



Hamburgische Kirchengeschichte in Aufsätzen Teil 5

Kirchliche Zeitgeschichte

(20. Jahrhundert)

Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs, Band 26

Kirchliche Zeitgeschichte (20. Jahrhundert)

Hamburgische Kirchengeschichte in Aufsätzen, Teil 5

Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs

Herausgegeben von

Rainer Hering · Maria Jepsen · Inge Mager ·

Johann Anselm Steiger · Joachim Stüben

Band 26

Kirchliche Zeitgeschichte (20. Jahrhundert)

Hamburgische Kirchengeschichte in Aufsätzen, Teil 5

Herausgegeben von

Rainer Hering und Inge Mager

Hamburg University Press
Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg
Carl von Ossietzky

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

ISSN 0518-2107

© 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

Geleitwort

„Viele haben es schon unternommen, Bericht zu geben von den Geschichten, die unter uns geschehen sind, wie uns das überliefert haben, die es von Anfang an selbst gesehen haben und Diener des Wortes gewesen sind. So habe auch ich's für gut gehalten, nachdem ich alles von Anfang an sorgfältig erkundet habe, es für dich, hochgeehrter Theophilus, in guter Ordnung aufzuschreiben, damit du den sicheren Grund der Lehre erfährst, in der du unterrichtet bist.“ (Lukas 1, 1–4)

Wenn man so will, beschreibt diese Selbstreflexion des Lukas den Beginn der Kirchengeschichtsschreibung. Zudem gibt er darin Auskunft über seine Kriterien: sorgfältige Erkundung und die Herstellung einer guten Ordnung will er leisten.

In der Tat: Die Geschichte, vor allem aber die selbst miterlebte Geschichte, erscheint uns oft als ein Kuddelmuddel wegen der Vielzahl der Einzelereignisse. Wie ein „ununterbrochener Fluss“ strömt sie, betont Schleiermacher, und doch bildeten sich aus ihr „Perioden und Epochen“ heraus, und „Entwicklungsknoten“ können gefunden werden, so dass sich in der Vielzahl der Einzelbilder gleichsam ein „Netz der wertvollsten Momente“ ergibt (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Kurze Darstellung des Theologischen Studiums, § 91).

Solche Netzknoten in unserer gerade erlebten Zeitgeschichte, in der Entwicklung der Kirchengeschichte Hamburgs, ausfindig zu machen – dem will der vorliegende Band dienen. Seine Aufsätze bieten beides: vertiefte Schau von Einzelereignissen wie auch erste Versuche von Zusammenschau, die die Strömungsrichtungen des Ereignisflusses veranschaulichen.

Den Autorinnen und Autoren gebührt der Dank der Nordelbischen Kirche für ihre Arbeiten und ihre lukanische Sorgfalt. Sie dienen damit dem

Wort Gottes und uns Leserinnen und Lesern zur Selbstvergewisserung und Selbstkritik in unserem eigenen Tun in Kirche und Gesellschaft.

Denn je zeitgenössischer die historische Erforschung des Lebens von Kirchengemeinschaften ist, desto deutlicher wird nicht nur das *tua res agitur*, sondern eben auch, dass wir mit unserem Tun und Lassen, Schweigen und Aufbegehren als selbst Agierende mit daran beteiligt sind, ob die Kirche dem Anspruch Gottes auf Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit genügt oder ihn verfehlt oder verfälscht.

„Das Leben ist keine Wanderung über ein freies Feld.“ Dieser Satz Håkan Nessers kann eine Quintessenz aller Geschichtsschreibung sein; für das 20. Jahrhundert mit seinen Kriegen und Untaten und seinen erregenden gesellschaftlichen Veränderungen gilt das allemal.

Wir wissen: Wir bedürfen des Wortes Gottes sehr als der „Leuchte für die Füße und des Lichtes auf dem Wege“, von denen Psalm 119 spricht.

Kirchengeschichtliche Forschung, die die Darstellung der Fehlritte neben der des als gelungen Erachteten nicht ausspart, ist immer auch ein eigentümlicher Kommentar der Bibel und hat selbst in ihrer nüchternsten Form Anteil am Evangelium. Alle, die dieses Buch in die Hand nehmen, werden das spüren.

So möge dieser 26. Band der *Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* uns helfen, auch durch den Rückblick auf das eben Vergangene, auf das noch nicht Abgeschlossene, in der rechten Mischung aus Mut und Bescheidenheit das kirchliche Leben im Hamburg des 21. Jahrhunderts weiter zu gestalten, Gott zu Gefallen und in Achtung voreinander, wes Glaubens Kind wir auch sein mögen in der religiösen Vielfalt unserer Stadt.

Hamburg, im April 2008

Maria Jepsen
Bischöfin

Vorwort

In Abänderung der Reihenfolge kommt nach mehrjährigem Abstand zu Teil 2 nunmehr als dritter Band Teil 5 der *Hamburgischen Kirchengeschichte in Aufsätzen* heraus. Die Herausgeber haben sich zu diesem Schritt entschlossen, weil alle das 20. Jahrhundert betreffenden Beiträge seit geraumer Zeit in elektronischer Form vorlagen, so dass keine Abschreibarbeiten mehr zu erledigen waren. Außerdem handelt es sich in einigen Fällen sogar um noch unveröffentlichte Manuskripte, die nicht unnötig lange liegen gelassen werden konnten. Zudem sind auch die beiden letzten Bände der *Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* dem 20. Jahrhundert gewidmet. Mit ihnen zusammen bilden die hier zusammengetragenen Aufsätze nahezu eine zeitgeschichtliche Gesamtdarstellung.

Alle Texte sind wieder formal vereinheitlicht worden. Zur Veranschaulichung sind den Aufsätzen zahlreiche, zum Teil neue Abbildungen beigegeben worden. Die Auswahlbibliographie am Schluss möchte zu vertieftem Weiterstudium anregen. Ein Personenregister soll die Aufsatzsammlung erschließen.

Die Herausgeber danken den Autorinnen und Autoren sowie den Verlagen, die eine Abdruckgenehmigung erteilten. Allen am Zustandekommen dieses Bandes Beteiligten sei herzlich gedankt. Herr Prof. Dr. Herwarth von Schade leistete wertvolle Hilfe beim Formatieren und beim Erstellen des Registers.

Besonderer Dank gilt auch Herrn Jakob Michelsen M. A. für das überaus gründliche Korrektorat sowie Frau Isabella Meinecke M. A. für die umsichtige verlegerische Betreuung der Drucklegung.

Wir hoffen, dass alle, denen die jüngste Kirchengeschichte der Hansestadt in einem der dramatischsten Jahrhunderte ihrer ganzen Entwicklung am Herzen liegt, und auch noch zahlreiche Zeitzeugen das hier Gebotene mit Interesse, Zustimmung und vielleicht auch als Anregung für die Gegenwart aufnehmen werden.

Hamburg, im März 2008

Die Herausgeber des vorliegenden Bandes

Einleitung:

Hamburgische Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert

Rainer Hering

1 Hinführung

Die innere und zunehmend auch äußere Distanz der Bevölkerung zur Kirche ist ein Kontinuum der Hamburger Geschichte der Neuzeit: „Es herrscht in Hamburg kein tiefer kirchlicher Sinn, vielmehr im allgemeinen religiöse Flachheit, Faulheit und Gleichgültigkeit“, berichtete der Wiener kaiserliche Gesandte Maximilian von Kaiserfeld (gest. 1849) 1845.¹ Keine 20 Jahre später schrieb der Erlanger Kirchenrechtler Adolf von Scheurl (1811–1893), dass die Kirche in Hamburg gleich einem Theater zur gelegentlichen Erholung und Zerstreung, vielleicht noch zur Aneignung von ästhetischer Bildung benutzt werde: „Sowenig es eine Theatergemeinde gibt, deren Glied man durch den Theaterbesuch würde, fast ebenso wenig fühlt man sich als Glied der Kirche.“² Um 1900 galt Hamburg als „die unkirchlichste Stadt des Reiches“.³ Auch am Ende des 20. Jahrhunderts sah es nicht anders aus –

¹ Bericht vom 21. November 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.

² 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.

³ Rainer Hering, Auf dem Weg in die Moderne? Die Hamburgische Landeskirche in der Weimarer Republik, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (im Folgenden: ZHG) 82, 1996, S. 127–166, wieder abgedruckt in diesem Band.

1991 lautete eine Zeitungsüberschrift: „Immer mehr Kirchenglieder in Hamburg.“⁴ Hamburg gelte als „Stadt ohne Gott“, berichtete 1993 das *Zeit-Magazin*.⁵ Und 2004 titelte die *Welt am Sonntag*: „Abschied vom Christentum? Immer weniger Hamburger bekennen sich zur Kirche“.⁶ Diese Zitate machen es deutlich – die Mehrzahl der Kirchenmitglieder, auch derjenigen aus dem Bürgertum, stand dieser Institution im 19. und gerade im 20. Jahrhundert sehr distanziert gegenüber.

2 Forschungsstand

Der Forschungsstand zur Hamburger Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert weist große Lücken auf. Es fehlt nicht nur eine Überblicksdarstellung, die wissenschaftlichem Standard entspricht, sondern es mangelt auch an Studien zu Gruppierungen, Personen und Sachthemen. Die sich an einen breiten Leserkreis wendende Kirchengeschichte Hamburgs von der Reformation bis ins 20. Jahrhundert des Pastors Georg Daur (1900–1989) erfüllt nicht die Kriterien einer wissenschaftlichen Darstellung und erweist sich gerade im Abschnitt über das „Dritte Reich“ vielfach als apologetisch und verschleiern.⁷ Einen knappen Überblick bieten zwei neuere Lexikon-Artikel.⁸ 1968 erschien posthum die Monographie Pastor Heinrich Wilhelmis (1888–1968) über die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit, die bislang die einzige umfassendere Studie dieser Jahre darstellt, aber

⁴ Hamburger Abendblatt Nr. 157 vom 9.7.1991, S. 11.

⁵ Martin Merz, Stadt der vielen Götter, in: *Zeit-Magazin* Nr. 9 vom 26.2.1993, S. 23–33, hier S. 23. In dem Artikel wird allerdings die religiöse Vielfalt in Hamburg dargestellt.

⁶ Edgar S. Hasse, Abschied vom Christentum? Immer weniger Hamburger bekennen sich zur Kirche. Der Mitgliederschwund verschärft die Finanzkrise, die jetzt auch im Rathaus für Verunsicherung sorgt, in: *Welt am Sonntag* Nr. 27 vom 4.7.2004, S. 75.

⁷ Georg Daur, Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart, Hamburg 1970.

⁸ Bernhard Lohse, Hamburg, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XIV, Berlin – New York 1985, S. 404–414; Anneliese Sprengler-Ruppenthal, Hamburg I. Stadt und Erzbistum, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 1398–1401.

auch nicht heutigen wissenschaftlichen Anforderungen entspricht.⁹ Über die Dreifaltigkeitsgemeinde Hamburg-Hamm in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“ gibt es die geschichtswissenschaftliche Dissertation Michael Reiters (geb. 1954).¹⁰ Im Rahmen einer Untersuchung über die Vorgeschichte der Hamburger Christlich Demokratischen Union geht Helmut Stubbe-da Luz (geb. 1950) in seiner historischen Doktorarbeit auch auf die kirchliche Situation in Hamburg, vor allem in den Gemeinden späterer CDU-Politiker, ein.¹¹ Den Charakter einer Nacherzählung der Lebenserinnerungen des nationalsozialistischen Landesbischofs Franz Tügel (1888–1946) haben die Ausführungen des Historikers Manuel Ruoff (geb. 1964).¹² Für die Jahre zwischen 1945 und 1965 liegt jetzt die in Oxford angenommene fundierte Dissertation Lisa Strübels (geb. 1974) vor, die auf breiter Quellengrundlage basiert; sie untersucht auch den Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit.¹³ Untersuchungen zu Einzelaspekten und biographische Studien sowie erste Synthesen zu einzelnen

⁹ Heinrich Wilhelmi, *Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968; dazu s. u. Die Darstellung Hamburgs bei Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, 3 Bde., Göttingen 1976–1984, beruht weitgehend auf Wilhelmi; leider finden sich bei Meier etliche Fehler. Unvollständig und voller gravierender sachlicher Fehler ist: Stephan Linck, *Hoffnung: Kirche*, in: *Wie wird es weitergehen ... Zeitungsartikel und Notizen aus den Jahren 1933 und 1934*, gesammelt und aufgeschrieben von Elisabeth Flügge, bearb. von Rita Bake, Hamburg 2001, S. 17–24; vgl. dazu: Rainer Hering, *Kirchen in Monarchie, Republik, Diktatur und Demokratie. Neuerscheinungen zur neueren und neuesten Kirchengeschichte Deutschlands*, in: *Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken* 22, 2002, S. 334–366, hier S. 353–357. Nach Abschluss des Manuskripts erschien: Victoria Overlack, *Zwischen nationalem Aufbruch und Nischenexistenz. Evangelisches Leben in Hamburg 1933–1945* (Forum Zeitgeschichte 18), Hamburg 2007.

¹⁰ 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; dazu meine Rezension in: *ZHG* 80, 1994, S. 237–240.

¹¹ Helmut Stubbe-da Luz, *Union der Christen – Splittergruppe – Integrationspartei. Wurzeln und Anfänge der Hamburger CDU bis Ende 1946*, Phil. Diss. Hamburg 1989, zum Protestantismus bes. S. 88–127.

¹² Manuel Ruoff, *Landesbischof Franz Tügel* (Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte 22), Hamburg 2000; vgl. dazu: Rainer Hering, *Forschungen zur neueren Kirchengeschichte und zur Kirchlichen Zeitgeschichte in Deutschland*, in: *Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken* 20, 2000, S. 249–267, hier S. 265–267.

Zeitabschnitten hat der Verfasser vorgelegt.¹⁴ Einige Beiträge entstanden an der heutigen Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg.¹⁵ Impulse für die Diskussion der Zeit des „Dritten Reiches“ in vielen Gemeinden gab die Wanderausstellung „Kirche, Christen, Juden in Nordelbien 1933–1945“.¹⁶

Während die Geschichte der katholischen Kirchen in Hamburg durch einige Untersuchungen dargestellt ist,¹⁷ liegen zur Evangelisch-Reformierten Gemeinde sowie zu Freikirchen und anderen religiösen Gruppierungen nur wenige wissenschaftliche Arbeiten vor.¹⁸

¹³ Lisa Strübel, *Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg, 1945–1965*, Phil. Diss. Oxford 2001 (Buchausgabe: *Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* 23, Hamburg 2006).

¹⁴ Als Beispiele seien hier genannt: 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., *Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrerausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik*, Hamburg 1997; ders., *Missionswissenschaft und Staat zwischen Kaiserreich und „Drittem Reich“*, in: Ulrich van der Heyden / Holger Stoecker (Hg.), *Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945* (Missionsgeschichtliches Archiv 10), Stuttgart 2005, S. 675–686; außerdem die Beiträge in diesem Band. Biographische Artikel finden sich unter anderem in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, ab Bd. VII, Herzberg 1994; Franklin Kopitzsch / Daniel Tilgner (Hg.), *Hamburg-Lexikon*, Hamburg 1998, 2., durchges. Aufl. Hamburg 2000; Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), *Hamburgische Biografie. Personenlexikon*, ab Bd. 1, Hamburg 2001.

¹⁵ Werner Jochmann, *Antijüdische Traditionen im deutschen Protestantismus und nationalsozialistische Judenverfolgung*, in: ders.: *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945* (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 23), Hamburg 1988, S. 265–281; ders., *Ein lutherischer Bischof zwischen politischen Hoffnungen und kirchlichen Zielen*, in: ebd., S. 282–297; Ursula Büttner, *Orientierungssuche in heilloser Zeit: der Beitrag der evangelischen Kirche*, in: dies. / Bernd Nellessen (Hg.), *Die zweite Chance. Der Übergang von der Diktatur zur Demokratie in Hamburg 1945–1949* (Publikationen der Katholischen Akademie Hamburg 16), S. 85–107, veränderter Wiederabdruck in diesem Band; Rainer Hering, *Nationalistisch und hierarchiebewusst. Evangelische und Katholische Kirche*, in: *Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg* (Hg.), *Hamburg im „Dritten Reich“*, Göttingen 2005, S. 357–375. Zum Katholizismus: Bernd Nellessen, *Das mühsame Zeugnis. Die katholische Kirche in Hamburg im zwanzigsten Jahrhundert* (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 26), Hamburg 1992.

3 Die Trennung von Staat und Kirche im 19. Jahrhundert

Die Frage der Trennung von Staat und Kirche wurde in Hamburg im Zusammenhang mit der Forderung nach einer repräsentativen Demokratie seit 1848 immer häufiger gestellt.¹⁹ Die Verfassung vom 28. September 1860 leitete diesen Prozess ein: Dazu gehörten die Einführung von Zivilstandsregister und Zivilehe (1865) und der Aufbau eines staatlichen Schulwesens. 1863 wurde die Interimistische Oberschulbehörde geschaffen, die das Scholarchat ablöste und ab 1871 Oberschulbehörde hieß. Das Scholarchat war durch die Kirchenordnung Johannes Bugenhagens von 1529 als Schulaufsichtsbehörde eingerichtet worden; es bestand aus den vier amtsältesten Ratsherren, den fünf Pastoren der Hauptkirchen mit deren Senior an der Spitze und sämtlichen Oberalten. Das „Gesetz, betreffend das Unterrichtswesen“ vom 11. November 1870 schuf dann die rechtliche Basis für das staatliche Schulwesen. Mit der „Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate“ vom 9. Dezember 1870 entstand nach

¹⁶ Annette Göhres / Stephan Linck / Joachim Liß-Walther (Hg.), Als Jesus „arisch“ wurde. Kirche, Christen, Juden in Nordelbien 1933–1945. Die Ausstellung in Kiel, Bremen 2003; Hansjörg Buss / Annette Göhres / Stephan Linck / Joachim Liß-Walther (Hg.), „Eine Chronik gemischter Gefühle“. Bilanz der Wanderausstellung „Kirche, Christen, Juden in Nordelbien 1933–1945“, Bremen 2005.

¹⁷ Zur römisch-katholischen Kirche: Bettina Schneider, Entwicklung der katholischen liturgischen Bewegung in der Weimarer Republik unter Berücksichtigung ihrer Auswirkungen auf die katholische Kirche in Hamburg, Magisterarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Hamburg 1998; Holger Wilken, Die katholische Gemeinde in Hamburg vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1963, Phil. Diss. Ms. Hamburg 1997; Nellessen, Zeugnis.

¹⁸ Beispielhaft seien hier genannt: 1588–1988. Evangelisch-reformierte Kirche in Hamburg, Hamburg o. J.; Baldur E. Pfeiffer / Lothar E. Träger / George R. Knight (Hg.), Die Adventisten und Hamburg. Von der Ortsgemeinde zur internationalen Bewegung (Archiv für internationale Adventgeschichte 4), Frankfurt a. M. u. a. 1992; Matthias Rauert / Hajo Brandenburg (Hg.), 400 Jahre Mennoniten in Altona und Hamburg, Hamburg 2001. Vgl. insgesamt: Wolfgang Grünberg / Dennis L. Slabaugh / Ralf Meister-Karanikas (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A bis Z, Hamburg ²1995. Auf diese Gruppierungen kann im Folgenden leider nicht eingegangen werden, vgl. dazu in diesem Band Rainer Hering, Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Hamburger Gesellschaft seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges.

¹⁹ Hierzu und zum Folgenden: Bergemann, Staat und Kirche, bes. S. 47–92; Lohse, Hamburg, S. 410 f.

zehnjährigen Verhandlungen eine weitgehend selbstständige Landeskirche.²⁰ Die Synode allein war berechtigt, allgemein verbindliche kirchliche Verordnungen und Gesetze zu erlassen. Der Kirchenrat als Aufsichts- und Verwaltungsbehörde setzte sich aus neun Mitgliedern (zwei Senatoren, dem Senior sowie zwei geistlichen und vier nichtgeistlichen von der Synode gewählten Vertretern) zusammen. Die fünf Hauptpastoren prüften die Kandidaten; das kirchliche Lehramt und die theologische Wissenschaft wurden vom Geistlichen Ministerium ausgeübt.

Auf kirchliche Initiative wurde das Patronat geschaffen, das den evangelisch-lutherischen Senatsmitgliedern kirchliche Rechte übertrug: Bestätigung der Beschlüsse der Synode und der Pastorenwahlen, Ernennung von zwei Präsidialmitgliedern für den Kirchenrat, Sitz in den Kirchenvorständen („Kirchspielsherren“), Wahl des Seniors aus den fünf Hauptpastoren. Kirchenrechtlich war das Patronat eine Neuschöpfung, die aus der früheren Stellung des Senates als Kirchenbehörde abgeleitet wurde. Dahinter stand theologisch der altlutherische Gedanke des Anteils der christlichen Obrigkeit am Kirchenregiment. Allerdings beruhten diese Befugnisse jetzt nicht mehr auf der Basis einer staatlichen, sondern allein auf der einer kirchlichen Vollmacht. Damit wollte die Kirche das überkommene Verhältnis zu den lutherischen Senatsmitgliedern beibehalten und eine Gefährdung der Kirche durch das Ende des bisherigen Kirchenregiments ausschließen. Umgekehrt war die Kirche durch zwei Geistliche in der Oberschulbehörde vertreten und konnte so einen gewissen Einfluss auf das Schulwesen beibehalten. Zugleich wurde 1886 eine Kirchensteuer eingeführt und ab 1887 von den Lutheranern, ab 1904 auch von den Katholiken erhoben. Der Staat stellte dafür seine Steuerlisten zur Verfügung und sorgte ab 1913 selbst gegen Kostenersatz für ihre Einziehung. Diese Entwicklung stärkte innerkirchlich die Zentralinstanzen und schwächte die Selbstständigkeit der einzelnen

²⁰ Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 9. Dezember 1870, in: *Gesetzsammlung der Freien und Hansestadt Hamburg*, 1870, I, S. 137–155 (mit Einführungs-Ordnung für die Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate und dazugehörigen Transitorischen Bestimmungen); vgl. zum Hintergrund: *Die Kirche im Freistaat Hamburg*, in: *Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung* 10, 1877, Sp. 299–303; Oscar Meincke, *Die rechtliche Stellung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate* (Abhandlungen und Mitteilungen aus dem Seminar für Öffentliches Recht 14), Hamburg 1925, bes. S. 24–49; Johannes Ipsen, *Die Entwicklung der Verfassung der Evang.-Luth. Kirche im hamburgischen Staate*, in: *Hamburgische Kirchenzeitung*, 1926, S. 34–37 und 41–43.

Gemeinden. Von der Kirchensteuer gingen zwei Fünftel an die Kirchengemeinden und drei Fünftel an die Kirchenhauptkasse und drei Fünftel an die Gemeinden. Abgeschlossen wurde der Prozess der Trennung von Kirche und Staat, als am 7. Mai 1919 die evangelisch-lutherischen Mitglieder des Senats auf ihre Patronatsrechte verzichteten und die Landeskirche unabhängig von den Organen des Staates wurde. Mit der (vorläufigen) Verfassung vom 16. Juli 1919 war der äußere Neubau der Kirche abgeschlossen, mit der Verabschiedung der endgültigen Verfassung vom 30. Mai 1923 auch der innere Ausbau.²¹

4 Die Geschichte der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate – Vorschläge für eine Epochen-einteilung

Die Periodisierung von Geschichte ist eine wesentliche Voraussetzung für ihre Erforschung und ihr Verständnis. Geschichte vollzieht sich als Prozess, den langfristig wirkende, kollektive Handlungszusammenhänge bestimmen. Sie ist von daher kaum aufgrund von punktuellen Daten zu strukturieren. Zudem: Welche Aspekte sollen als entscheidend angesehen werden? Änderungen der rechtlichen Situation? Wirtschaftliche Aspekte? Kirchenbauten und Gemeindegründungen? Mentale Wandlungen? Agieren von Personen? Wandel in den Geschlechterbeziehungen? Es gibt keine alle Entwicklungslinien scharf durchtrennenden Schnitte, von daher auch keine klaren, unbestrittenen und unveränderbaren Epochen-Definitionen.²² Je näher man der Gegenwart kommt, desto geringer ist die Distanz, die für einen solchen Überblick erforderlich ist. Die folgenden Überlegungen sind also eher als ein Diskussionsangebot zu verstehen, wie die Geschichte der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate gliedert wer-

²¹ Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 24. Juni 1919, in: Amts-Blatt der freien und Hansestadt Hamburg Nr. 163 vom 17.7.1919, S. 1217–1243; Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 30.5.1923, in: Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 98 vom 31.5.1923, S. 427–442. Vgl. Meincke, Stellung, S. 50–77; Wolf Harm, Ausschnitt aus der Geschichte der Ev.-luth. Kirche in Hamburg und ihre Struktur in der Gegenwart, Ms. Hamburg 1980, bes. S. 36–38.

²² Vgl. dazu Franz J. Bauer, Das ‚lange‘ 19. Jahrhundert. Profil einer Epoche, Stuttgart 2004, bes. S. 9–11.

den kann. Dabei stehen zu unterschiedlichen Zeiträumen verschiedene Kriterien im Mittelpunkt.

Die Zeit von 1860 bis 1870 ist – wie geschildert – die Phase, in der die Trennung von Staat und Kirche in Hamburg beginnt. Während des Kaiserreiches ist das Patronat prägend für die rechtliche Situation der Kirche. Abgeschlossen wird die Trennung in den Jahren 1919/1923 mit der vorläufigen beziehungsweise der neuen Kirchenverfassung. Die Zeit der Weimarer Republik von 1919/1923 bis 1933 ist durch den Einzug demokratischer Elemente in die Kirche und die erstmalige Mitwirkung von Frauen in den Kirchenvorständen gekennzeichnet.²³ In dieser Zeit werden auch erste Arbeitsmöglichkeiten für Theologinnen in der Landeskirche geschaffen (1927). Die Einführung des Bischofsamtes 1933, verbunden mit der Aufhebung der demokratischen Elemente der Verfassung und der Kumulierung aller legislativen und exekutiven Funktionen in der Person des Landesbischofs, ist eine einschneidende Zäsur.²⁴ Das Groß-Hamburg-Gesetz von 1937, durch das die preußischen Städte Altona, Harburg und Wandsbek zur Hansestadt kamen und unter anderem Cuxhaven/Ritzebüttel abgetreten wurde, löste zwar in der Kirche entsprechende Debatten aus, veränderte die Kirchengrenzen aber nicht. Auf der Ebene des Gemeindealltages waren der Beginn des Zweiten Weltkrieges 1939 und vor allem die verheerenden Zerstörungen der Stadt im Rahmen der „Operation Gomorrha“ im Juli/August 1943 bittere Einschnitte,²⁵ die in ihren Auswirkungen über das Kriegsende 1945 und die Reaktivierung der demokratischen Kirchenverfassung, allerdings unter Beibehaltung des Bischofsamtes,²⁶ hinausgingen. Die Zeit nach 1945

²³ Vgl. Hering, Weg.

²⁴ Vgl. Rainer Hering, Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995; ders., Das Führerprinzip in der Hamburger Kirche. Vor 70 Jahren: Amtseinführung des ersten Hamburger Landesbischofs am 11. Juni 1933 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 18), Hamburg 2003, 2004.

²⁵ Vgl. Rainer Hering, Kirchliches Leben im Krieg. Die Gemeinde Nord-Barmbek in Hamburg 1939 bis 1945 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 20), Hamburg 2003.

²⁶ Gesetz betreffend den Landesbischof vom 3. Juli 1946, in: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (bis 1945: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche; im Folgenden: GVM), 1946, S. 2.

war geprägt durch Kontinuitätslinien wie durch Neuanfänge, vor allem ab Ende der fünfziger und in den sechziger Jahren.²⁷

Die weiteren Phasen der Entwicklung der Landeskirche zu gliedern ist nicht einfach. Der Endpunkt, ihr Aufgehen in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche 1977, ist klar. Für die Zeit dazwischen können verschiedene Einschnitte, Phasen, Tendenzen und Trends benannt werden: die neue Kirchenverfassung von 1959, durch die die Position des Kirchenrates und der Geistlichen insgesamt sowie die hierarchischen Strukturen gestärkt wurden,²⁸ die im Zuge des Generationswechsels und des gesellschaftlichen Wandels seit Mitte der sechziger Jahre veränderte inhaltliche Ausrichtung kirchlicher Arbeit und Verkündigung,²⁹ das Pastorinnengesetz von 1969, das die Ordination von Frauen ermöglichte,³⁰ oder der erneut verstärkte Schub bei den Kirchenaustritten seit Anfang der siebziger Jahre.³¹ Hier werden Entwicklungen deutlich, die bis in die Gegenwart anhalten.

5 Kirchlichkeit in Hamburg

Grundlage kirchlicher Arbeit war das parochiale Strukturprinzip, an dem trotz fortschreitender Entkirchlichung beziehungsweise Säkularisierung festgehalten wurde: Das gesamte Territorium Hamburgs sollte lückenlos kirchlich versorgt sein. Entsprechend der Stadterweiterung wurden Gemeinden geteilt oder neu gegründet, zusätzliche Pfarrstellen eingerichtet und Kirchengebäude sowie Gemeindehäuser errichtet. Ausgehend von dem in Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses von 1530 formulierten ekklesiologischen Leitbild galt die Bereitstellung von Wort und Sakrament, also Predigt und Taufe/Abendmahl, als wichtigste Aufgabe. Dieses Kir-

²⁷ Vgl. dazu Strübel, *Continuity*.

²⁸ Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate nebst Einführungsgesetz vom 19.2.1959, in: GVM, 1959, S. 7–25. Vgl. Strübel, *Continuity*, S. 132 und 144.

²⁹ Vgl. Strübel, *Continuity*.

³⁰ Vgl. in diesem Band Rainer Hering, *Frauen auf der Kanzel? Die Auseinandersetzungen um Frauenordination und Gleichberechtigung der Theologinnen in der Hamburger Landeskirche* (zuerst in: ZHG 79, 1993, S. 163–209).

³¹ Hering, *Kirchen und Religionsgemeinschaften*.

chenverständnis führte zwischen 1880 und 1914 zu einer ersten großen Gründungsphase neuer Gemeinden und dem Bau neuer Kirchen. Die zweite, erheblich umfangreichere setzte nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges ein: Zwischen 1950 und 1980 wurden in Hamburg fast genauso viele Kirchen gebaut wie in allen vorherigen Jahrhunderten. Entscheidender Anlass war die innerstädtische Mobilität, die Besiedelung der bisherigen Peripherie der Stadt. So entstanden vor allem an den Stadträndern neue Kirchengemeinden – gerade in den Kirchenkreisen Blankenese in den fünfziger, Niendorf in den sechziger und Stormarn in den fünfziger und sechziger Jahren.³² Zugleich verkleinerten sich die bisherigen Gemeinden in der Innenstadt, insbesondere die der Hauptkirchen, die immer mehr zu Personalgemeinden wurden. Ein markanter Einschnitt war die Entscheidung, die im Zweiten Weltkrieg schwer beschädigte Hauptkirche St. Nikolai nicht wieder aufzubauen, sondern den Turm als Mahnmal stehen zu lassen. Die Gemeinde wurde in den Stadtteil Harvestehude verlagert, wo 1962 ein neues Kirchengebäude entstand.

Seit den neunziger Jahren kehrt sich der Trend um, Gemeinden schließen sich zusammen und Stellen werden gestrichen, um Kosten einzusparen.³³ Das hat darin seinen Grund, dass dieses kirchliche Angebot nicht mehr der Entwicklung der Mitgliedszahlen und der kirchlichen Amtshandlungen entsprach. Wie bereits eingangs angedeutet, war die Groß- beziehungsweise Millionenstadt Hamburg – ähnlich wie Berlin³⁴ – durch eine besondere Kirchenferne der Einwohner charakterisiert, und zwar schon seit dem frühen 19. Jahrhundert.

³² In den vierziger Jahren wurden in den Hamburg betreffenden Kirchenkreisen 3, in den fünfziger 36, in den sechziger 62, in den siebziger 13 und in den achtziger Jahren 2 Kirchen neu gebaut. In den vierziger Jahren wurden dort 20, in den fünfziger 32, in den sechziger 49, in den siebziger 16 und in den achtziger Jahren 2 Gemeinden neu gegründet.

³³ 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.

³⁴ Manfred Gailus, Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin (Industrielle Welt 61), Köln – Weimar – Wien 2001, bes. S. 22–40.

Geprägt war die Situation der Landeskirche von der sehr weltlichen Stadtstaatstruktur der zweitgrößten deutschen Kommune.³⁵ Die Hansestadt Hamburg verfügte 1860 noch über 251.392 Einwohner, 1870 waren es schon 326.502, 1885 war die halbe Million erreicht, 1910 die Millionengrenze erstmals überschritten, 1932 waren es schon 1.218.447. Durch das Groß-Hamburg-Gesetz von 1937 stieg die Einwohnerzahl auf 1.677.067 und erreichte 1939 mit 1.711.877 einen vorläufigen Höhepunkt, um dann drastisch auf 1 Million bei Kriegsende zu sinken. Die Zahl der Einwohner stieg aber rasch wieder auf 1,5 Millionen 1947; 1964 erreichte sie mit fast 1,9 Millionen einen Höhepunkt und sank 1976 auf 1,7 Millionen.³⁶

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. 1925 lag der Anteil derjenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten, bei 6,2 Prozent. Die Angehörigen der Landeskirche zählten nur noch 86,1 Prozent, die Zahl der Katholiken war konstant geblieben, die der Juden auf 1,73 Prozent zurückgegangen. Auf Reichsebene waren 63,3 Prozent Protestanten gegenüber 32,3 Prozent Katholiken und 1,8 Prozent Konfessionslosen registriert. In Hamburg überwogen im Vergleich zum Reich also traditionsgemäß die Protestanten, aber im Vergleich zum Reichsdurchschnitt war der Anteil der Konfessionslosen sehr hoch; 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; insgesamt wurden hier Auswirkungen des Ersten Weltkrieges spürbar. Die katholische Bevölkerung setzte sich zumeist aus Zugewanderten zusammen, unter de-

³⁵ Zum Folgenden: Hering, Weg, bes. S. 136–142; ders., Säkularisierung, Entkirchlichung und Formen protestantischer Resakralisierung in Deutschland seit der Jahrhundertwende, 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; ders., Kirchen und Religionsgemeinschaften.

³⁶ Nach einem Tiefpunkt 1944 mit 1.071.221 Menschen lebten 1950 bereits wieder 1.605.606 Personen in der Stadt, 1976 waren es 1.698.615; statistische Angaben nach: Ernst Christian Schütt, Die Chronik Hamburgs, Dortmund 1991, S. 609.

nen 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 aufgäben.

Sieht man sich den Anteil der evangelischen Bevölkerung nach Wohngebieten an, so fällt auf, dass er im Landgebiet deutlich höher als im Stadtbereich lag. Die Bindungskraft traditioneller Überlieferung und die soziale Kontrolle waren in ländlicheren Gebieten größer als in der Stadt, wo die säkularen Tendenzen sich eher durchsetzten. Innerhalb des Stadtgebietes waren auch die Anteile derjenigen, die keiner Gemeinschaft angehörten, sehr hoch. Diese Gebiete wurden besonders von Arbeitern bewohnt.

Die Zahl der Pastoren mit fester Stelle stieg mit dem Bevölkerungswachstum von 63 im Jahr 1890 über 120 (1925) auf 132 im Jahr 1936. Somit betreute ein Pastor 1890 8871, 1925 noch 8136 und 1936 nur noch 6863 Kirchenmitglieder – die Betreuung konnte also intensiviert werden, wenn gleich angesichts dieser Quoten der persönliche Kontakt sich in der Regel nur auf einige wenige Mitglieder erstrecken konnte.³⁷

Die Amtshandlungen stellen wichtige Indikatoren für den Grad der Kirchlichkeit über die rein formale Mitgliedschaft hinaus dar. Die Abendmahlsziffer, durch welche der Prozentsatz der am Abendmahl teilnehmenden Gemeindeglieder angezeigt wird, lag im Kaiserreich noch zwischen 8 und 10 Prozent, 1933 betrug sie 5,8 Prozent, 1940 4,1 Prozent. Der Anteil der Taufen an den Geburten sank von 83,3 Prozent 1932 auf 65 Prozent 1940. Eine ähnliche Entwicklung gab es im Bereich der kirchlichen Trauungen, die zwischen 1932 und 1940 von 41,1 auf 25,4 Prozent der Eheschließungen im Jahr abfielen.³⁸

Im Jahr 1950 stellte sich die Religionszugehörigkeit in Hamburg so dar: Von den 1.605.606 Einwohnern zählten nur noch 1.249.543 (77,8 Prozent) zur evangelischen Landeskirche, 16.152 (1 Prozent) zu evangelischen Frei-

³⁷ Kirchlich-statistische Übersicht Jahr 1936. Sonderabdruck aus dem Statistischen Jahrbuch für die Freie und Hansestadt Hamburg, Jahrgang 1936/1937, Hamburg 1937, S. 2.

³⁸ Datenatlas zur religiösen Geographie im protestantischen Deutschland. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. von Lucian Hölscher unter Mitwirkung von Tillmann Bendikowski, Claudia Enders und Markus Hoppe, Bd. 1: Norden, Berlin – New York 2001, S. 673–688.

kirchen beziehungsweise -gemeinden, 104.486 (6,5 Prozent) zur römisch-katholischen Kirche, 3806 (0,2 Prozent) zu anderen Religionsgemeinschaften und 217.667 (13,6 Prozent) bezeichneten sich als Freireligiöse und Freidenker.³⁹ In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts änderte sich mit der Zusammensetzung der Bevölkerung auch deren Anteil an Religionsgemeinschaften nachhaltig: Seit Mitte der fünfziger Jahre zogen zahlreiche Ausländer, die als „Gastarbeiter“ angeworben wurden, nach Hamburg, vor allem Türken, die zu Beginn der achtziger Jahre fast ein Zehntel der Bevölkerung stellten. So entstand eine multikulturelle und polyreligiöse Gesellschaft mit erheblichen Konsequenzen für den lutherischen Protestantismus. Seit 1950 hat sich der Anteil der Mitglieder der evangelisch-lutherischen Landeskirche an der Bevölkerung in Hamburg stetig verringert, vor allem in den siebziger Jahren. Lag er 1950 noch bei 77,8 Prozent, waren es 30 Jahre später 1979 nur noch 56,5 Prozent oder in absoluten Zahlen: Von 1.246.981 schrumpfte die Hamburger Kirche auf 933.619 Mitglieder. Eine deutliche Verringerung ist gerade bei der Relation der Kindertaufen in Bezug auf die Geburten festzustellen, sie sank von 76,7 Prozent im Jahre 1952 auf 40,5 Prozent im Jahre 1979. Einen langfristigen Rückgang gab es bei der Relation der Trauungen an der Gesamtzahl der Eheschließungen, die von 31,8 Prozent im Jahre 1952 auf 18,4 Prozent 1976 zurückging. Relativ stabil blieb dagegen der Anteil der Konfirmierten an der Zahl der 15-Jährigen, der 1952 bei 69,2 Prozent lag, 1964 auf 82,7 Prozent anstieg und 1982 auf 66,5 Prozent zurückging. Die Konfirmation hat als in erster Linie bürgerliches Ereignis nach wie vor eine hohe Bedeutung, sicherlich auch, weil mit ihr für die Jugendlichen wertvolle Geschenke verbunden sind.⁴⁰

³⁹ Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland 6, 1952, Statistische Beilage Nr. 1, S. 3. Zum Folgenden: Grünberg/Slabaugh/Meister-Karanikas (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften, bes. S. 7, 96 und 213.

⁴⁰ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.06 Statistische Abteilung, Zahlenspiegel der Ev. Kirche in der Stadt Hamburg, Manuskript: Zahlenspiegel der Ev. Kirche in der Freien und Hansestadt Hamburg 1952–1979 für den Deutschen Ev. Kirchentag 1981 in Hamburg, Hamburg 1981. Der zu Beginn des 21. Jahrhunderts besonders deutlich werdende quantitative Rückgang an Konfirmationen ist nicht nur auf die zurückgegangenen Zahlen bei Kirchenmitgliedschaften zurückzuführen, sondern auf die geburtenschwachen Jahrgänge. In der Nordelbischen Kirche wurden 1991 24.000 Konfirmationen durchgeführt, zehn Jahre später waren es nur noch 20.000 (Hamburger Abendblatt vom 28.3.2001, S. 22). Vgl. Hering, Kirchen und Religionsgemeinschaften.

6 Kirche und Staat

Die Verbindung von Staat und Kirche war – wie geschildert – auch nach der Verselbstständigung der Hamburger Landeskirche zunächst sehr eng. An Krankenhäusern und Gefängnissen gab es staatliche Stellen für Geistliche, der Einzug der Kirchensteuer erfolgt bis heute staatlicherseits, und die Kirchen haben als Körperschaften öffentlichen Rechts eine besondere Rechtsstellung. Die rechtlichen Strukturen der Landeskirche waren eng an den politischen orientiert – in der Weimarer Republik und nach 1945 wurden demokratische Elemente aufgenommen, 1933 wurde kurz nach dem staatlichen auch im kirchlichen Bereich das „Führerprinzip“ umgesetzt.

Berührungspunkte liegen bis heute im Bereich von Schule und Universität: Mit dem Ende des Kaiserreichs wurde im Dezember 1918 vom Arbeiter- und Soldatenrat nicht nur der Kirchenaustritt erleichtert, sondern auch der bis dahin selbstverständliche Religionsunterricht in Hamburg abgeschafft. Erst eine Entscheidung des Reichsgerichts wischte die Konzeption einer weltlichen Schule ohne Religionsunterricht als Regelschule vom Tisch – ab 1921 musste dieses Fach wieder unterrichtet werden, wobei jetzt eine besondere Anmeldung der Kinder zum Unterricht erforderlich war.⁴¹ Zudem wurde die Hamburgische Universität 1919 ohne theologische Fakultät gegründet, was zeitgleich ebenso in Köln der Fall war und auch mit einer Veränderung des Wissenschaftsbegriffs verbunden war. Zuvor hatten allerdings ohne Diskussion Geistliche am 1895 reorganisierten Allgemeinen Vorlesungswesen und am 1908 gegründeten Hamburgischen Kolonialinstitut gelehrt. 1945/46 schuf die Landeskirche ihr eigenes Vorlesungswerk, aus dem 1948 die Kirchliche Hochschule Hamburg hervorging – sie stellte 1954 ihren Betrieb ein, als die ein Jahr zuvor konstituierte Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Hamburg den vollen Lehrbetrieb aufnahm. Bereits seit Mitte der zwanziger Jahre gab es eine seelsorgerliche Betreuung der Studierenden und akademische Gottesdienste.⁴²

⁴¹ Rainer Hering, Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und Lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921, in: ZHG 78, 1992, S. 183–207. Trotz des Verbots wurde an vielen Schulen der Religionsunterricht unter anderem Namen weitergeführt.

⁴² Hering, Spannungsfeld; ders., Seminar; ders., Kirche und Universität. Die Anfänge der evangelischen Studierendenseelsorge und akademischer Gottesdienste an der Hamburger Univer-

Im Grundgesetz der Bundesrepublik wurde nach 1945 die strikte Trennung von Kirche und Staat beibehalten; die Aufsicht über das Schulwesen lag allein in der Hand des Staates. Im Grundgesetz wurde der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach festgeschrieben, der in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt werden sollte (Artikel 7, Absatz 3). Im Gegensatz zu anderen Bundesländern gab und gibt es aber in Hamburg keine vertragliche Regelung zwischen Kirche und Staat. Grundlage der Beziehungen war und ist die nach langen Verhandlungen am 10. Dezember 1964 verabschiedete „Gemeinsame Erklärung der Schulbehörde der Freien und Hansestadt Hamburg und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirchen auf Hamburger Staatsgebiet zur Ordnung des Religionsunterrichts“, die auch die Lehrerfortbildung in diesem Fach umfasste, wobei dem damaligen Katechetischen Amt (seit 1977: Pädagogisch-Theologisches Institut) besondere Bedeutung zukommt.⁴³

Wichtig für das Verhältnis von Staat und Kirche war die Annäherung von SPD und Kirche nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges; ihr sichtbarer Ausdruck war die Gründung der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität. Ein Mentor dieses Prozesses in Hamburg war der sozialdemokratische Politiker Herbert Wehner (1906–1990), der Mitte der fünfziger Jahre wieder in die evangelische Kirche eintrat und gelegentlich als Laienprediger in St. Michaelis wirkte. Bereits 1953 hatte der frühere Bürgerschaftsabgeordnete und Oberschulrat Johannes Schult (1884–1965) die Gegensätze für überwunden erklärt und eine Zusammenarbeit beider Seiten prognostiziert.⁴⁴

Für das Verhältnis des Protestantismus zu politischen Parteien stellt das Jahr 1945 eine deutliche Zäsur dar, obwohl bestimmte geistige Strömungen weiter wirkten. Von der „Anti-Parteien-Mentalität im parteipolitischen Engagement“ erfolgte ein Wechsel zu einer Westorientierung mit einer immer größer werdenden Akzeptanz politischer Parteien. Auf der einen Seite integrierten die christlichen Parteien CDU und CSU Protestanten wie Katholi-

sität in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“, in: ZHG 86, 2000, S. 275–306, wieder abgedruckt in diesem Band.

⁴³ Beatrix Teucher, Katechetisches Amt – Pädagogisch-Theologisches Institut: Partner an der Schnittstelle von Schule und Kirche, in: Rainer Hering, Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, Hamburg 1997, S. 94–112, wieder abgedruckt in diesem Band.

⁴⁴ Hering, Spannungsfeld, S. 255 f.

ken, und die im Protestantismus dominierende Strömung der politischen Romantik verlor immer mehr an Bedeutung. Auf der anderen Seite fand der bruderrätlich geprägte Protestantismus nach der Gesamtdeutschen Volkspartei in der SPD eine politische Alternative, die ihn in den Parteienstaat integrierte.⁴⁵

Für den Gemeindealltag in der Bundesrepublik waren parteipolitische Aktivitäten von Geistlichen nicht so bedeutend wie deren gesellschaftspolitisches Engagement. Gerade die grundlegenden gesellschaftlichen Veränderungen der endsechziger Jahre ließen auch die Kirche nicht unberührt: Der Jugendprotest, der sich in der Studierendenbewegung artikulierte, wirkte sich auch in vielen Gemeinden aus. Es gab politisch-soziale Auseinandersetzungen, Autorität und Führungsanspruch der Geistlichen sowie äußere Formen und Formalitäten wurden infrage gestellt, verstärkte Mitwirkung der Gemeinde im Gottesdienst und eine Demokratisierung der bislang in der Regel straff geleiteten Jugendgruppen wurden gefordert und vielfach umgesetzt. Umstritten waren neue Formen des Beisammenseins in der Jugendarbeit, Rockmusik und Alkoholausschank sowie die Öffnung kirchlicher Räume für „Rocker“. Die Schärfe der Auseinandersetzungen umfasste Kündigungen von Mitarbeitern auf der einen, Raumbesetzungen und Solidaritätsdemonstrationen auf der anderen Seite. Verbunden war damit auch ein Infragestellen biblischer Aussagen und kirchlicher Lehrmeinungen sowie gottesdienstlicher Formen. Veränderungen im Bereich der Liturgie oder der Kirchenmusik schreckten diejenigen ab, die an der Tradition festhalten wollten. Einige Geistliche engagierten sich im Ornat für politische oder gesellschaftliche Veränderungen, zum Beispiel auf Demonstrationen oder durch den Verkauf von Lebensmitteln für die Aktion „Brot für die Welt“. Aktuelle gesellschaftliche Debatten machten vor der Kirchentür nicht mehr Halt: Vietnam-Krieg, Faschismus in Griechenland, Abrüstung, die Reform des § 218 Strafgesetzbuch. Gesellschaftliche Demokratisierung – weniger die Aufarbeitung der eigenen nationalsozialistischen Vergangenheit – und immer wieder die Forderung nach Anpassung von Bibelauslegung, Kirche und Theologie an zeitgemäße Inhalte erhitzen die Gemüter. Kirchenvorstandswahlen entwickelten sich zu Auseinandersetzungen, in Form und Heftigkeit dem politischen Wahlkampf vergleichbar.

⁴⁵ Michael Klein, Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 22, 2004, S. 1–34.

Dieser zum Teil schwere Krisen verursachende Prozess verlief nicht ohne Spannungen und Verletzung zwischen den Generationen, zwischen den Geistlichen, zwischen ihnen und den Kirchenvorständen und/oder den Diakonen, zwischen haupt- und ehrenamtlich Tätigen, zwischen politisch sowie gesellschaftlich Progressiven und Konservativen, zwischen Evangelikalen und theologisch Liberalen, um die potentiellen Konfliktlinien einmal undifferenziert zu benennen. Oft dauerte es Jahre und erforderte personelle Veränderungen, um die aufgebauten Fronten zu überbrücken und bestehende Konflikte in einzelnen Gemeinden zu lösen. Dem Ansehen der Kirche in der Öffentlichkeit haben sie kurz- und mittelfristig geschadet.⁴⁶

Seit Ende der sechziger Jahre erfolgte auch eine Veränderung der sozialen Zusammensetzung der Geistlichen in Hamburg. Der Anteil der aus Arbeiterfamilien kommenden Pastoren in der Hamburger Landeskirche wuchs, wenngleich weiterhin die Mehrheit aus dem Bürgertum stammte; viele hatten Pastoren in ihren Familien.⁴⁷

7 Theologische und kirchenpolitische Gruppierungen

Die beiden führenden theologischen und kirchenpolitischen Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche, so auch in der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate, waren im 19. und frühen 20. Jahrhundert 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.⁴⁸ Reichsweit und in Hamburg dominierten die „Positiven“, sie bestimmten das innerkirchliche Klima und

⁴⁶ Nur wenige Gemeinden gehen mit dieser Phase ihrer Geschichte so souverän und offen um wie die Apostelgemeinde im Stadtteil Eimsbüttel in ihrer vorzüglichen Festschrift: Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), 100 Jahre Apostelgemeinde Hamburg-Eimsbüttel, Hamburg 1990, bes. S. 75–88. Dadurch gewinnt das abschließende Plädoyer für eine Kultur des Streitens in einer lebendigen Gemeinde an Glaubwürdigkeit. Das gilt auch für Helmuth Fricke / Michael Pommerening / Richard Hölck, Die Kirchen am Wandsbeker Markt, Hamburg 2002, S. 92–96.

⁴⁷ Zur Statistik: NEKA, 32.06 Statistische Abteilung, C 5 Personalstand; vgl. auch Strübel, Continuity, S. 174–177.

⁴⁸ Hierzu und zum Folgenden: Hering, Weg, S. 145–149.

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 war demgegenüber in Hamburg relativ unbedeutend. 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, unter Theodor Knolle (1885–1955) der „positiven“ Richtung an. Führende Vertreter der „Positiven“ waren Simon Schöffel (1880–1959, St. Michaelis) und Theodor Knolle; die Liberalen sammelten sich um Heinz Beckmann (1877–1939, St. Nikolai).

Diese Konstellation verschob sich im „Dritten Reich“ zugunsten eines Gegensatzes zwischen Deutschen Christen und Bekenntnisbewegung.⁴⁹ Die 1932 reichsweit gegründeten Deutschen Christen waren durch völkisches Gedankengut geprägt und strebten eine Verbindung zwischen Nationalsozialismus und Kirche an. Die 1934 organisatorisch entstandene Bekennende Kirche, in Hamburg „Bekennnisgemeinschaft Hamburg“, wandte sich gegen die Übernahme des „Arierparagrafen“ aus dem staatlichen in den kirchlichen Bereich. Es ging um die Unabhängigkeit der Kirche gegenüber dem Staat. Eine politische Opposition oder gar Widerstand waren damit nicht verbunden. 1933 erfolgte – wie erwähnt – in Hamburg eine gravierende Umgestaltung der Kirche durch die Einführung eines hierarchischen und mit einem Ermächtigungsgesetz ausgestatteten Amtes eines Landesbischofs, durch die – unter maßgeblicher Beteiligung Simon Schöffels – alle demokratischen Elemente der Kirchenverfassung aufgehoben wurden. 1934 wurde Schöffel als erster Landesbischof abgelöst vom engagierten Nationalsozialisten, Deutschen Christen und Antisemiten Franz Tügel. Ab Sommer 1935 entmachtete er jedoch die radikalen Deutschen Christen, trat aus dieser Gruppierung aus und näherte sich der Bekenntnisgemeinschaft an, die schließlich zerfiel.⁵⁰

⁴⁹ Hering, Kirchen und Religionsgemeinschaften.

⁵⁰ Vgl. dazu: Wilhelmi, Kirche; Rainer Hering, Bischofskirche zwischen Führerprinzip und Luthertum, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 23, 2005, S. 7–52, wieder abgedruckt in diesem Band.

Die theologische Situation in der Hamburger Landeskirche nach Kriegsende wurde als „konfessionelle Restauration“ im Sinne des Luthertums beschrieben. Damit unterschied sie sich nicht sehr von anderen lutherischen Landeskirchen in Deutschland.⁵¹ Insgesamt scheint es nun so gewesen zu sein, dass nicht die Bildung von Gruppierungen im Mittelpunkt stand, sondern die Auseinandersetzung um einzelne Theologen und ihre Positionen dominierte. Besonders bedroht fühlten sich viele Geistliche von der existentialen Theologie und dem Programm der Entmythologisierung des Marburger Neutestamentlers Rudolf Bultmann (1884–1976), gegen den entsprechende Anti-Schriften von der Kirchenleitung angekauft und an die Pastoren verteilt wurden; hier gab es, wie auch um die Kindertaufe, intensive Diskussionen in den Gemeinden. Kritisch beäugt wurden auch die Anhänger Karl Barths (1886–1968), des führenden Vertreters der Dialektischen Theologie. Ab Ende der fünfziger Jahre gab es vielfältige Neuanfänge. In den siebziger und achtziger Jahren gelangte die insbesondere aus den USA kommende Feministische Theologie ins Zentrum der Auseinandersetzungen.

Eine Minderheitenposition nahm die in Hamburg relativ starke Berneuchener Bewegung ein, die auf Tagungen eines von der Jugendbewegung beeinflussten theologischen Arbeitskreises von 1923 bis 1927 auf dem Rittergut Berneuchen zurückging. Die Distanz der Kirche zu Jugend und Arbeiterbewegung sollte überwunden werden; zudem galt es, neue Formen der Frömmigkeit zu finden. Besonders betont wurden Gottesdienst, Gebet und Gemeinschaft. Von den Hamburger Geistlichen engagierten sich hier unter anderen Ludwig Heitmann (1880–1953), Rudolf Spieker (1889–1981) und Walter Uhsadel (1900–1985) sowie der Professor für Praktische Theologie Hans-Rudolf Müller-Schwefe (1910–1986) und der für den Kirchenbau sehr bedeutende Architekt Gerhard Langmaack (1898–1986).⁵²

⁵¹ Hering, Bischöfe, bes. S. 38–42 und 84–86. Paul Schütz (1891–1985) schrieb über die theologische Situation in der Hamburger Kirche an den Marburger Theologen Ernst Benz (1907–1978): „Was die kirchliche Lage anbetrifft, so herrscht in dieser durch und durch bourgeoisen Kirche der Historismus in der Gestalt des lutherischen Konfessionalismus“ (18.4.1946; Staatsarchiv Hamburg [im Folgenden: StA HH], 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz).

⁵² Hans Carl von Haebler, Geschichte der Evangelischen Michaelsbruderschaft von ihren Anfängen bis zum Gesamtkonvent 1967, hg. im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft, Marburg 1975; Olaf Bartels (Hg.), Die Architekten Langmaack. Planen und Bauen in 75 Jahren (Schriftenreihe des Hamburgischen Architekturarchivs), Hamburg 1998; Rainer Hering, Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet

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. Neben Lehrdifferenzen wurde die engagierte Arbeit einzelner Pastoren in Arbeitervierteln kritisch beäugt. Zentral für deren Tätigkeit war die Frage, ob und wo Religion in der großstädtischen Lebensentwicklung überhaupt möglich sei. Die Maßnahmen der kirchenleitenden Elite dagegen 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 unverändert wahren Form des Glaubens fest. Bemühungen, die Verkündigung auf die andere soziale Realität der Arbeiter zuzuschneiden, wurden von der kirchenleitenden Elite als Schritte in eine falsche Richtung abgelehnt. 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.⁵³

Wie andere Landeskirchen auch stand die Hamburger Kirche vor der Frage, wie sie auf die Veränderungen der Moderne reagieren sollte. Deutlich wurde vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine sehr geringe Bereitschaft, sich auf die Herausforderungen der Moderne, auf neue Formulierungen und Formen sowie neue Zielgruppen außerhalb des Bür-

und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 649–667; ders., Uhsadel, Walter Franz, in: ebd., Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 841–854; ders., Langmaack, Gerhard Richard Wilhelm, in: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), *Hamburgische Biografie. Personenlexikon*, Bd. 2, Hamburg 2003, S. 237 f.

⁵³ Rainer Hering, „... die Angelegenheit eignet sich nicht dazu, vor viele Ohren zu kommen.“ *Theologie am Rande der Kirche*, in: Johann Anselm Steiger (Hg.), *500 Jahre Theologie in Hamburg. Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft*. Mit einem Verzeichnis sämtlicher Promotionen der Theologischen Fakultät Hamburg, (Arbeiten zur Kirchengeschichte 95), Berlin – New York 2005, S. 361–397.

gertums einzulassen. Die Hamburger Kirchenleitung stand, um Einheitlichkeit des Erscheinungsbildes nach außen und innere Kohärenz zu wahren, einer Übertragung des gesellschaftlich akzeptierten Pluralismus der Meinungen innerhalb der Kirche ablehnend gegenüber und ließ deutlich abweichende Positionen nicht zu. Damit wurde zugleich der Prozess der innerkirchlichen Diskussion eingeschränkt.

8 Geschlechterbilder

Frauen nahmen und nehmen in der (Hamburger) Kirche eine besondere Rolle ein, ihr Anteil an den Kirchenmitgliedern und den Gottesdienstbesuchern lag und liegt über dem der Männer. Und umgekehrt: Bei denen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten, lag der Anteil der Männer erheblich über dem der Frauen (zum Beispiel 1925 7,9 Prozent zu 4,6 Prozent), erklärt wurde das – neben dem grundsätzlichen Frauenüberschuss und ihrer längeren Lebenserwartung – mit einer besonderen Bindung der Frauen an die überlieferte Religionszugehörigkeit. Dennoch waren sie als Beschäftigte beziehungsweise Repräsentantinnen der Kirche lange unterrepräsentiert. Das hing auch damit zusammen, dass in der Kirche – wie in der Gesellschaft insgesamt – lange Zeit Männer als der „Normalfall“ und Frauen als die „Ausnahme“ galten.

Erst seit der Weimarer Republik sind Frauen – wie im politischen Bereich – wahlberechtigt und gelangten vereinzelt in Kirchenvorstände. 1927 wurde nach heftiger zweijähriger Debatte in der Hamburger Landeskirche ein Gesetz verabschiedet, das Theologinnen als Pfarramtshelferinnen eine Anstellungsmöglichkeit in der Kirche bot, ihr Wirkungsfeld aber auf die Wortverkündigung vor Frauen und Kindern beziehungsweise Jugendlichen beschränkte. Im Falle der Eheschließung schieden sie ohne Anspruch auf Ruhegehalt aus dem Dienst der Kirche aus. Ihre Tätigkeit galt nicht als geistliches Amt, daher wurden sie nicht wie Pastoren ordiniert, sondern „eingesegnet“.⁵⁴ 1935 hob Landesbischof Franz Tügel dieses Kirchengesetz auf und gestattete Frauen nur noch, die Erste Theologische Prüfung ohne

⁵⁴ GVM, 1927, S. 58 f.; vgl. Rainer Hering, Frauen; ders., Die Theologinnen Sophie Kunert, Margarete Braun und Margarete Schuster (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 12), Hamburg 1997.

Anspruch auf Anstellung zu absolvieren. Er verstand das geistliche Amt ausschließlich als „Mannes Amt“. Tügel setzte sein eigenes Bild von einer lutherischen, orthodoxen und von Männern geführten Kirche in die Praxis um. Einen Pluralismus der Meinungen wollte er verhindern und nur eine einheitliche Kirche dulden, die ganz seinen eigenen Vorstellungen entsprach.⁵⁵

In diesem Sinne verfuhr Franz Tügel auch in Bezug auf die Gemeindegliederinnen und Frauen im Kirchenvorstand. Den Gemeindegliederinnen wurde keine Alleinverantwortung zugestanden, vielmehr waren sie immer dem jeweiligen Pastor untergeordnet – Gemeindegliederinnen dagegen bekleideten ein eigenständiges Amt mit größerer Selbstständigkeit. Auch hier gab es eine Zölibatsklausel, die nur für Frauen galt.⁵⁶ Zugleich wirkte Tügel darauf hin, dass in die Kirchenvorstände keine Frauen mehr gewählt wurden.⁵⁷

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges änderte sich die Situation von Frauen in der Hamburger Kirche nur langsam. In den kirchlichen Gremien waren Frauen weiterhin deutlich unterrepräsentiert: So waren 1960 von 112 Mitgliedern der Synode drei Frauen. Weitgehende Gleichberechtigung im geistlichen Amt erlangten Theologinnen in Hamburg erst 1969 durch das nach langer Diskussion und mit erheblicher Verspätung gegenüber den meisten Landeskirchen verabschiedete Pastorinnengesetz. Die letzten Restriktionen fielen 1979, als die Hamburger bereits in der Nordelbischen Kirche aufgegangen war. In diesem Jahr waren von den 414 Geistlichen

⁵⁵ GVM, 1935, S. 47; [Franz] Tügel, Aus dem kirchlichen Hamburg, in: Das evangelische Hamburg 20, 1926, S. 69–71, das Zitat S. 69; vgl. Rainer Hering, Männerbund Kirche? Geschlechterkonstruktionen im religiösen Raum, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 20, 2002, S. 56–72, bes. S. 56 und 64–66; ders., „Das geistliche Amt ist nach Schrift und Bekenntnis Mannes Amt“. Männlichkeitskonstruktionen evangelisch-lutherischer Geistlicher in Hamburg im 20. Jahrhundert, in: ZHG 88, 2002, S. 179–203. Im Hauptpastorenkollegium formulierte Heinz Beckmann ein Minderheitenvotum dagegen und setzte sich weiter nachdrücklich für die Theologinnen ein (Hering, Männerbund, S. 64).

⁵⁶ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 1729; Rahmendienstanweisung für Gemeindegliederinnen, Gemeindegliederinnen und hauptberufliche Hilfskräfte in der Gemeinde vom 2.6.1939, in: GVM, 1939, S. 59 f.; Gesetz vom 31.3.1943, in: GVM, 1943, S. 26 (Einführung des Zölibats); Christa Hönniger, Wirkungsmöglichkeiten von Frauen in der evangelischen Kirche während des „Dritten Reiches“ am Beispiel Hamburgs, Staatsexamensarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Hamburg 2001, S. 54 f.

⁵⁷ StA HH, 512-3 St. Nikolaikirche, IV 10, Tügel an Heinz Beckmann 24.4.1939; vgl. Hönniger, Wirkungsmöglichkeiten, S. 77–79.

26 Frauen, also 6,3 Prozent. Ein wichtiges Ereignis war die Bischofswahl am 4. April 1992 für den Sprengel Hamburg: Die Harburger Pröpstin Maria Jepsen (geb. 1945) wurde im ersten Wahlgang eindeutig mit 78 von 137 Stimmen von der Synode zur Hamburger Bischöfin gewählt. Sie ist die erste Bischöfin einer evangelisch-lutherischen Kirche in der Welt; zuvor gab es Bischöfinnen in der methodistischen und der episkopalischen Kirche in den USA sowie der anglikanischen Kirche Neuseelands.⁵⁸ Bis die erste Frau in ein Hauptpastorenamt gelangte, dauerte es noch weitere zwölf Jahre: Im Jahr 2004 wurde Dr. Ulrike Murmann (geb. 1961) zur Hauptpastorin an St. Katharinen und Pröpstin für den Bezirk Bergedorf-Mitte gewählt.⁵⁹

9 Die römisch-katholische Kirche

Die römisch-katholische Gemeinde in Hamburg war als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt und umfasste das hamburgische Staatsgebiet ohne Bergedorf und Cuxhaven. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts stieg der Anteil der Katholiken durch Zuwanderung kontinuierlich deutlich an. Lag er 1867 noch bei ca. 2 Prozent, betrug er 1925 schon mehr als 5 Prozent, 1950 6,5 und 1991 10 Prozent. Obwohl vergleichsweise viele Katholiken die kirchlichen Angebote wahrnahmen, stellte Hamburg in der Statistik der Amtshandlungen das Schlusslicht aller Dekanate des Bistums Osnabrück, aller Länder und deutschen Großstädte dar. Der für den Protestantismus bereits konstatierte Befund der „Unkirchlichkeit“ Hamburgs traf demnach auch für die katholische Kirche zu. Die Mitglieder gehörten sozial zumeist dem Bürgertum an, aber auch Arbeiter und Handwerker waren stark vertreten, zum Beispiel in Hammerbrook.

Organisatorisch zählte Hamburg zum Bistum Osnabrück. Am 1. Oktober 1962 schlossen sich die 15 Alt-Hamburger Pfarrbezirke und die 13 Gemeinden in Altona und Wandsbek zum Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg zusammen. Zugleich entfiel das Amt des Pastor primarius und wurde ersetzt durch das des 1958 geschaffenen Stadt-

⁵⁸ Hering, Frauen; zu den Zahlen: NEKA, 32.06 Statistische Abteilung, Zahlenspiegel der Ev. Kirche in der Stadt Hamburg. Zur Vertretung von Frauen in den Gremien der Landeskirche vgl. Strübel, Continuity, S. 177–181.

⁵⁹ Hamburger Abendblatt vom 19.6.2004, S. 1 und 13.

dechanten – seit 1975 Bischofsvikar –, der ein hohes Maß an Eigenständigkeit gegenüber dem Bistum Osnabrück besaß; die Verwaltung war in St. Marien im Stadtteil St. Georg konzentriert. Im November 1968 wurden die Grenzen der Hamburger Pfarreien der Entstehung neuer Wohngebiete angepasst. 1995 wurde die Stadt als Sitz eines eigenen Erzbistums aufgewertet, das neben der Hansestadt Schleswig-Holstein und Mecklenburg umfasst.

Die Gemeinde verfügte mit der Ausnahme der Jahre des Zweiten Weltkrieges über mehrere Schulen, darunter je eine höhere Mädchen- und Jungenschule, das Marienkrankenhaus sowie Heime und Stifte. Ein sehr differenziertes Vereinswesen sprach alle Altersstufen und Berufsgruppen an und prägte die kirchliche Alltagsarbeit. Durch die revidierte Verfassung von 1929 wurde das Aufsichtsrecht des Bischofs gestärkt und Frauen erhielten das aktive und passive Wahlrecht in den Gemeindevertretungen. Trotz der Wahlen 1935 und 1939 nahm die Bedeutung des laikalen Verfassungselements ab, einflussreich war neben dem Osnabrücker Bischof vor allem der Pastor primarius in Hamburg, Bernard Wintermann (1876–1959), der seit dem Beginn des Zweiten Weltkrieges eine autokratische Position innehatte.

Das im Juli 1933 abgeschlossene Konkordat zwischen dem Deutschen Reich und dem Vatikan bildete die Grundlage für das Verhältnis der katholischen Kirche zum nationalsozialistischen Staat. Die Folgen blieben für die Hamburger Gemeinde relativ gering, da es zum Beispiel im Schulwesen keine gravierenden Probleme mit dem Staat gab. Wintermann und die von ihm geleitete Gemeinde folgten gehorsam dem Osnabrücker Bischof und der von ihm propagierten engen Kooperation beim autoritären „Neuaufbau“ des deutschen Staates. Sie begrüßten die Ausschaltung von liberalen, sozialistischen und kommunistischen Einflüssen in Politik und Gesellschaft. In den Schulen wurden Flaggenappelle, Hitler-Bilder und 1934 der Hitler-Gruß eingeführt. Nationale Stellungnahmen flossen in Kanzelabkündigungen und Gebete ein. Während des Zweiten Weltkrieges wurden auch zahlreiche Gebäude der katholischen Kirche zerstört oder beschädigt. Wurden zwar vereinzelt Pfarrer verhört oder verhaftet, so hatte Hamburg doch keine Märtyrer unter den Geistlichen aufzuweisen. Wintermann setzte sich für die Betroffenen ebenso wie für die karitativen und schulischen Belange der Kirche ein, die sich gegen viele Maßnahmen von Partei und Staat behaupten konnte.

Präsent war die katholische Kirche in Hamburg am Ende des 20. Jahrhunderts gerade auch durch Krankenhäuser, die Caritas und ihre 1973 eingeweihte Akademie am Herrengaben. 17 katholische Grundschulen, sechs Haupt- und Realschulen und zwei Gymnasien sorgten dafür, dass in Hamburg die größte katholische Schuldichte in allen Bundesländern in Bezug auf die Katholikenzahl bestand. Das Verhältnis zur Regierung galt in den fünfziger und sechziger Jahren als sehr entspannt, in den achtziger Jahren und erneut zu Beginn des dritten Jahrtausends gab es allerdings Differenzen über die Schulfinanzierung.⁶⁰

10 Hamburg in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche

Am 1. Januar 1977 ging die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate nach 447 Jahren in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche auf, die daneben die Landeskirchen von Lübeck, Schleswig-Holstein und Eutin sowie den hannoverschen Kirchenkreis Harburg umfasst.⁶¹ Der Kirchenkreis Alt-Hamburg umfasst ungefähr das Gebiet der früheren Landeskirche ohne Cuxhaven. Die Zusammenarbeit mit anderen Kirchenkreisen auf dem Gebiet der Hansestadt und die übergreifende Abstimmung innerhalb der Nordelbischen Kirche, die Zusammenlegung von gemeinsamen Einrichtungen binden die kirchliche Handlungsmöglichkeit in Hamburg in einen größeren Kontext ein. Inhaltlich stehen die Probleme und Veränderungen in einer Großstadtkirche nach wie vor im Vordergrund – Säkularisierung und Individualisierung des Religiösen, wachsende Distanz zur Großkirche, wachsender Einfluss anderer Religionen und ein immer größer werdendes Freizeit-, Sinndeutungs- und Kulturangebot. Gra-

⁶⁰ Schneider, *Entwicklung*, bes. S. 81–114; Wilken, *Gemeinde*, bes. S. 16 f., 148–150 und 253–256; Nellesen, *Zeugnis*, bes. S. 62–175; Henry Fischer (Hg.), *Hanse Kirche*, Heft 1: Zur Neugründung des Erzbistums Hamburg, Hamburg 1994; ders. (Hg.), *Hanse Kirche*, Heft 2: Der erste Schritt des Erzbistums Hamburg, Hamburg 1995; Ulrich Karpen, *Das Erzbistum Hamburg*, in: Jan Albers u. a. (Hg.), *Recht und Juristen in Hamburg II*, Köln – Berlin – Bonn – München 1999, S. 305–318.

⁶¹ Klaus Blaschke / Hans-Joachim Ramm (Hg.), *30 Jahre Staatskirchenvertrag – 10 Jahre Ev.-Luth. Nordelbische Kirche. Eine Dokumentation* (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Reihe I, 38), Neumünster 1992.

vierende Finanzprobleme führen dazu, dass neben heftigen Einschnitten bei den personellen und sachlichen Ressourcen sowie Gemeindegemeinschaften sogar der Verkauf von Kirchengebäuden erfolgen musste.⁶²

Dennoch: Kirchen- und Religionsgemeinschaften sind nach wie vor ein wichtiger Teil der Hamburger wie der deutschen Gesellschaft. Religiöse und kirchliche Themen beschäftigen die Menschen existentiell, auch wenn im 20. Jahrhundert ein grundlegender Wandel deutlich geworden ist – eine Pluralisierung der Positionen und Institutionen. Als charakteristisch für die postmoderne Religionskultur gelten die Individualisierung, die Ästhetisierung des Religiösen und die Wiederentdeckung des „Heiligen“. Christliche Überzeugungen bleiben in der Gesellschaft prägend bei einer konstanten Distanz gegenüber der Institution Kirche.⁶³ Trotzdem haben die großen Kirchen in der Bundesrepublik ihre einflussreiche Stellung in Politik und Gesellschaft nicht völlig verloren.

⁶² Überlegungen für die Zukunft der Kirche finden sich bei Annegret Reitz-Dinse u. a., *Kirche morgen*. Ein Arbeitsbuch im Auftrag des Kirchenkreises Alt-Hamburg, Leipzig 2004.

⁶³ Hering, *Säkularisierung*, S. 154–157.

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 (Werkstatt-Heft 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 Gemeinemitglieder, 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 Gemeindegliederin 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-idealistisches 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

der Pflichten ihr gegenüber“, interpretierte Schuster den Befund. „Die Presse, die allgemeinen Gespräche behandeln zu dieser Zeit die Kirchenfrage, man übt eine Kritik an den Pastoren und an den kirchlichen Einrichtungen.“

Seit Sommer 1926 trat immer stärker eine bewusst gewollte Gottlosigkeit als Austrittsmotiv hervor:

„Die kühle Gleichgültigkeit, die nichts will, wird abgelöst durch den Kampf gegen die Kirche. Die seit 1925 in jedem Frühjahr veranstaltete, großartig aufgezogene Kirchaustrittswoche zeigt gar keine sofort sichtbaren Erfolge. Aber die rote Presse, viele Agitatoren, die soziale ‚rote Hilfe‘ arbeiten unentwegt und mit den unlautersten Mitteln, einzelne abtrünnig zu machen und die Masse zu gewinnen. Fast in keiner kommunistischen Demonstration fehlt das Schild zur Aufforderung zum Kirchaustritt.“

Einzelne Straßen waren besonders durch die Kirchaustrittsbewegung gekennzeichnet, wie der Valentinskamp, Kohlhöfen, Marienstraße, Peterstraße und Kurze Straße. Vor allem die letztgenannten drei Straßen stünden „förmlich unter der Diktatur der atheistischen Anführer“. Das Gängeviertel dagegen habe verhältnismäßig wenige Austritte aufzuweisen und sei „in jeder Beziehung gar nicht so unkirchlich wie viele andere Straßenzüge in St. Michaelis“.

Die Männer würden fast immer ohne Wissen ihrer Frauen aus der Kirche austreten, später dann auch auf diese Druck ausüben. Junge, berufstätige Frauen träten aus, um Kirchensteuer zu sparen. Einzelne konnten durch die Gespräche mit der engagierten Gemeindegeliebten zum Wiedereintritt bewegt werden.

3.3 Kirchenverfassung

Die politischen Veränderungen nach dem Ende des Weltkrieges mit der Etablierung der ersten demokratischen Republik in Deutschland ließen auch die Kirche nicht unberührt. Erneut zeigt sich hier, dass sie in einem engen Wechselverhältnis zur Gesellschaft steht und kirchliche Entwicklungen stark von denen auf der politischen und sozialen Ebene bestimmt werden.

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 (HGVB1, 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 Kircheng Austritte 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 eingeseget, 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 Kriegsschuldflüge 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 Religionslehrausbildung 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.

Kirche und Universität

Die Anfänge der evangelischen Studierendenseelsorge und akademischer Gottesdienste an der Hamburger Universität in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“

*Rainer Hering**

Heute ist es selbstverständlich, dass sich Kirche an der Universität engagiert – regelmäßige Universitätsgottesdienste und ein umfangreiches Angebot der evangelischen und katholischen Studierendengemeinde gehören zum akademischen Alltag. Universitäten mit theologischen Fakultäten haben zumeist einen Universitätsprediger – in der Regel ein Professor für Praktische Theologie –, der Universitätsgottesdienste in einer eigenen Universitätskirche oder einer benachbarten Kirchengemeinde durchführt. Doch die seelsorgerliche Betreuung von Studierenden in eigenen Gemeinden war nicht von Anfang an üblich, sondern etablierte sich erst im 20. Jahrhundert. Allerdings haben seit kurzem, bedingt durch kirchliche Sparmaßnahmen, auch die Studierendengemeinden um ihre Existenz zu kämpfen.

Eine Wurzel der heutigen Studierendengemeinden war die Deutsche Christliche Studentenvereinigung (DCSV). Ende des 19. Jahrhunderts entstanden an vielen Universitäten Bibel- und Gebetskreise. 1890 kam es durch den Einfluss der Erweckungsbewegung zur ersten „Allgemeinen Christlichen Studentenkonferenz“. 1895 wurde in Anwesenheit des Diplomaten und späteren Friedensnobelpreisträgers John R. Mott (1865–1955) – er war unter anderem Generalsekretär der internationalen Young Men's Christian Association (YMCA) und der Studentenmissionsbewegung – eine

* Aus: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (im Folgenden: ZHG) 86, 2000, S. 275–306.

Christliche Studentenvereinigung in Deutschland gegründet, die seit 1897 Deutsche Christliche Studentenvereinigung (DCSV) hieß; 1905 entstand die Deutsche Christliche Vereinigung Studierender Frauen (DCVSF). Die DCSV wirkte durch Sekretäre, die die weitgehend selbstständigen Gruppen vor Ort betreuten, und die Zeitschriften *Mitteilungen* beziehungsweise *Die Furche*. Im „Dritten Reich“ wurde die DCSV am 22. Juli 1938 durch einen Erlass des Chefs der Deutschen Polizei und Reichsführers SS Heinrich Himmler (1900–1945) aufgelöst; im Februar 1939 wurde ein letzter Rundbrief an die Mitglieder verschickt. Diese Maßnahme war für viele Landeskirchen, so auch in Hamburg, der Anlass, hauptamtliche Studenten-seelsorger einzusetzen. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde die Arbeit der DCSV von den Evangelischen Studentengemeinden (ESG) und in der Studentischen Missionsbewegung – 1949 entstand die Studentemission in Deutschland (SMD) – fortgesetzt.

Die zweite Wurzel waren amtskirchliche Aktivitäten: Im deutschen Protestantismus wurde nach dem Ersten Weltkrieg die Betreuung der Studierenden hauptamtlich einem Geistlichen übertragen. 1920 wurde der erste Studentenpfarrer von der rheinischen Provinzialsynode als „Leiter des evangelisch-kirchlichen Studentendienstes an den rheinischen Universitäten“ (Bonn, Köln, Aachen) berufen. Es handelte sich um den späteren Professor für Systematische Theologie Johann Wilhelm Schmidt-Japing (1886–1960), der auch die ersten Vereinigungen evangelischer Akademiker gründete und sie zu einem Reichsverband zusammenschloss. Zehn Jahre später gab es haupt- und nebenamtliche Studierendenseelsorger bereits an den Universitäten Berlin, Bonn, Frankfurt a. M., Freiburg i. Br., Göttingen, Greifswald, Halle, Hamburg, Hannover, Heidelberg, Kiel, Leipzig, München, Münster und Tübingen. Wie positiv deren Wirken beurteilt wurde, zeigte ein 1929 von der Theologenschaft beim Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss eingebrachter Antrag, der auf die Anstellung eines Studentenpfarrers an jeder Hochschule zielte, ältere Theologiestudierende sollten ihn in seiner Arbeit unterstützen.

In der katholischen Kirche entstanden schon um 1860 Verbindungen und Verbände zur religiösen Betreuung der Studenten, im Wintersemester 1912/13 wurden zuerst in Freiburg i. Br., danach in Bonn und Breslau eigene hauptamtliche Seelsorger von den Bischöfen eingesetzt. 1917 entstand die „Vereinigung von katholischen Studenten- und Studentinnenseelsorgern für das deutsche Sprachgebiet“. Nach dem Ende des Zweiten Welt-

krieges wurden für alle Universitätsstädte Studentenpfarrer ernannt. 1947 wurde die Katholische Deutsche Studenten-Einigung gegründet.¹

Die Geschichte der Studierendenseelsorge ist noch weitgehend ungeschrieben, es fehlt sowohl an übergreifenden wissenschaftlichen Arbeiten wie auch – mit der Ausnahme Marburgs – an eingehenden Studien zu einzelnen Gemeinden. Insofern soll dieser Beitrag die Anfänge dieser Arbeit an der Hamburger Universität rekonstruieren und zugleich einen Anstoß zu weiteren, auch überregionalen Forschungen geben. Gerade die detaillierte Darlegung dieses langwierigen Prozesses verdeutlicht, welche Widerstände die Kirche dabei zu überwinden hatte und wie die Studierenden auf dieses Angebot reagierten.²

¹ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 46, Auszug aus dem Protokoll der Sitzung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses vom 31.5. und 1.6.1928 in Eisenach. Auf der folgenden Sitzung am 28./29.11.1930 in Berlin unterstützte der Schulausschuss des Kirchenausschusses, der darüber beraten hatte, die Schaffung weiterer Stellen für hauptamtliche Studentenpfarrer. Neben dem Kontakt zu den Professoren und Korporationen wurde betont, dass um den Studentenpfarrer ein Kreis geschaffen werden müsse, „in dem der Einzelne leben kann. Daneben sollte für die Studentinnen besonders gesorgt werden. Das wäre eine sehr dankenswerte Aufgabe für unsere Vikarinnen“ (NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, Protokollauszug). – [Hans] Wiesenfeldt, Die Studentenseelsorge. Eine grundsätzliche Erwägung über die Gestaltung der studentenfarramtlichen Arbeit, in: *Evangelische Wahrheit* (Hannover), 20. Jg., Nr. 2, November 1928, S. 21–23; ders.: Von der Arbeit des Studentenpfarrers, in: *Hannoversches Sonntagsblatt*, 1928, Nr. 6 (vgl. auch *Protestantenblatt*, 61. Jg., 1928, S. 341–344); Johann Wilhelm Schmidt-Japing, Studentenpfarrer, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 5, Tübingen 1931, Sp. 855; Heinrich-Constantin Rohrbach, Studentengemeinde I. Evangelische, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 422–424; ders., Studentenpfarrer, in: ebd., Sp. 425 f.; Richard Hauser, Studentengemeinde II. Katholische, in: ebd., Sp. 424 f.; Karl Kupisch, Studenten entdecken die Bibel. Die Geschichte der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (DCSV), Hamburg 1964; Wolfgang Ruf, Studentenseelsorge, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 9, Freiburg i. Br. 1964, S. 1116–1118; Paul Benkart / Wolfgang Ruf (Hg.), *Katholische Studentenseelsorge. Geschichte und Gestalt*, Paderborn 1965; Charles Howard Hopkins, John R. Mott. 1865–1955. A Biography, Grand Rapids 1979; Walter Fleischmann-Bisten, Deutsche Christliche Studentenvereinigung, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 2, Tübingen 1999, Sp. 702.

² Genannt seien hier – auch für die Zeit nach 1945 – noch folgende Arbeiten: Joachim Braun (Hg.), *Gemeinde an der Hochschule*. Festgabe für Georg Lanzenstiel, München 1964; Hermann Ringeling / Heinrich C. Rohrbach (Hg.), *Studenten und die Kirche*, Wuppertal 1968; Karl-Behrnd Hasselmann, *Politische Gemeinde. Ein kirchliches Handlungsmodell am Beispiel*

Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate musste den neuen Bereich der 1919 gegründeten Hamburgischen Universität zunächst einmal als Handlungsfeld für kirchliche Aufgaben erkennen und sich dann dort einen Platz erarbeiten: Erst 20 Jahre nach der Universitätsgründung wurde – nach der Auflösung der DCSV – am 23. April 1939 der erste hauptamtliche Studentenseelsorger mit eigener, Gemeinde-unabhängiger Stelle, Pastor Dr. Heinz Mülbe (1912–2001), in sein Amt eingeführt. Dieses Datum nahm die Evangelische Studentengemeinde 1989 als Grundlage, um ihr 50-jähriges Bestehen zu feiern. Neben Mülbe – und während des Zweiten Weltkrieges als seine Vertreterin – wirkte die damalige Vikarin Marianne Timm (1913–1993) in der Betreuung der Studentinnen.³ Tatsächlich jedoch gab es zu diesem Zeitpunkt bereits mehr als ein Jahrzehnt akademische Gottesdienste und eine kirchliche Betreuung der Studierenden.

Ausgangspunkt war – wie man den Unterlagen der Universität entnehmen kann – eine studentische Initiative zur Einrichtung von akademischen Gottesdiensten. Im Spätherbst 1925 regte der völkische, antirepublikanisch eingestellte „Hochschulring deutscher Art“ bei dem Hauptpastor an St. Petri, Theodor Knolle (1885–1955), an, Universitätsgottesdienste abzuhalten.

der Evangelischen Studentengemeinde an der Freien Universität Berlin (Konkretionen 7), Hamburg 1969; Klaus Ahlheim, Die Studentengemeinde als Feld evangelischer Erwachsenenbildung, Frankfurt a. M. 1976; Michael Feist, Die rechtliche Situation der evangelischen Studentengemeinden, Frankfurt a. M. 1982; Gisela Sommer, Grenzüberschreitungen. Evangelische Studentengemeinde in der DDR und BRD. Geschichte – Verhältnis – Zusammenarbeit in zwei deutschen Staaten, Stuttgart 1984; Franco W. Volontieri, Woher kommt der Hahn? Saarbrücken 1989, bes. S. 77–101; Heinz-Werner Kubitza, Die Geschichte der Evangelischen Studentengemeinde Marburg (Marburger wissenschaftliche Beiträge 1), Marburg 1992; Erika Dinkler-von Schubert (Hg.), Feldpost: Zeugnis und Vermächtnis. Briefe und Texte aus dem Kreis der evangelischen Studentengemeinde Marburg 1939–1945, Göttingen 1993; Wolfgang Müller, Reformationsgedenken und Studentenseelsorge. Zwei Quellentexte aus dem Nachlass des Saarbrücker Studentenpfarrers Dr. Egon Franz, in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 47/48, 1998/1999, S. 373–384.

³ 50 Jahre Evangelische Studentengemeinde 1938–1988. Versuch einer Spurensicherung, Hamburg 1989; Friedrich Hammer / Herwarth von Schade, Die Hamburger Pastorinnen und Pastoren seit der Reformation. Ein Verzeichnis, Ms. Hamburg 1995, Bd. 1, S. 125; Rainer Hering, Timm, Henriette Marianne, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 129–136; zu Mülbe: Rainer Hering, 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, S. 433 f.

Dieser gab die Anregung über den Professor und Direktor des Museums für Völkerkunde, Georg Thilenius (1868–1937), an den Rektor der Hamburgischen Universität weiter. Im Universitätssenat wurden allerdings „Zweifel über die Art, wie solcher Gottesdienst etwa gedacht wäre“, laut, und man beschloss, abzuwarten, ob der Allgemeine Studentenausschuss (AStA) „etwa mit derartigen Anträgen an ihn herantreten würde“. Dies war jedoch nicht der Fall.⁴

Im ersten Heft der *Hamburger Universitäts-Zeitung* im Wintersemester 1926/27 forderte cand. phil. Ernst Möller in einem Artikel über „Akademische Feiern“ die Einführung eines akademischen Gottesdienstes: „Hamburg würde sich mit seiner Einrichtung eine Form schaffen, die an anderen Hochschulen längst als selbstverständlich besteht.“ Dabei schwebte ihm nicht ein regelmäßiger Gottesdienst vor, sondern je ein feierlicher zu Semesteranfang und -ende. „Neben der religiösen und ideellen Bedeutung würde eine solche Einrichtung gewiß beitragen, die junge Hamburgische Universität fester zu verankern, ihr eine stärkere Grundlage in der Öffentlichkeit und ihren eigenen Kreisen zu geben.“⁵

Doch der aus den staatlichen Akten entstehende Eindruck, dass die Studierendenenseelsorge und die akademischen Gottesdienste zuerst und allein

⁴ Staatsarchiv Hamburg (im Folgenden: StA HH), 364-5 I Universität I, C 20.4.1 Band 4, Protokoll des Universitätssenats vom 11.12.1925, Punkt 15. Zum „Hochschulring deutscher Art“ siehe Helga Bauer, Die studentische Selbstverwaltung und die studentischen Gruppierungen an der Universität Hamburg 1919–1933. Organisation und Entwicklung unter Berücksichtigung des Einflusses der wirtschaftlich sozialen Verhältnisse der Freien und Hansestadt Hamburg, Diplomarbeit (Soziologie) Ms. Hamburg 1971, S. 75–78; Gerhard Fließ / Jürgen John, Deutscher Hochschulring (DHR) 1920–1933, in: Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789–1945), Bd. 2, Köln 1984, S. 116–127; Ulrich Herbert, „Generation der Sachlichkeit“. Die völkische Studentenbewegung der frühen zwanziger Jahre in Deutschland, in: Frank Bajohr / Werner Johe / Uwe Lohalm (Hg.), Zivilisation und Barbarei. Die widersprüchlichen Potentiale der Moderne, Hamburg 1991, S. 115–144, hier S. 119 ff.; Michael Grüttner, „Ein stetes Sorgenkind für Partei und Staat“. Die Studentenschaft 1930 bis 1945, in: Eckart Krause / Ludwig Huber / Holger Fischer (Hg.), Hochschulalltag im „Dritten Reich“. Die Hamburger Universität 1933–1945 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 3), Berlin – Hamburg 1991, S. 201–236; ders., Studenten im Dritten Reich, Paderborn u. a. 1995, S. 25 f. – Der Hochschulring war das organisatorische Zentrum der rechtsradikalen Studenten und kämpfte gegen Internationalismus und Pazifismus, gegen Marxismus, Demokratie und Judentum.

⁵ Ernst Möller, Akademische Feiern, in: *Hamburger Universitäts-Zeitung*, 8. Jg., Heft 6, Wintersemester 1926/27, Nr. 1, S. 153 f., die Zitate S. 154.

von Studierenden gefordert wurden, täuscht. Im Protokoll des Kirchenrates der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 15. Oktober 1925 ist festgehalten, wer den ersten Anstoß gab: Der Oberregierungsrat in der Hochschulbehörde, der Jurist Dr. Albrecht von Wrochem (1880–1944), hatte schon viel früher bei Hauptpastor Heinz Beckmann (1877–1939) vorgeschlagen, „die Evangelisch-lutherische Kirche wolle, wie es jetzt durch die katholische Kirche geschehe, auch die Seelsorge an den Studenten betreiben“. Neben Semesteranfangs- und -schlussgottesdiensten regte er vierwöchentliche Sonntagsgottesdienste und die Bekanntgabe eines speziellen Studentenseelsorgers an. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die zeitlich später liegende studentische Initiative des Hochschulringes durch diese Anregung beeinflusst, möglicherweise sogar funktionalisiert worden ist.

Albrecht von Wrochem war von 1911 bis 1914 wissenschaftlicher Assistent am Hamburger Kolonialinstitut, von 1919 bis 1930 Dozent und ab 1930 Honorarprofessor an der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät für Kirchen-, Staats- und Verwaltungsrecht. Er war kirchlich sehr engagiert, so gehörte er dem 1931 geschaffenen Ausschuss für Religionslehrausbildung an und lehrte in diesem Rahmen Kirchenrecht. 1936 wurde er aufgrund von § 6 des Reichsgesetzes „zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ in den Ruhestand versetzt, 1937 wurde ihm die Lehrbefugnis entzogen.⁶

Seine Anregung wurde vom Kirchenrat aufgegriffen. Beckmann schlug vor, die vierwöchigen Gottesdienste sollten an der Hauptkirche St. Petri durch den dortigen Hauptpastor und späteren Landesbischof Theodor Knolle gehalten werden, der zugleich als Studentenseelsorger genannt werden sollte. Vorerst sollten aber zunächst weitere Verhandlungen geführt werden, vor allem sollte der Pastor und Professor für Afrikanistik Carl Meinhof (1857–1944), der als *der* Theologe an der ohne theologische Fakultät gegründeten Hamburgischen Universität galt, gefragt werden, ob er für diese Aufgabe mit genannt werden wolle, doch dieser lehnte in einem informellen Gespräch ab.⁷

⁶ StA HH, 361-6 Hochschulwesen – Dozenten- und Personalakten, II 492 und IV 1134; Rainer Hering, *Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik*, Hamburg 1997, bes. S. 161. Zu Beckmann: Rainer Hering, Beckmann, Heinrich Jakob Hartwig, genannt Heinz, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVII, Herzberg 2000, Sp. 60–94.

Die Bemühungen der Kirche blieben vorerst ergebnislos. Von Wrochem erinnerte im August 1926 Hauptpastor Knolle erneut an die Notwendigkeit der Studierendenseelsorge und verwies darauf, dass sie an der Kölner Universität von evangelischer wie von katholischer Seite betrieben werde. Offenbar waren das Vorbild anderer Universitäten und die schon länger bestehenden Aktivitäten der katholischen Kirche auf diesem Felde für seine Initiative bestimmend. Man merkte dem Brief an, wie wichtig ihm dies war: „Ich erlaube mir, Sie auf diesen Passus aufmerksam zu machen im Anschluß an die wiederholten Anregungen, die ich mir zu geben erlaubt habe. Verzeihen Sie mein Querulamentum; ich messe der Angelegenheit aber die allergrößte Bedeutung bei.“⁸ Knolle wandte sich drei Monate später an den Rektor der Universität, den Mediziner Bernhard Nocht (1857–1945), und bat ihn um Unterstützung, wobei er auf die angeblich „mehrfach geäußerte[n] Wünsche aus den Kreisen der Studentenschaft“ verwies. Er wie auch der Rektor verhandelten weiter mit der Vertretung der Studierenden, doch der Allgemeine Studentenausschuss war an akademischen Gottesdiensten nicht interessiert. Im Januar 1927 teilte er der Universitätsverwaltung mit, dass diese „kaum für die Studentenschaft in Frage kommen, insbesondere da ja am 1. März alljährlich ein Gefallenen Gedenkgottesdienst des Hochschulrings Deutscher Art stattfindet, der von weiten Kreisen der Studentenschaft besucht wird“. Ein halbes Jahr später wurde diese Position mit dem Hinweis auf „die in der Studentenschaft bestehenden Gegensätze“ noch einmal bekräftigt, so dass der Rektor von der Einrichtung akademischer Gottesdienste abzusehen bat.⁹ Der Kirchenrat nahm dies resignierend zur Kenntnis und beschloss, später einen Geistlichen mit den Aufgaben eines

⁷ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokoll der 668. Sitzung des Kirchenrats vom 15.10.1925; NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Senior Curt Stage (1866–1931) an Knolle 27.10.1925. Zu Meinhof und seiner Rolle an der Hamburger Universität: Rainer Hering, Meinhof, Carl Friedrich Michael, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVII, Herzberg 2000, Sp. 921–960.

⁸ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, von Wrochem an Knolle 2.8.1926. Zugleich mahnte er „dringend“ die Universitätsgottesdienste bei Senior Curt Stage an, der das nachhaltig unterstützte (ebd., Stage an Knolle 1.10.1926).

⁹ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 1 und 10, AStA an Universitätssyndikus 24.1.1927 und 14.7.1927; ebd., Bl. 2–4, Knolle an Rektor 16.11.1926; ebd., Bl. 11, Rektor an Knolle 20.7.1927 (auch in NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70).

Studentenpastors zu beauftragen; Knolle selbst zog sich aus diesem Bereich vorerst zurück.¹⁰

Es ist bemerkenswert, dass in der gesamten Diskussion die seit 1919 in Hamburg bestehenden Gruppen der DCSV und der DCVSF keine Rolle spielten. Die DCSV war international orientiert und hatte ein stark missionarisches Interesse. Allerdings wurde 1923 im Organ der Vereinigungen DCSV und DCVSF, den *Mitteilungen zur Förderung einer deutschen christlichen Studentenbewegung*, zum Eintritt in den „Hochschulring deutscher Art“ aufgefordert, weil die Studierenden dem deutschen Volk dienen und sich zu ihm bekennen müssten. Öffentliche Vorträge, Morgenandachten, Bibelstunden und Ausflüge prägten das Programm. Die Berichte der Hamburger Gruppen während der Weimarer Republik sind gekennzeichnet von einem krassen Mangel an Mitgliedern, vor allem an „Nachwuchs“ aus den ersten Semestern. Immer wieder wurden Angehörige der DCSV aufgefordert, zum Studium nach Hamburg zu kommen, um die Arbeit der Gruppe zu verstärken. 1928 kam von 309 schriftlich Eingeladenen zu einem Abiturientenabend nur einer! Hintergrund dieser Situation waren das Fehlen einer theologischen Fakultät und die grundsätzlich distanzierte Haltung zur Kirche in der Millionenstadt. Allerdings war die Frauenorganisation DCVSF – zumindest in quantitativer Hinsicht – deutlich erfolgreicher als ihr männliches Pendant: Im Sommersemester 1928 hatte die DCSV in Hamburg zwölf, im Wintersemester 1928/29 und im Sommersemester 1929 fünf, im Wintersemester 1929/30 sieben Mitglieder; die DCVSF wies im Sommersemester 1929 in Hamburg 16 und im Wintersemester 1929/30 22 Mitglieder auf.

Im Zusammenhang mit der Einrichtung des Studentenpfarramtes ging weder eine Initiative von der DCSV aus noch wurde ihre Existenz besonders von Seiten der Landeskirche erwähnt oder gar Kontakt zu ihr aufgenommen. Die DCSV selbst hatte offensichtlich kein besonderes Interesse daran, dass ein eigener Pastor für den universitären Bereich eingesetzt wurde. In ihrem Mitteilungsblatt fehlte in den Berichten aus Hamburg jeglicher Hinweis auf den Studentenpfarrer und die in späteren Jahren gemeinsamen Aktivitäten.¹¹

¹⁰ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokoll der 724. Sitzung des Kirchenrats vom 29.9.1927; NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Knolle an Kirchenrat 17.9.1927.

Doch schon wenige Monate später, im Dezember 1927, gab es einen neuen Impuls, der schließlich dazu führte, dass die Landeskirche von sich aus offensiv akademische Gottesdienste einrichtete und ein Studentenseelsorger öffentlich bekannt gegeben wurde. Carl Meinhof sowie der an der Universität lehrende Missionsdirektor der Hanseatischen Kirchen und spätere Tübinger Professor für Missionswissenschaft, Martin Schlunk (1874–1958), baten den Pastor an der universitätsnahen St. Johanniskirche im Stadtteil Harvestehude, Lic. Dr. Johannes Reinhard (1870–1964), die Studentenseelsorge in die Hand zu nehmen, der daraufhin einen entsprechenden Auftrag des Kirchenrates erhielt. Reinhard hielt seit Anfang der zwanziger Jahre regelmäßig den „Akademischen Gottesdienst der Studentenschaft zum Gedächtnis des Tages von Langemarck“. Dies war der einzige von der Studentenschaft durch AStA-Beschluss selbst gewünschte Gottesdienst. Reinhard galt als „treuer Freund und Seelsorger“ der Studierenden. Politisch war er Mitglied des extrem nationalistischen und antisemitischen Alldeutschen Verbandes und trat 1921 als Festredner bei germanisch-christlichen Feierstunden (Lutherfeier, Sonnwendfest) des Junglehrerbundes Baldur auf. Dieser fiel 1922 aufgrund des Republikschutzgesetzes unter das Verbot antisemitischer und rechtsradikaler Organisationen und wurde aufgelöst. Reinhard trat auch für die Deutschnationale Volkspartei (DNVP), der er als Mitglied angehörte, als Versammlungsredner auf. 1946 schloss er sich der CDU an, wurde deren Ehrenvorsitzender, Alterspräsident der Bürgerschaft und Ehrensenator der Universität Hamburg.¹²

¹¹ Mitteilungen zur Förderung einer deutschen christlichen Studentenbewegung. Organ der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (D.C.S.V.) (Berlin). Durchgesehen wurden die Jahrgänge 1920 bis 1931. Berichte aus Hamburg finden sich in: Nr. 220 vom 1.5.1919, S. 63; Nr. 224 vom 15.9.1919, S. 231 f.; Nr. 232 vom 1.5.1920, S. 41–43; Nr. 254/255, S. 15 f.; Nr. 261 vom 15.7.1921, S. 127; Nr. 266/267 vom 15.10.1921, S. 18; Nr. 280 vom 1.6.1922, S. 45; Nr. 312 vom 15.10.1925, S. 19 („Die Gefahr des plötzlichen Aussterbens ist groß. Hamburg braucht junge Semester.“); Nr. 1 vom 20.4.1928, S. 193; Nr. 2 (347) vom 15.5.1929, S. 210; Nr. 2 (347) vom 15.5.1929, S. 215; Nr. 2 (351) vom 15.11.1929, S. 36; Nr. 5 (354) vom 15.2.1930, S. 117; Nr. 2 (356) vom 15.5.1930, S. 163 und 170. – Mitgliederstatistiken sind abgedruckt in: Nr. 4 vom 15.7.1928, S. 248; Nr. 4 (343) vom 15.1.1929, S. 129; Nr. 2 (347) vom 15.5.1929, S. 214; Nr. 2 (356) vom 15.5.1930, S. 156. Daneben wurden die Adressen der jeweiligen Kreisleiterinnen und Kreisleiter genannt. P. Braun, D.C.S.V. und Hochschulring deutscher Art, in: Nr. 287 vom 15.1.1923, S. 57 f.

¹² StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 22, Arbeitsplan für das Wintersemester 1931/32 (1931 kam es zu einem Konflikt unter den Studierenden, weil der Stahlhelm und der

Die Berufung des 57-jährigen Reinhard aktivierte Theodor Knolle, der sich offensichtlich übergangen fühlte und nunmehr an seine frühere Beauftragung erinnerte, die nur ruhe.¹³ Im Januar 1928 teilte er dem Rektor der Universität, dem Mathematiker Wilhelm Blaschke (1885–1962), mit, dass er am 29. Januar und 19. Februar in seiner Hauptkirche St. Petri die ersten „Gottesdienste für evangelische Studierende“ abhalten werde. Er selbst stehe, wie auch die übrigen Hauptpastoren, zur Beratung „in Fragen des persönlichen, ethischen, religiösen Lebens“ in seiner täglichen Sprechstunde bereit. Angekündigt wurden auch wöchentliche kurze Morgenfeiern für Studenten in der Kapelle der französisch-reformierten Gemeinde. Ein entsprechender Aushang wurde in der Universität angebracht.¹⁴ Damit wurde Hauptpastor Theodor Knolle – wenngleich nur nebenamtlich neben zahlreichen anderen Aufgaben – zum ersten Studierendenseelsorger an der Hamburgischen Universität. Aufgrund seines Alters von 42 Jahren und seiner Stellung als Mitglied der kirchenleitenden Elite bestand ein deutlicher Abstand zwischen ihm und den Studierenden.

Theodor Louis Georg Knolle, geboren am 18. Juni 1885 in Hildesheim, studierte Theologie in Marburg, Berlin und Halle, legte die beiden theologischen Examina ab und wirkte als Pastor in Greppin und in Wittenberg. Seit dem 1. Oktober 1924 war er Hauptpastor an St. Petri in Hamburg, vom 25. Juli 1933 bis zum 1. März 1934 zusätzlich Generalsuperintendent und ab 1946 Oberkirchenrat. Knolle war Mitbegründer und Schriftführer der Lu-

Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund [NSDStB] sich unberechtigterweise am Charzenzug beteiligt hatten; ebd., Bl. 24–27); NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes im Sommersemester 1930 und Wintersemester 1930/31; Hans Heesch, Um den evangelischen Studentendienst, in: Hamburger Nachrichten vom 16.10.1931 (dort die Beurteilung Reinhardts). – Rainer Hering, Reinhard, Johannes Richard, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. VII, Herzberg 1994, Sp. 1537–1542; Annett Büttner / Iris Groschek, Jüdische Schüler und „völkische“ Lehrer in Hamburg nach 1918, in: ZHG 85, 1999, S. 101–126, bes. S. 115 ff.

¹³ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokolle der 729. Sitzung des Kirchenrats vom 15.12.1927 und der 730. Sitzung vom 5.1.1928. Zu den Biographien beider Hering, Spannungsfeld, S. 435 und 437 f.

¹⁴ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 15 f., Knolle an Rektor 14.1.1928; NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Aushang: Kirchlicher Studentendienst. In einer Presseerklärung Knolles vom 16.2.1928 betonte er, dass der erste Gottesdienst eine „erfreuliche Beteiligung“ gezeigt habe (ebd.).

thergesellschaft in Wittenberg; 1929 wurde ihm die theologische Ehrendoktorwürde der Universität Halle verliehen. Von 1948 bis 1954 war Knolle Präsident der Landessynode, die ihn, den Gründer und langjährigen theologischen Leiter der Kirchenmusikschule, zum Hamburger Landesbischof wählte; am 23. Januar 1955 wurde er in sein Amt eingeführt. Knolle war auch als akademischer Lehrer tätig: Seit 1925 las er am Allgemeinen Vorlesungswesen der Hamburger Universität und seit dem Wintersemester 1945/46 am Kirchlichen Vorlesungswerk der Landeskirche. Als hauptamtlicher Dozent lehrte er ab 1948 Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule und erhielt 1950 die Amtsbezeichnung „Professor der Theologie an der Kirchlichen Hochschule Hamburg“. 1954 ernannte ihn die neu gegründete Theologische Fakultät zum Honorarprofessor für Praktische Theologie. Als amtierender Landesbischof starb er ein gutes Jahr später am 2. Dezember 1955 in Hamburg.¹⁵

Knolle baute nach dem Vorbild anderer Universitäten die Arbeit zu einem Evangelischen Studentendienst aus. Dieser umfasste zwei Gottesdienste im Sommer- und drei im Wintersemester. Im Sommer fanden darüber hinaus Führungen mit anschließender Aussprache statt, zum Beispiel über die evangelischen Anstalten, die Auswandererfürsorge, Arbeiterquartiere und religiös-soziale Probleme. Im Winter wurden Vorträge „über evangelische Weltanschauungs- und Glaubensfragen“ abgehalten, für die auch auswärtige Referenten gewonnen werden konnten. Zu diesem Zweck wurden ihm 1000 Mark bewilligt, wirtschaftliche Studentenhilfe gab es nicht.¹⁶

In der Vorbereitung der Führung im Sommersemester 1928 unterstützte Knolle Vikar Dr. phil. Karl-Friedrich Boll (1898–1991), der später von 1934 bis 1936 als Oberkirchenrat wirkte und aufgrund seiner nationalsozialistischen und deutsch-christlichen Aktivitäten 1945 emeritiert wurde. Durch Aushänge und Einladungen an die DCSV sowie die studentischen Korporationen, unter anderem die Hochschulgruppe der Deutschen Volkspartei, wurde über die Führung zur deutschen Auswanderung am 9. Juli informiert. 92 Personen – darunter 25 Studentinnen – meldeten sich dazu an, was das große Interesse an dieser Thematik verdeutlicht. Besichtigt wurden das Schiff „Hamburg“ und das Überseeheim der Hapag. Nach dem gemein-

¹⁵ Hering, Seminar, S. 148.

¹⁶ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 8, Kirchenrat an Kirchlich-sozialen Bund 19.3.1927; ebd., Bl. 17, Knolle an Kirchenrat 4.4.1928.

samen Mittagessen sprachen Sozialpfarrer Gottfried Kölbing (1880–1961) und Missionar Brekelmann über die Auswanderermission, den Abschluss bildete die Besichtigung des Auswandererheims in der Rautenbergstraße; Kosten entstanden den Studierenden nicht.¹⁷ Im folgenden Wintersemester sprach der Greifswalder Kirchenhistoriker Hermann Wolfgang Beyer (1898–1943) mit Lichtbildern über „Michelangelo und Luther“. Wie auch die Führung sollte der Vortrag „auf die Bedeutung der religiös-sittlichen Kräfte im Geistesleben hin[zu]weisen und der verantwortlichen Auseinandersetzung mit ihr dienen“.¹⁸

Angesichts der Vielfalt seiner Aufgaben bat Knolle nach anderthalb Jahren darum, einen Hilfsprediger zur Unterstützung zu erhalten, der ihm im September 1929 vom Kirchenrat zugewiesen wurde. Es handelte sich um Walther Hunzinger (1905–1972), der sich in den folgenden Jahren sehr intensiv um die Studierenden kümmerte und faktisch die Arbeit des Studentenseelsorgers voll ausfüllte. Mit 24 Jahren stand er den Studierenden altersmäßig sehr nahe, was seine Kontaktmöglichkeiten und sein Verständnis der universitären Situation erleichterte. Es spricht für seinen Erfolg und für die Bedeutung, die die Kirchenleitung dieser Arbeit zumaß, dass die Stelle 1930 in eine selbstständige Hilfspredigerstelle umgewandelt und ihr Inhaber die Amtsbezeichnung „Pastor“ verliehen bekam. Hunzinger erhielt sogar „ausnahmsweise mit Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse des Dienstes in der Studentenseelsorge“ ein Diensttelefon bewilligt.¹⁹

Walther Clarus Otto Hans Heinrich Hunzinger war Sohn des Hamburger Hauptpastors an St. Michaelis August Wilhelm Hunzinger (1871–1920).

¹⁷ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Boll an Knolle 14.5., 4.6., 8.6., 24.6., 30.6. und 3.7.1928 sowie die Rückmeldungen der Vereinigungen und die zusammenfassende Teilnehmerliste; zu Boll siehe Hering, Seminar, S. 67, 76 und 137; Peter Boll (Red.), Der unbekanntes Faschismus. Nazis in der Hamburger Kirche. Eine Dokumentation mit Zitaten aus der Hamburger Kirchengeschichte über NS-Oberkirchenrat Dr. K.-F. Boll, o. O. [Berlin] 1992. Die Arbeit Knolles fand in einer kleinen Meldung des *Hamburger Fremdenblattes* vom 23.7.1928 ihren ersten publizistischen Niederschlag.

¹⁸ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Ankündigung Knolles vom 18.2.1929 und Notizen für seine Begrüßungsansprache; die Veranstaltung fand am 25.2.1929 im Gemeindesaal St. Petri statt.

¹⁹ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokolle der 765. Sitzung des Kirchenrats vom 6.6.1929, der 772. Sitzung vom 19.9.1929, der 776. Sitzung vom 28.11.1929 (dort das Zitat) und der 791. Sitzung vom 12.6.1930.

Er studierte bei Karl Jaspers (1883–1969), Rudolf Bultmann (1884–1976) und Paul Tillich (1886–1965), wurde 1929 Hilfsprediger und 1931 in Marburg promoviert. Im Sommersemester 1933 hielt er am Allgemeinen Vorlesungswesen der Hamburger Universität eine Kandidatenvorlesung über den Epheserbrief. Seit dem 1. Oktober 1932 wirkte er als Pastor in St. Georg an der Dreieinigkeitskirche. Im „Kirchenkampf“ des „Dritten Reiches“ gehörte er dem Bruderrat der Bekenntnisgemeinschaft an. In der von Eduard Heimann (1889–1967), Fritz Klatt (1888–1945) und Paul Tillich herausgegebenen Zeitschrift der religiösen Sozialisten *Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung* analysierte Hunzinger bereits im April 1931 klar das innere Verhältnis von Protestantismus und Nationalsozialismus als theologische „Schicksalsfrage an die protestantische Kirche, ob sie – die Kirche – das Nein gegen eine Vergöttlichung des Menschen ebenso leidenschaftlich wie gegen den Kommunismus auch gegen den Nationalsozialismus sagt“. Seine Position war eindeutig.²⁰ Seit dem 16. Juli

²⁰ Walther Hunzinger, Protestantismus und Nationalsozialismus, in: *Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung* 2, 1931, S. 171–177. Hunzinger rief zur Prüfung des Verhältnisses des Nationalsozialismus zum Christentum auf und erkannte, dass das nationalsozialistische Bild des Christentums ein „unüberhörbarer und echter Protest“ gegen das damals wirkliche Christentum darstelle. Klar stellte er aber (S. 175) „die Frage: ist das heldische Christentum des Blutes und der Ehre, das er [der Nationalsozialismus; RH] will, wirklich noch Christentum?“ Und genauso deutlich bezog Hunzinger Position: „Und hier, wo es um die letzte, entscheidende Mitte und nicht mehr um die Fragen der Verwirklichung geht, hat der Protestantismus – wenn anders er noch einen Funken von Wissen um seine ihm aufgetragene Verkündigung hat – ein kompromißloses und leidenschaftliches Nein zu sagen. Wo die Ehre des Menschen als der ‚Höchstwert‘ des Lebens gesucht wird, als der letzte Maßstab, von dem her alle anderen Werte, auch Gott, ihren Rang erhalten, da wird eine Religion des Menschen gesucht und nicht wirklich Glaube an Gott. Wo der Mensch Gott gleich gesetzt wird, da wird nicht mehr von Gott geredet, wo die frohe Botschaft eine mystische Botschaft vom ‚Himmelreich in uns‘ ist, da wird ganz gewiß nicht mehr von der frohen Botschaft des Christus geredet. Die ‚selbstherrliche Seele‘ gibt es da nicht, wo allein die Ehre Gottes und nicht die Ehre des Menschen letzter Maßstab aller Dinge ist. Der heldische Mensch ist der Mensch, der vergißt, daß er geschaffen wurde und daß er gefallen ist. Ein Christentum, das nicht mehr von Sünde und Begnadung als von den letzten Wirklichkeiten menschlicher Existenz zu reden wagt, hört auf, Christentum zu sein. Hier gibt es gerade für den Protestantismus schlechthin nur ein Entweder-Oder: Gott oder der Mensch. [...] Wird von Gott geredet, so ist auch die Ehre eines Volkes oder gar die einer Rasse nicht das Letzte, und eine protestantische Kirche, die ihre Verkündigung sich in letzter Instanz von der Nationalehre her bestimmen ließe, hätte ihre Sache verraten. Es geht nicht an, hier mit einem Hinweis auf das neue und tiefe Verständnis von ‚Gottes Schöpfungsordnungen‘ im Nationalsozialismus das Entscheidende

1945 war Hunzinger als vikarischer Verwalter der 4. Pfarrstelle (Krankenhausseelsorge) an der Bergkirche zu Wiesbaden tätig, seit dem 1. April 1947 fest als Pfarrer der Pfarrei I der Bergkirche, wobei er aus dem Dienst der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate ausschied. Hunzinger sah inhaltliche Differenzen mit der Hamburger Kirchenleitung, besonders zu Landesbischof Simon Schöffel (1880–1959), weswegen er nach Hessen wechselte, wo er sich besonders in der Synode, publizistisch, durch Vorträge und Radioansprachen engagierte.²¹

Walther Hunzingers Wirksamkeit als Studentenseelsorger wurde durch einen besonderen Aushang in den Instituten und Seminaren der Universität und durch Rundschreiben an die studentischen Verbindungen und Vereinigungen angekündigt. Die Beschreibung seiner Tätigkeit beinhaltet implizit einen Hinweis auf ein Defizit, das Knolle angesichts seiner zahlreichen Aufgaben nicht beseitigen konnte: „Seine Aufgabe soll darin bestehen, lebendiger und intensiver, als das bisher möglich war, die persönliche Fühlung zwischen der Studentenschaft unserer Universität und der evangelischen Kirche aufzunehmen.“ Die evangelische Kirche empfinde es als Verpflichtung, sich dem an sie gerichteten „Fragen um die Grundprobleme der Weltanschauung wie der persönlichen und sozialen Lebensgestaltung“ zu stellen und „mit letztem Ernst an einer wirklichen Klärung und Ueberwindung unserer kulturellen Ratlosigkeit mitzuarbeiten und zu einem neuen Aufbau unseres erschütterten geistigen Lebens die Kräfte der evangelischen Botschaft lebendig einzusetzen“. Besondere Bedeutung komme dabei der Zusammenarbeit mit den an der Universität bestehenden Verbindun-

zu verdecken, daß Gott als Schöpfer gerade da nicht anerkannt wird, wo die Schöpfung sich im heldischen Menschen oder im heldischen Volk absolut setzt. Hier sollte der Protestantismus nur ein entschlossenes Nein zu sagen haben“ (S. 176). Abschließend formulierte er – und der Tübinger Kirchenhistoriker Klaus Scholder (1930–1985) sah darin schon fast eine Vorwegnahme der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 -: „Ihre Existenz als protestantische Kirche wenigstens wird davon abhängen, ob sie hier wie dort in kompromißloser Entschiedenheit – und wenn sie darum einsame Kirche werden müßte – das Wort sagt, das ihr aufgetragen ist, das Wort von dem Gott, dem allein Ehre gebührt“ (S. 177); vgl. Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1977, S. 176.

²¹ Rainer Hering, Hunzinger, Walther Clarus Otto Hans Heinrich, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVII, Herzberg 2000, Sp. 665–674. Zu Schöffel vgl. Rainer Hering, Schöffel, Johann Simon, in: ebd., Bd. IX, Herzberg 1995, Sp. 597–618.

gen und Gruppen zu. Walther Hunzinger stand ihnen für Vorträge und Diskussionen zur Verfügung und strebte ein gegenseitiges Kennenlernen an.²²

Zu Beginn seiner Tätigkeit orientierte Hunzinger sich über die Arbeit der Studentenpfarrer an anderen Universitäten, wobei er sich insbesondere mit dem rheinischen Pfarrer Johann Wilhelm Schmidt-Japing und dem Studentenpfarrer an der Technischen Hochschule Hannover, Ferdinand Cohrs (1893–1966), in Verbindung setzte. Antrittsbesuche, unter anderem beim Rektor der Universität Ernst Cassirer (1874–1945), dem Präses der Hochschulbehörde, Senator Paul de Chapeaurouge (1876–1952), und dem Regiergungsdirektor in der Hochschulbehörde, Albrecht von Wrochem, von dem die Initiative zur Einrichtung der Studierendenseelsorge ausgegangen war, folgten. Die Hamburgische Studentenhilfe, Vorläufer des Studentenwerkes, stellte ihm im Studentenhaus Neue Rabenstraße 13 einen Raum für Sprechstunden zur Verfügung, die aber kaum besucht wurden.

Während er beim AStA ein „erfreuliches Entgegenkommen“ erfuhr, zeigten sich die Verbindungen und Vereinigungen weitgehend desinteressiert. Den ersten Vortrag erbat der Demokratische Studentenbund, wo er „von politischer Gegensätzlichkeit gegen ihre Vertreter abgesehen“ keine kirchenfeindliche Stimmung antraf, vielmehr eine Gleichgültigkeit in religiösen Einstellungen, „die ihre Wurzeln in einem ausgesprochenen Individualismus in Sachen der Religiosität hat“. Leidenschaftliche Feindseligkeiten gegen die Kirche fand er nur bei einigen Sozialisten. Weitere Veranstaltungen gab es in den ersten Monaten mit der DCSV, dem Corps Frankonia, dem Hamburger Wingolf, dem Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbund (NSDStB) und der Vereinigung auslandsdeutscher Studierender.²³ Bei der DCSV traf er auf ein „bewusstes, aber aus pietistischen Ursprüngen heraus a-kirchliches Christentum, merkwürdig verbunden mit der allge-

²² NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Knolle an die Institutsleiter Dezember 1929 und an die Korporationen Mitte November 1929 (dort die Zitate).

²³ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 48b, Bericht Hunzingers über den Evangelischen Studentendienst vom Februar 1930 (dort die Zitate); NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Bericht Hunzingers über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes im Wintersemester 1929/30. Vgl.: 75 Jahre Studentenwerk Hamburg. „Service für Studierende“ 1922–1997, Hamburg 1997; Hermann Hipp, Das Haus der Studentenhilfe, Neue Rabenstraße 13 in Hamburg-Rotherbaum, in: Eckart Krause / Ludwig Huber / Holger Fischer (Hg.), Hochschulalltag im „Dritten Reich“. Die Hamburger Universität 1933–1945 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 3), Berlin – Hamburg 1991, S. 307–326.

meinen studentischen Skepsis und Gleichgültigkeit gegen die Kirche“. Hier betonte er die Bedeutung der Kirche „gegen alles Konventikel- und Sektenwesen“. Vortrag und Aussprache ergaben „ein herzliches und freundschaftliches Verhältnis“. Nach einem Themenabend über das Verhältnis der Studierenden zur Kirche folgte ein zweiter Vortrag vor dem „engeren Kreis“ der DCSV über „Das Problem der vorehelichen Geschlechtlichkeit“, wobei die Beurteilung der damit verbundenen Fragen unterschiedlich blieb.

Beim NSDStB war Hunzinger zu einem Vortrag über das Verhältnis des kirchlichen Christentums zur völkischen Religiosität gebeten worden. Er berichtete darüber: „Bei aller positiver Würdigung des völkischen heute von Seiten kirchlichen Christentums konnte der Protest gegen die Vergötterung des Volkstums einerseits und gegen ein mit ihr zusammengehendes Ethos der rücksichtslosen Gewalt und geistesverneinenden ‚Männlichkeit‘ nicht verschwiegen werden.“ Seine zahlreichen Veranstaltungen resümierte er so: „Die Frage der Politik ist die eigentlich gemeinschaftliche Frage, die Frage des Geschlechts die eigentlich persönliche. Demgegenüber tritt ein Fragen um Religion völlig zurück, während hier und da Einzelne stark von den wissenschaftlichen Fragen bewegt werden.“

Dieses Bild ergab sich auch an den von ihm vierzehntäglich privat angebotenen offenen Abenden, die durchschnittlich jeweils von zehn Studierenden aller Fakultäten und politischen Richtungen – auch von Sozialisten, zu denen er noch keine offiziellen Kontakte knüpfen konnte – besucht wurden. Die Themen Sozialismus und Nationalsozialismus waren in den langen und lebhaften Aussprachen dominierend. Der Sinn dieser Abende war für Hunzinger „Aussprache, zu der jeder beiträgt, was er hat und weiß, und in der es gerade um die Fragen geht, die die studentische Wirklichkeit brennend bestimmen“. Die Themen sollten nicht von vornherein religiös geprägt sein, vielmehr ging es ihm darum, die religiöse Dimension vordergründig weltlicher Themen aufzuzeigen.²⁴ Die Abende seien ein Ort der Be-

²⁴ Themen waren im Sommersemester 1930: Kirche und Religion, Idee, Erfahrung, Gott – Theologische Fakultät, Hochschulreform und die Idee der Universität – akademische und proletarische Jugend – Individualismus; im Wintersemester 1930/31: Nationalsozialismus – die Frau in der Hochschule – die geistige Situation des Bürgertums und der Protestantismus – das Lebensgefühl der jungen Generation und die Kirche – die Idee der Humanität und der Nationalsozialismus – Aussprache über Karl Barths Kirchenbegriff – Recht und Grenzen des Liberalismus. Daneben gab es einen Ausflug in den Sachsenwald und eine Adventsfeier. Im Sommersemester 1931 lauteten die Themen: Student und Kirche – Kirche und gegenwärtiger Mensch – die Krise der Wissen-

gegnung von verschiedenen Menschen unterschiedlicher weltanschaulicher und politischer Prägung im ernstesten Gespräch. Hunzinger betonte, wie wichtig auch ein entsprechendes Angebot für Abiturienten, Referendare, Assistenten und jüngere Privatdozenten sei; auch „nicht-studierte Menschen der Praxis (zum Beispiel soziale Frauenschülerinnen)“ dürften von diesen Abenden nicht ausgeschlossen werden.²⁵

Als zentrales Problem einer sinnvollen evangelischen Arbeit mit Studierenden sah Hunzinger die Notwendigkeit, gottesdienstliche Formen zu finden, die den fast verschütteten Zugang der Studierenden zur direkten evangelischen Verkündigung ihrer Situation entsprechend öffnen könnten. Obwohl er den akademischen Gottesdienst als „Vereinigung von Gemeinde und Universität unter dem Wort der Predigt“ für unverzichtbar hielt, sei er in seiner jetzigen Form aber nicht der geeignete Weg, um dieses Ziel zu erreichen. Diesen Weg zu finden sei langfristig viel entscheidender als die bisherigen indirekten Versuche des Begegnens, wie gemeinsame Unternehmungen, Vorträge etc., die nur vorläufigen Charakter haben könnten. „Damit ist zugleich die entscheidende Grenze alles bisher Erreichten sichtbar geworden“, schloss er seinen Bericht über die Arbeit seines ersten Semesters.²⁶

schaft und der evangelische Mensch – die Begriffe Ehre, Wehrhaftigkeit, Vaterland und der Typus des „deutschen“ Studenten – Studentisches Leben in der Grosstadt – Politik und Wahrheit (Fall Günther Dehn) – Deutschland zwischen Osten und Westen und die Frage des Friedens – Der Kommunismus als Erlösung (NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes an der Hamburgischen Universität in der Zeit vom Sommer-Semester 1930 bis zum Winter-Semester 1930/31 vom 17.3.1931; ebd., Bl. 74, Bericht über das Sommersemester 1931 und das Wintersemester 1931/32 o. D.).

²⁵ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Bericht Hunzingers über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes im Wintersemester 1929/30; Walther Hunzinger, Die Arbeit der Kirche in der Studentenschaft, in: Hamburgische Kirchenzeitung, 1930, S. 110–113, hier S. 113. Hunzingers Tochter berichtet, dass in den von ihm betreuten Studierendengruppen sich viele Studentinnen und auch jüdische Studierende befanden (Gespräch mit seiner Tochter Dr. Wiebke Hunzinger am 4.12.1996).

²⁶ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Bericht Hunzingers über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes im Wintersemester 1929/30. Hier befindet sich auch das gedruckte Programm des akademischen Gottesdienstes am 23.2.1930 in der Hauptkirche St. Petri, in dem Theodor Knolle predigte und Walther Hunzinger für die Liturgie zuständig war. Besonders betont wurde die Musik, zu der neben dem Kirchenchor und dem Organisten die Akademische Orchestervereinigung herangezogen wurde. Die geringe Resonanz der akademischen Gottesdienste unter Universitätsangehörigen beklagte auch Carl Meinhof (ebd., Meinhof an Knolle 2.11.1930).

Neben den offiziellen akademischen Gottesdiensten zu Semesterbeginn und -schluss, in denen Hauptpastor Knolle predigte, führte Hunzinger selbst eigene Gottesdienste am Abend – zumeist in der Hauptkirche St. Jacobi – durch, allein acht im Wintersemester 1930/31.²⁷

Walther Hunzinger hielt selbst neben den von Vereinigungen gewünschten noch öffentliche Vorträge mit anschließender Diskussion, so im Sommersemester 1931 drei über „Probleme studentischer Lebenshaltung“.²⁸ Daneben fanden größere, von ihm initiierte öffentliche Vorträge statt, so zum Beispiel 1930 von den Professoren Paul Tillich („Protestantische Auffassung vom Menschen“), Emanuel Hirsch (1888–1972; „Luthers Anschauung vom Worte Gottes“) und Karl Barth (1886–1968; „Die Not der evangelischen Kirche“). Dadurch konnten sich die Studierenden direkt durch führende Theologen über die damalige Diskussion informieren. Der Vortrag von Tillich wurde von 600 bis 700 Studierenden gehört. Im Mai 1932 sprach Friedrich Gogarten (1887–1967) über das Thema „Staat und Kirche“.²⁹

Walther Hunzinger leitete auch die von ihm gegründete theologische Arbeitsgemeinschaft für Studierende mit dem Unterrichtsfach „Religion“, da es erst seit 1931 eine fachliche Ausbildungsmöglichkeit für sie an der Hamburger Universität gab. Hauptpastor Heinz Beckmann, Mitglied des staatlichen Prüfungsamtes, hatte ihm die Namen der Studierenden genannt. 1930 beschäftigte sich der Arbeitskreis mit den alttestamentlichen Propheten, im Sommersemester 1931 mit der Frage „Der Religionsunterricht als Problem“ und im Wintersemester 1931/32 mit den „Grundrichtungen der gegenwärtigen protestantischen Theologie“. Die Teilnehmerzahlen lagen zwischen 27 und 40. Raumschwierigkeiten führten zu Verhandlungen

²⁷ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 65, Arbeitsplan für das Wintersemester 1930/31.

²⁸ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 19, Arbeitsplan für das Sommersemester 1931. Die einzelnen Themen der im Studentenhaus stattfindenden Vorträge lauteten: Geschichte und Soziologie des modernen Studenten; Die geistige Haltung des studentischen Menschen; Neue Formen studentischer Gemeinschaft.

²⁹ Hunzinger, Arbeit, S. 113; ders., Theologische Vorträge in der Universität, in: Evangelische Rundschau 6, 1931, S. 30; Hamburger Nachrichten Nr. 246 vom 28.5.1932. Andere Referenten waren zum Beispiel im Wintersemester 1931/32 der Hamburger Hauptpastor Simon Schöffel über „Erzbischof Ansgar und das Christentum des Nordens“ sowie der Hannoveraner Studentenpfarrer Ferdinand A. Cohrs über „Die politische Gläubigkeit der Zeit“ (StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 22, Arbeitsplan für das Wintersemester 1931/32).

gen mit der Universität, als deren Konsequenz diese Arbeitsgemeinschaft sich offiziell als studentische Vereinigung (Arbeitskreis für evangelische Religionslehre) konstituierte. Ihr gehörten 1930 14 Mitglieder an, darunter acht Frauen,³⁰ was auf ein relativ starkes Interesse am Fach „Religionslehre“ schließen ließ. Die Studierenden sollten „selber die Probleme gegenseitig und ernsthaft unter theologischer Leitung“ durchdenken können.³¹

Daneben gab es eine juristische Arbeitsgemeinschaft, die 1930/31 monatlich über „Soziologisch-politische, ethische und religiöse Grundfragen des alten und neuen Strafrechts“ tagte. Sie bestand aus 17 Personen, überwiegend Referendaren, zwei Assessoren und einem Assistenten.³²

Um die Zahl der Studierenden für diese Angebote zu erhöhen, wurden alle Hamburger Geistlichen gebeten, Namen und Anschriften von Studierenden in ihren Gemeinden dem Evangelischen Studentendienst zu melden, um sie anschreiben zu können. Zugleich stellte Hunzinger seine Arbeit in ausführlichen Artikeln für die *Hamburger Universitäts-Zeitung* und die *Hamburgische Kirchenzeitung* einer größeren Öffentlichkeit vor.³³ Die innerkirchliche Resonanz war sehr positiv: Die Synode genehmigte die finanzielle Grundlage für die Arbeit mit Studierenden, das Gehalt eines Hilfspredigers und 800 Mark für Sachmittel.³⁴ Wie wichtig dieser neue Ar-

³⁰ Der Frauenanteil lag hier mit 57,1 Prozent weit über dem Durchschnitt des Anteils der Studentinnen an der Gesamtzahl der Studierenden in Hamburg – im Sommersemester 1930 betrug er an der Hamburger Universität insgesamt 22,4 Prozent (Universität Hamburg 1919–1969, Hamburg o. J. [1970], S. 342 f.).

³¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes an der Hamburgischen Universität in der Zeit vom Sommer-Semester 1930 bis zum Winter-Semester 1930/31 vom 17.3.1931; Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Kirchlicher Bericht über das Jahr 1931 erstattet von Senior D. Horn, Hamburg 1932, S. 45, dort das Zitat; Hering, Seminar, bes. S. 47 f.; dort auch mehr zur Diskussion um die fachliche Religionslehrausbildung und zu ihrer ab 1931 erfolgten Durchführung.

³² NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes an der Hamburgischen Universität in der Zeit vom Sommer-Semester 1930 bis zum Winter-Semester 1930/31 vom 17.3.1931.

³³ Ebd., Bl. 49 und 56, Rundschreiben Knolles vom 10.6.1930, der Entwurf stammte von Hunzinger (NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70); Walther Hunzinger, Kirche und Studentenschaft, in: *Hamburger Universitäts-Zeitung*, 12. Jg., Nr. 1 vom 15.4.1930, S. 3–6; ders., Arbeit.

³⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 50 f., Syndikus an Knolle 2.7.1930 mit Haushaltsplan für das Rechnungsjahr 1930. Weitere Abrechnungen dort und in: NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70.

beitsbereich genommen wurde, zeigt sich auch darin, dass der Senior der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate, Karl Horn (1869–1942), in seinen Jahresberichten für 1930 und 1931 sehr ausführlich darauf einging.³⁵

1931 kam es zu einer öffentlichen Debatte über den Sinn der Studierendenseelsorge, die sich aber nicht auf die konkrete Arbeit Hunzingers bezog. In einem Artikel eines Studenten im *Hamburger Fremdenblatt* mit dem Titel „Der Student von heute und die Kirche“ wurde behauptet, dass die bisherige Studierendenseelsorge ohne Erfolg bleibe und von den Studierenden nicht gewollt sei. Diese lehnten zwar die Kirche nicht ab, aber ihre „Religion hat eine andere Form angenommen, als sie die evangelische Kirche vertritt und nach außen hin dokumentiert“. Sie trennten Glaube und Kirche. Ihr aus Erlebnissen gewachsener Glaube lasse sich nicht in Dogmen fassen. Die evangelische Kirche erscheine ihnen zu begrenzt, ihre Politik zu eigennützig: „Der werktätige Student erlebt es täglich bei seiner Arbeit, daß das, was die Kirche aus der Bibel, dem Grundstock des christlichen Glaubensbekenntnisses, lehrt, in krassem Widerspruch zu der Wirklichkeit des heutigen Lebens steht, vor allen Dingen auf sozialem Gebiet.“ Kritisiert wurde auch die Auslegung der Bibel: „Es würde bestimmt von größerem Wert sein sowohl für den Intellektuellen wie für den einfachen Menschen, wenn die Sinnsprüche der Bibel zu Vorgängen der Gegenwart in Parallele gestellt würden, vielleicht in noch engerer Form als es bisher schon zuweilen geschieht.“³⁶

In seiner Erwiderung wandte sich Hunzinger gegen das hier gezeichnete Bild der Studierenden, die zumeist doch „einen Glauben haben über das Gegenwärtige hinaus oder die doch leidenschaftlich einen solchen Glauben

³⁵ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Kirchlicher Bericht über das Jahr 1930 erstattet von Senior D. Horn, Hamburg 1931, S. 34–38; Bericht über das Jahr 1931, S. 42–47; der jeweilige Text basierte auf den Berichten Hunzingers. Der entsprechende Abschnitt im Bericht über das Jahr 1930 wurde sogar in einem größeren Artikel in den *Hamburger Nachrichten* der Öffentlichkeit bekannt gemacht (Evangelischer Studentendienst, in: *Hamburger Nachrichten* vom 8.10.1931). Über den Studentendienst berichtete auch Heinz Beckmann, Chronik des kirchlichen Lebens in Hamburg, in: *Hamburger Kirchenkalender 1932*, Hamburg o. J., S. 64–74, hier S. 71. Zu Horn vgl. Rainer Hering, Horn, Karl Albert Ernst Friedrich Theodor, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 733–743.

³⁶ H. F., *Der Student von heute und die Kirche*, in: *Hamburger Fremdenblatt* Nr. 60 vom 1.3.1931, Hochschulbeilage.

suchen“. An sie richte sich die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes, die sich nicht auf Gottesdienste und offene Abende beschränke, sondern gerade in Vorträgen, Diskussionen und Gesprächen wirke. „Die Zahl bedeutet da, wo es um ein Begegnen der entscheidenden Bewegungen in Studentenschaft und Kirche geht, nichts, die Menschen alles.“³⁷

In einem weiteren Artikel in den *Hamburger Nachrichten* stellte Walther Hunzinger kurz darauf die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes in Hamburg vor. Ausgangspunkt der kirchlichen Aktivitäten seien hier die innere Not der Studierenden, die aus der „Krisis der gegenwärtigen Geisteslage“ entstanden sei, und das „erschütterte Vertrauen gegenüber dem Christentum zum mindesten in seiner kirchlichen Gestalt“. Aufgabe des Studentenpfarrers sei es in erster Linie, „da zu sein als ein Mensch, der der Sorge und persönlichen Not der Studenten und Studentinnen offen ist, und der zu helfen sucht“. Dem dienten vor allem seine Sprechstunde und im Bedarfsfall die Krankenhausbesuche. Um die inneren Debatten in der Studentenschaft aufzunehmen, biete er Vorträge, Diskussionsrunden und regelmäßige offene Abende sowie Arbeitsgemeinschaften an. Während diese Formen naturgemäß nur einen kleinen Teil der Studierenden erreichten, sei die Resonanz der von ihm organisierten theologischen Vorträge an der Universität überraschend groß. Ziel sei es, die bei vielen vorhandene Entfremdung zur Kirche zu brechen und zu einem neuen Verständnis des evangelischen Gottesdienstes hinzuführen.³⁸

Hunzinger war sich bewusst, dass trotz der erfreulichen Entwicklung seiner Arbeit und der verstärkten Verankerung der Kirche in der Studentenschaft und der Universität der zahlenmäßige Erfolg gering bleiben musste. In seinem Bericht über die Arbeit im Sommersemester 1930 und im Wintersemester 1930/31 stellte er klar: „Ein zahlenmäßig eindrucksvolles Interesse der Studentenschaft an ihrer Arbeit kann die Kirche gegenwärtig nur da erwarten, wo sie sich nicht allein auf das stellt, was ihr zu sagen und zu tun aufgetragen ist[,] sondern wo sie an fremde, sei es repräsentative, wirtschaftliche oder politische Bedürfnisse mitappelliert und mit ihnen ihre

³⁷ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Manuskript: Der Student von heute und die Kirche. Eine Erwiderung von Studentenpfarrer Lic. W. Hunzinger (dort die Zitate), gekürzt abgedruckt in: *Hamburger Fremdenblatt* Nr. 123 vom 4.5.1931, Abendausgabe, S. 20 (Hochschulbeilage Sommersemester 1931).

³⁸ Walther Hunzinger, Evangelischer Studentendienst an der Hamburgischen Universität, in: *Hamburger Nachrichten* Nr. 215 vom 10.5.1931.

eigentliche Arbeit verfiicht.“ Darauf verzichte er aber bewusst. Die Gottesdienste, die an einer Kirche vereinigt werden sollten, würden nur wenig von Studierenden besucht. Seine regelmäßige Sprechstunde wurde zunehmend stärker in Anspruch genommen, im Wintersemester 1930/31 suchten etwa 20 Studierende bei ihm Rat „in religiösen und weltanschaulichen Fragen wie in Studienangelegenheiten und in wirtschaftlicher Bedrängnis“. Hinzu kamen neun Studierende, die er in den Krankenhäusern Eppendorf und St. Georg, zum Teil mehrmals, besuchte; wer über die Festtage im Krankenhaus bleiben musste, erhielt ein Weihnachtspaket. Kern seiner Arbeit blieb aber der Kontakt mit der Studentenschaft in Form von Gesprächen und Vorträgen.³⁹

Walther Hunzingers Engagement beschränkte sich nicht nur auf seine Hamburger Arbeit, vielmehr engagierte er sich auch überregional und nahm an den Tagungen der Studentenpfarrer Deutschlands in Friedrichroda teil.⁴⁰ 1929 traf er norddeutsche Studentenpfarrer in Hannover. Dort wurde informell über die Arbeit und die Person des Studierendenseelsorgers gesprochen. Aufgrund der besonderen Bedeutung dieser frühen Zusammenarbeit und ihrer fundamentalen Bedeutung, auch für die Situation in Hamburg, sollen die Ergebnisse ausführlicher dargestellt werden: Ziel sei die Verkündigung des Wortes der Kirche an die Studenten, die sich allerdings aufgrund der „Fremdheit der Studenten gegenüber dem evangelischen Gottesdienst“ nur schwer auf dem lutherischen Wege ansprechen ließen, wöchentliche Andachten erreichten in Hannover nur je 20 Studierende, dort und in Hamburg waren akademische Gottesdienste kaum besucht. An Universitäten mit theologischer Fakultät, wie Göttingen, seien die Stu-

³⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes an der Hamburgischen Universität in der Zeit vom Sommer-Semester 1930 bis zum Winter-Semester 1930/31 vom 17.3.1931.

⁴⁰ So vom 4. bis 7.10.1930, wo neben der gegenseitigen Berichterstattung insbesondere die evangelische Staatsauffassung und die gegenwärtige politische Lage (Nationalsozialismus), die Studentinnenarbeit und der Stand der Hochschulreform besprochen wurden (NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes an der Hamburgischen Universität in der Zeit vom Sommer-Semester 1930 bis zum Winter-Semester 1930/31 vom 17.3.1931). Als wie wichtig die Teilnahme Hunzingers an dieser Tagung angesehen wurde, zeigt die trotz wirtschaftlicher Schwierigkeiten erfolgte Gewährung eines Reisekostenzuschusses zwei Jahre später für das Treffen vom 28.9. bis 1.10.1932 (ebd., Bl. 76, Hunzinger an Kirchenrat 20.9.1932 mit Genehmigungsvermerk vom 22.9.1932).

dentenfarrer von der Predigt weitgehend ausgeschlossen, weil sie von Professoren übernommen werde. Für ideal wurden studentische Gottesdienste am Sonntagabend gehalten.

Während die persönliche Seelsorge in Hannover kaum in Anspruch genommen wurde, waren Hausbesuche in Göttingen erfolgreicher. Gelegenheiten zum Einzelgespräch gab es im Zusammenhang mit Veranstaltungen in Korporationen, im Mittelpunkt stand dabei „das Fragen um sexuelle Dinge“. Gefragt seien vor allem Vorträge in studentischen Gruppen und Arbeitsgemeinschaften, die die regelmäßige Teilnahme und die aktive Mitarbeit zu einem festen Thema zur Verpflichtung machten. Letztere lehnte Hunzinger aus Hamburger Sicht ab, weil die Studierenden durch die wissenschaftliche Arbeit schon geistig überbeschäftigt seien. Ertragreich sei aber die Möglichkeit zur persönlichen Aussprache, allerdings nicht in offenen Ausspracheabenden ohne festes Thema. Als nützlich habe sich ein studentischer Arbeitsausschuss erwiesen, der die Arbeit nach außen vertrete und mit dem Studentenpfarrer das Semesterprogramm ausarbeite. Eine besonders organisierte wirtschaftliche Hilfe für Studierende wurde abgelehnt, um sie nicht durch Geld für die Kirche zu gewinnen.

Zur Person des Studentenpfarrers wurde hervorgehoben, dass dieser nicht zu kameradschaftlich auftreten dürfe, um seine Autorität nicht zu verlieren, die aber nicht überbetont werden solle. Mit Blick auf die Studentinnen wurde die Stellung der Frau des Studentenpfarrers in den Mittelpunkt gerückt, zu der „die Studentin ein persönliches natürliches Verhältnis gewinnt“.⁴¹

Da die Stelle des Studierendenseelsorgers aufgrund der wirtschaftlichen Situation der Hamburger Landeskirche nicht als selbstständige Pfarrstelle,

⁴¹ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, 70, Bericht Hunzingers vom 6.1.1930 über die Zusammenkunft der norddeutschen Studentenpfarrer am 28.12.1929 in Hannover. Es trafen sich die Studentenpfarrer aus Hannover Ferdinand Cohrs, Göttingen Hans Wiesenfeldt (1899–1983) und Hamburg; ein Münsteraner Vertreter fehlte, da die Stelle nicht besetzt war. Cohrs war von 1927 bis 1933 in dieser Funktion in Hannover, von 1955 bis 1962 an der Pädagogischen Hochschule Lüneburg tätig. Wiesenfeldt wirkte von 1926 bis 1932 als Studentenpfarrer in Göttingen, von 1947 bis 1968 war er dort Superintendent (freundliche Mitteilung von Herrn Dr. Hans Otte vom Landeskirchlichen Archiv Hannover [im Folgenden: LKA H] vom 16.2.2000). Leider befinden sich in den Unterlagen des Studentenfarramtes Hannover keine Unterlagen über diese Treffen (LKA H, E 33a, Az 103-6 und Az 110-1). Hunzinger stand mit Cohrs in näherer Verbindung, Cohrs hatte ihn auch in Hamburg besucht (LKA H, E 33a, Az 110-1, Hunzinger an Cohrs 3.11.1930).

sondern nur als geringer besoldete Hilfspredigerstelle eingerichtet worden war,⁴² war es nicht überraschend, dass sich Walther Hunzinger, der eine Familie zu ernähren hatte, erfolgreich auf eine Pastorenstelle bewarb: Mit dem 1. Oktober 1932 wirkte er als Pastor in St. Georg an der Dreieinigkeitskirche. Sein Wechsel in ein Gemeindepfarramt wurde vom Rektor der Universität, dem Meteorologen Albert Wigand (1882–1932), und von den Studierenden sehr bedauert. Auch Hunzinger schied nur ungerne und blickte dankbar auf seine „drei schönen und lebendigen Jahre“ zurück.⁴³ Hauptpastor Knolle bewertete dessen Arbeit als sehr erfolgreich und konnte mit der Anbindung der Studentenseelsorge an eine Pfarrstelle in seiner Gemeinde St. Petri die Wiederbesetzung der Stelle sicherstellen. Zum 1. Oktober 1933 wurde der Pastor an der Auferstehungskirche Nord-Barmbek Otto Wilhelm Ludwig Dahm (1896–1977) in dieses Amt berufen.

Dahm studierte nach dem Ersten Weltkrieg Evangelische Theologie in Marburg, Tübingen und Kiel, wo er 1922 und 1924 die theologischen Prüfungen ablegte und ordiniert wurde. Von 1924 bis 1930 war er Hilfsprediger und später Pastor in Ahrensboek, 1926 wirkte er zwei Monate vertretungsweise in der deutschen Gemeinde in Helsingfors. 1930 wechselte er nach Hamburg an die Gemeinde Nord-Barmbek. Bereits ein halbes Jahr vor seiner Berufung an die Hauptkirche St. Petri, zum 1. April 1933, wurde er beauftragt, die Seelsorge für die Hamburgischen Studenten zu übernehmen. Dahm war zu diesem Zeitpunkt 37 Jahre alt und gehörte damit schon fast einer anderen Generation als die damaligen Studierenden an. Die altersmäßige Nähe, die unter seinem Vorgänger noch gegeben war, bestand jetzt nicht mehr. Dahms Wirksamkeit blieb aber nur eine Episode, da er schon nach einem Jahr an die Christuskirche Eimsbüttel versetzt wurde, wo er bis zum Eintritt in den Ruhestand 1962 – im Zweiten Weltkrieg war er Marinepfarrer – tätig war.⁴⁴

⁴² NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 62, Knolle an Horn 26.6.1931, und Bl. 63, Horn an den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss 29.6.1931. 1931 wurde auch der Etat für die Studentenseelsorge allgemein um 10 Prozent gekürzt, um Zahlungsschwierigkeiten der Kirche zu vermeiden (ebd., Bl. 64, Anweisung des Kirchenrats vom 16.7.1931).

⁴³ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 31, Hunzinger an Rektor 22.9.1932, und Bl. 32, Rektor an Hunzinger 24.9.1932.

⁴⁴ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokolle der 851. Sitzung des Kirchenrats vom 15.12.1932 und der 853. Sitzung vom 19.1.1933; NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 82, Kirchenrat an Kirchenvorstand St. Petri 15.2.1933, und Bl. 92, Kirchenrat an

Immerhin erreichte Dahm, dass dem Evangelischen Studentendienst ein eigenes Anschlagbrett in der Universität genehmigt wurde, was seinem Vorgänger aus formal-juristischen Gründen jahrelang verwehrt worden war.⁴⁵ Die akademischen Gottesdienste zur Semestereröffnung fanden 1933 in der Universität größere Beachtung. Das Sommersemester begann am 14. Mai mit einem Akademischen Gottesdienst in der Hauptkirche St. Petri, an dem sehr viele Mitglieder des Lehrkörpers und die Chargierten der Verbindungen in einem Zuge teilnahmen. Anwesend waren unter anderem der Rektor, der Jurist Leo Raape (1878–1964), und der Alt-Bürgermeister und Ehrenrektor der Hamburgischen Universität, Werner von Melle (1853–1937). Die Liturgie übernahm der Studentenpfarrer, die Predigt hielt Hauptpastor Knolle. Der Zeitungsberichterstattung nach führte er unter anderem aus:

„Ein neuer Geist, zuerst in der Seele eines einzelnen angeklungen, hat Millionen unseres Volkes ergriffen. Er fordert nicht nur politische Erneuerung, sondern die des Geistes selbst. Der Geist, der mit der französischen Revolution vor 151 Jahren die Heiligsprechung der allgemeinen Menschenrechte forderte, hat keine Erfüllung gebracht, weil er in dem einzelnen Menschen den Quell und Selbstzweck des Lebens suchte, sondern den göttlichen und völkischen Verfall, die Zerstörung des Gemeinschaftsgeistes. Luthers Geist, der Wurzel und Kraft in der Ewigkeit findet, die ihn vor Zugriffen jeder irdischen Macht schützt, wurde verlassen. Die akademische Jugend soll ein Sturmtrupp des neuen Geistes werden, des Geistes der Führung, der Gefolgschaft, der Kameradschaft, der zur wahren Volksgemeinschaft führt.“⁴⁶

Dahm 10.2.1933. Bereits 1927 hatte Senior Curt Stage (1866–1931) diese Stelle nach der Emeritierung des damaligen Amtsinhabers Johannes Aly (1855–1938) dafür in Aussicht genommen (ebd., Bl. 16, Stage an Knolle 30.9.1927). Zu Dahm: 75 Jahre Auferstehungskirche und Kirchengemeinde Nord-Barmbek, Hamburg 1995, bes. S. 18; 75 Jahre Christuskirche 1886–1961, Hamburg 1961, bes. S. 12, 20 und 25; freundliche Mitteilung des Nordelbischen Kirchenarchivs Kiel vom 17.2.2000.

⁴⁵ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 35, Universitätssyndikus Kurt Niemann an Dahm 10.5.1933. Zu Hunzingers Bemühungen um ein Anschlagbrett: NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 68, Bericht über die Arbeit des Evangelischen Studentendienstes an der Hamburgischen Universität in der Zeit vom Sommer-Semester 1930 bis zum Winter-Semester 1930/31 vom 17.3.1931.

Auch zur Eröffnung des Wintersemesters 1933/34 fand ein akademischer Gottesdienst statt, an dem der neu gewählte Rektor, der Jurist Eberhard Schmidt (1891–1977), teilnahm. Über Theodor Knolles Predigt hieß es in der Presse: „Die Gestalt des Reformators ließ der Prediger vor den Akademikern und der Gemeinde, die das Haus füllte, lebendig werden als den Propheten des Deutschtums für alle Zeiten, der die blutgebundene und im Boden wurzelnde Kraft unseres Volkes freigemacht habe von fremden Fesseln. So ist er der große Lehrer des Deutschtums geworden.“⁴⁷ Im Anschluss daran regte Schmidt an, häufiger – alle drei Wochen – akademische Gottesdienste anzubieten, was auch der Führer der Studentenschaft unterstützte. „Mir wäre es eine große Freude, wenn auf diese Weise die Petri-Kirche immer mehr zur Studentenkirche würde und Kirche und Universität mehr zusammen kämen, als bisher“, schloss er seinen Brief. Realisiert wurde sein Wunsch aber nicht.⁴⁸

Fast zwei Semester blieben die Studierenden an der Hamburger Universität ohne einen eigenen Seelsorger, das 1933 geschaffene Angebot, im Vorlesungsverzeichnis eine Rubrik für den Evangelischen Studentendienst einzuräumen, wurde nicht genutzt.⁴⁹ Sechs Jahre später, im Juli 1939, stand diese Möglichkeit nicht mehr zur Verfügung: Der Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung verfügte, dass Ankündigungen der Studentenseelsorger nicht mehr in die Vorlesungsverzeichnisse aufge-

⁴⁶ Hamburger Nachrichten vom 15.5.1933; vgl. auch Hamburgischer Correspondent vom 11.5.1933 und Hamburger Fremdenblatt Nr. 133 vom 15.5.1933.

⁴⁷ Hamburger Nachrichten Nr. 266A vom 6.11.1933; vgl. auch Hamburger Tageblatt vom 4.11.1933 und vom 7.11.1933. Schmidt nahm in Vertretung Raapes auch am Einführungsgottesdienst von Otto Dahm am 26. September 1933 in St. Petri teil (StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 43, Rektor an Kirchenvorstand St. Petri 25.9.1933). Er rief im Universitätsssenat zur Teilnahme an den Akademischen Gottesdiensten am 5. und 19. November 1933 auf (ebd., Bl. 45, Protokoll des Universitätsssenats vom 27.10.1933, und Bl. 46, Rundschreiben des Rektors an den Lehrkörper 1.11.1933).

⁴⁸ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 48, Rektor an Knolle 13.11.1933. Aufgrund fehlender Mitglieder löste sich im Januar 1934 die sich wöchentlich treffende studentische Singgemeinschaft auf, die 1931 unter Walther Hunzinger gegründet und vom Organisten an der Hauptkirche St. Katharinen, Engelhard Barthe, geleitet worden war (ebd., Bl. 50 f., Rundschreiben an die Mitglieder und Freunde der Singgemeinschaft 16.1.1934; Kirchlicher Bericht über das Jahr 1931, S. 45).

⁴⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 95, Rektor an Landesbischof Franz Tügel (1888–1946) 14.5.1935.

nommen und Ankündigungen an Schwarzen Brettern der Hochschulen nicht mehr ausgehängt werden durften – ihre Tätigkeit galt als rein innerkirchlich, da der Staat nicht an ihrer Auswahl beteiligt war. Hintergrund war die veränderte nationalsozialistische Kirchenpolitik, die nunmehr auf eine Verdrängung und langfristige Ausschaltung des kirchlichen Einflusses im öffentlichen Leben zielte.⁵⁰

Doch vorher wurde ein überzeugter Nationalsozialist mit der seelsorgerlichen Betreuung der Studierenden betraut: Am 29. Mai 1935 erhielt der kommissarische Landesjugendpastor Johannes Vorrath (1898–1953) einen zusätzlichen Dienstauftrag für das Studentenpfarramt; wie sein Vorgänger Dahm war auch er zu diesem Zeitpunkt 37 Jahre alt. 1926 war Vorrath Pastor an der Dankeskirche in Süd-Hamm geworden. Er trat am 1. Mai 1933 der NSDAP bei und war bis 1936 in der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ aktiv. Im Januar 1934 wurde er von Landesbischof Simon Schöfel zum „alleinigen Bevollmächtigten für die Eingliederung der Evangelischen Jugend in die Hitler-Jugend in Hamburg“ ernannt, die er kurz darauf anordnete. Zwei Monate später erhielt Vorrath kommissarisch das Amt des Landesjugendpastors und übernahm das Kirchliche Jugendamt. Er leitete die Gruppe der Deutschen Christen im Stadtteil Harvestehude und schloss sich später sogar der radikaleren Thüringer Richtung an. Diese betonte ein völkisches Christentum und forderte eine „Entjudung“ des Gesangbuches durch Tilgung von Begriffen wie Jehova, Israel, Zion, Zebaoth, die Abwertung beziehungsweise Abschaffung des Alten Testaments und die „Eindeutschung“ des Neuen durch eine geeignete „Übersetzung“ und Beseitigung „judenchristlicher Legenden“. 1935 nahm Vorrath die Geschäftsstelle der Deutschen Christen im Landesjugendpfarramt auf, wo sie mit dessen Mitteln ausgestattet wurde. Ebenfalls in diesem Jahr versuchte er, eine jüdische Lehrerin von einer Volksschule entfernen zu lassen, weil er von den nationalsozialistischen Rassegesetzen überzeugt war. Vorrath übte die zusätzliche Aufgabe des Studentenpfarrers bis zu seinem Wechsel in ein Gemeindepfarramt in Finkenwerder im Januar 1937 aus. In den vorliegenden schriftlichen Unterlagen lassen sich aber keine Spuren seiner Wirksamkeit auf diesem Feld finden. Aufgrund seiner nationalsozialistischen Belastung folgte er dem Rat des Kirchengeschworenenausschusses und ließ sich 1947

⁵⁰ StA HH, 364-5 I Universität I, A 170.4 Band 1, Bl. 58, Rundschreiben vom 3.7.1939, und Bl. 59, Rektor an Studentenpfarrer 19.8.1939.

aus gesundheitlichen Gründen in den Ruhestand versetzen. Bereits ein Jahr später wurde er nach und nach wieder reaktiviert und erhielt 1951 eine feste Pfarrstelle in Groß Borstel.⁵¹

Vorraths Nachfolger als Jugendpastor in Hamburg wurde am 15. April 1937 Jürgen Wehrmann (1908–1996), der formal auch für die Studentenseelsorge zuständig war, aber wie Vorrath keinerlei rekonstruierbare Spuren hinterließ; nach anderthalb Jahren ließ er sich von dieser Aufgabe entbinden. Im Januar 1939 wurde Dr. phil. Heinz Mülbe das Arbeitsgebiet hauptamtlich als Pastor unabhängig von einem Gemeindepfarramt übertragen; seine Berufung erfolgte zum 1. April 1939. Landesbischof Tügel verstand diesen Schritt als Neubegründung des Studentenpfarramtes.⁵² Tatsächlich entfaltete der 27-jährige Mülbe wieder umfangreichere Aktivitäten, doch wurde er schon im Herbst des Jahres zum Kriegsdienst einberufen; seine Vertretung übernahm die Vikarin Marianne Timm. Beider Wirken war durch die Kriegssituation und ihre Auswirkungen auf den Lehrbetrieb stark geprägt. Damit begann ein neues Kapitel der Geschichte der Studierendenseelsorge in Hamburg.⁵³

Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate entdeckte erst mit zeitlicher Verzögerung die Universität und die Studierenden als Tätigkeitsfeld. Den Anstoß zur Bereitstellung eines Seelsorgers gab die nachhaltige Initiative des Juristen Albrecht von Wrochem. Die seit 1919 in Hamburg bestehende DCSV, die sehr missionarisch orientiert war, spielte dabei überhaupt keine Rolle, hatte also offenbar auch kein eigenes Interesse an der Einrichtung einer entsprechenden Pfarrstelle gehabt. Der AStA und der sehr einflussreiche „Hochschulring deutscher Art“ sahen die Aufgabe

⁵¹ Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche (im Folgenden: GVM), 1935, S. 49; Rainer Hering, „Feststellen möchte ich aber, daß ich als Nationalsozialist unter keinen Umständen meine Tochter von einer jüdischen Lehrerin unterrichten lassen kann und werde.“ Landesjugendpastor Johannes Vorrath und sein Kampf um „rassische Sauberkeit“ in der „deutschen Volksschule“ 1935, in: ZHG 85, 1999, S. 143–164.

⁵² NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 100, Bl. 101, Landesbischof Tügel an Pastor Heinz Mülbe 20.12.1938 (diesem Schreiben ist zu entnehmen, dass Wehrmann bat, von der Aufgabe des Studentenseelsorgers entlastet zu werden); ebd., Bl. 103, Tügel an Mülbe 7.1.1939; GVM, 1939, S. 35. Zu Tügel: Rainer Hering, Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995, S. 49–87.

⁵³ Gespräch mit Dr. Heinz Mülbe am 2.10.1986 in Hamburg; 50 Jahre Evangelische Studentengemeinde.

der Kirche in der Feier des Heldischen, wie sie in den von ihnen gewünschten und außerhalb des Studentendienstes durchgeführten Gefallenengedenkgottesdiensten zum Ausdruck kam.

Das Interesse der Kirche beziehungsweise genauer: der kirchenleitenden Elite konzentrierte sich in erster Linie auf die Repräsentanz der Institution Kirche an der Universität. Es gab kein klares Anforderungsprofil, inhaltliche Zielsetzungen oder durchgängige Konzepte wurden nicht formuliert. Ein missionarisches Interesse, wie es bei der DCSV vorhanden war, bestand offensichtlich nicht. Der Ertrag der Arbeit hing ganz allein vom Engagement des jeweiligen Studentenpfarrers ab. Der erste Vollzeitliche für die Universität zuständige Seelsorger war Lic. Walther Hunzinger, der sich sehr intensiv seiner Aufgabe widmete und sie durch seine zahlreichen Aktivitäten, entsprechende Berichte und Zeitungsartikel im universitären und kirchlichen, aber auch im öffentlichen Bewusstsein verankerte. Er entwarf ein Konzept und stand mit seinen Kollegen an anderen Hochschulen im Austausch. Durch das geringer werdende Engagement seiner Nachfolger und fehlende verbindliche Vorgaben der Kirchenleitung verpufften aber seine Erfolge schon bald. Dass 1933 die Wahrnehmung der Kirche von der Universitätsleitung intensiviert wurde, war politisch bestimmt, da die nationalsozialistische (Kirchen-)Politik in dieser Phase noch kirchenfreundlich war. Nach ihrem Scheitern ließ das Interesse schon ein Jahr später deutlich nach und die kirchliche Arbeit an der Universität verlor weitgehend an Bedeutung. Auch von kirchlicher Seite wurde diese Aufgabe nur dilatorisch vom jeweiligen Jugendpfarrer wahrgenommen. Erst nach der Auflösung der DCSV wurde 1939 eine eigene Gemeinde-unabhängige Pfarrstelle geschaffen, die die Anfangsphase der Studierendenseelsorge abschloss.

Frauen auf der Kanzel?

Die Auseinandersetzungen um Frauenordination und Gleichberechtigung der Theologinnen in der Hamburger Landeskirche

*Rainer Hering**

Die Gesellschaft ist wesentlich durch die Einteilung in die beiden Geschlechter Frau und Mann bestimmt. Diese Erkenntnis, so banal sie ist, findet jedoch im Bereich der historischen Forschung nur wenig Umsetzung. Zwar gibt es eine eigene, sehr aktive Frauengeschichtsschreibung, aber auf vielen Ebenen, zum Beispiel bei Handbuch- und Überblicksdarstellungen, wird das Geschlecht als erkenntnisleitendes Kriterium nicht wahrgenommen. So kommt beispielsweise dieser Aspekt in der Konzeption der Gesellschaftsgeschichte von Hans-Ulrich Wehler auf der strukturellen Ebene nicht vor.¹ Insbesondere im Bereich der Kirchen- und Religionsgeschichte ist der Frage nach Frauen, sei es im Urchristentum, sei es in der Zeitgeschichte, noch viel zu selten nachgegangen worden. Demgegenüber ist zu betonen, dass die feministische Perspektive eine wichtige Bereicherung und Neuorientierung der Wissenschaft darstellt, die auch in kirchenhistorischen Untersuchungen nicht fehlen darf.²

* Aus: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (im Folgenden: ZHG) 79, 1993, S. 163–209; für den Wiederabdruck überarbeitet.

¹ Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, München 1987 ff., bes. Bd. 1, S. 6–12. Thomas Nipperdey widmet Frauen in seiner *Deutschen Geschichte 1866–1918* (Bd. 1, München 1990, S. 73–95) immerhin einen Abschnitt, ohne allerdings das Geschlecht als erkenntnisleitende Fragestellung durchgehend in seine Darstellung einzubeziehen.

² Vgl. den anregenden Beitrag von Brigitte Weisshaupt, *Dissidenz als Aufklärung. Elemente feministischer Wissenschaftskritik*, in: Manon Andreas-Grisebach / dies. (Hg.), *Was Philosophinnen denken II*, Zürich 1986, S. 9–19 und Herta Nagl-Docekal, *Feministische Geschichts-*

In der Theologie geht es, zumindest bis in die sechziger Jahre hinein, nahezu ausschließlich um männliche Theologie, die von Männern verkündet und deren Geschichte von Männern geschrieben wird. Diese Front bröckelt seit einigen Jahren, aber zumeist erst am Rand.³ Dass Frauen erst seit einigen Jahrzehnten als Geistliche ordiniert und zum Pfarramt zugelassen werden, ist nur wenig bekannt, wenngleich eine populäre Fernsehserie die Akzeptanzprobleme einer jungen Pastorin einem größeren Publikum deutlich vor Augen geführt hat.⁴ Die Forderung nach einer Quotenregelung in der Kirche ist bereits gestellt worden, einige Frauen haben als Konsequenz aus der männlichen Dominanz eine eigene Frauenkirche gegründet, der auch Männer angehören können.⁵

wissenschaft – ein unverzichtbares Projekt, in: *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 1, 1990, S. 7–18. Über Frauen in verschiedenen Religionen vgl. Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Hamburg 1951; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1985 (deutsch: *Zu ihrem Gedächtnis*, München – Mainz 1988) sowie den frühen, von Friedrich Heiler herausgegebenen Sammelband: *Der Dienst der Frau in den Religionen und Kirchen* (Eine heilige Kirche, 21. Jg., Heft 1/5), München 1939. Eingeleitet wird der Band mit einem Zitat des Indologen Moritz Winternitz: „Die Frau ist immer die beste Freundin der Religion gewesen, die Religion aber keineswegs immer eine Freundin der Frau“ (ebd., S. 1).

³ Zum Frauenbild in der Theologie der Neuzeit siehe den Überblick von Gerta Scharffenorth / Erika Reichle, *Frau VII. Neuzeit*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 11, Berlin – New York 1983, S. 443–467. Zur Situation Anfang der neunziger Jahre vgl. Luise Schottruff, *Die Herren wahren den theologischen Besitzstand. Zur Situation feministisch-theologischer Wissenschaft in der Bundesrepublik Deutschland*, in: *Junge Kirche* 51, 1990, S. 367–371. Siehe auch: Elisabeth Gössmann / Elisabeth Moltmann-Wendel / Herlinde Pissarek-Hudelist / Ina Praetorius / Luise Schottruff / Helen Schüngel-Straumann (Hg.), *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, dort bes. die Artikel „Feministische Theologie“ (S. 102–109), „Kirche“ (S. 213–218), „Pfarrerin“ (S. 323–326) und „Theologin“ (S. 396–421); J. Christine Janowski, *Theologischer Feminismus. Eine historisch-systematische Rekonstruktion seiner Grundprobleme*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 5, 1988, S. 28–47 und 146–177. Wichtige Beiträge sowohl zur feministischen Theologie als auch zur Situation von Theologinnen im Wissenschaftsbetrieb enthalten die Referate eines Hearings der EKD: *Theologische Frauenforschung und Feministische Theologie* (epd-Dokumentation 12/92), Frankfurt a. M. 1992.

⁴ ARD-Serie *Pfarrerin Lenau*, Erstausstrahlung ab November 1990. Diese 13-teilige Serie von Felix Huby wurde von 1990 bis 1991 gezeigt, vgl.: Michael Reufsteck / Stefan Niggemeier, *Das Fernsehlexikon*, München 2005, S. 917.

⁵ Zur Quotenfrage in Nordelbien siehe *Hamburger Abendblatt* (im Folgenden: HA) Nr. 222 vom 22.9.1988, S. 6 und Nr. 224 vom 24./25.9.1988, S. 5; zur Frauenkirche vgl. *Informationsblatt der Bekennenden Frauenkirche / Hexenreligion* e. V. Nr. 1 vom Juli/August 1990; Elga Sorge,

Frauengeschichtsschreibung ist, gerade im Bereich von Kirche und Religion, weitgehend die Darstellung von Ungleichheit beziehungsweise positiv formuliert: des Weges hin zur Gleichberechtigung. Wesentlich ist dabei im 20. Jahrhundert die Frage der Ordination von Frauen, die im Folgenden für die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate erörtert werden soll. Die Diskussion um das Amt der Pastorin ist ein wichtiger Indikator für die Einstellung zur Frau im Christentum. Die differenzierte Aufarbeitung des langen Weges zur Ordination von Frauen in Hamburg ist erforderlich, um eine die historische Entwicklung berücksichtigende, rationale Diskussion der Auseinandersetzung um die Wahl von Maria Jepsen 1992 zur Bischöfin zu ermöglichen. Hier zeigt sich, dass die Stellung der Frau als gleichberechtigte Pastorin noch nicht von allen in der Kirche akzeptiert wird. Viele Argumente, die heute angeführt werden, sind bereits vor mehr als sechs Jahrzehnten genannt worden. Um eine Schwarz-Weiß-Malerei zu vermeiden und Konflikte zu entschärfen, ist die detaillierte und umfassende Beschäftigung mit dem geschichtlichen Hintergrund von großer Bedeutung.

1 Der schwierige Anfang: Theologiestudentinnen und ihre berufliche Perspektive

Seit der Jahrhundertwende war es Frauen in Deutschland möglich, sich an Universitäten zu immatrikulieren, zuvor konnten sie nur vereinzelt als Gasthörerinnen zugelassen werden.⁶ Vorreiter waren hier einige süddeutsche Bundesstaaten – zuerst Baden im Jahre 1900 –, bis 1908 auch in Preußen das Kultusministerium nachzog und Frauen zum Universitätsstudium zuließ. Im Wintersemester 1908/09 gab es in diesem Zusammenhang die ersten Studentinnen der Evangelischen, aber erst 1925 die erste Studentin

Meine Frauenkirche ..., in: Emma, Nr. 8/1990, S. 52; zur Vorgeschichte: Hexenjagd auf Evangelisch? Dokumentation über Feministische Theologie in patriarchaler und in kritischer Diskussion: Der Fall Elga Sorge, Kassel 1987.

⁶ Die Theologische Fakultät in Berlin ermöglichte Frauen 1899 den Besuch von Vorlesungen, sofern der jeweilige Dozent es gestattete (Frieda Barthel, Stellung und Aufgabe der theologisch vorgebildeten Frau im kirchlichen Arbeitsgebiet und Erziehungswesen, Phil. Diss. Ms. Erlangen 1942, S. 38 f.).

der Katholischen Theologie an deutschen Universitäten. Der prozentuale Anteil der Frauen an evangelischen Fakultäten erreichte erst 1940 5 Prozent, an katholischen blieb er bis 1945 unter 0,3 Prozent.⁷

Theologieprofessoren standen dem Frauenstudium weitgehend ablehnend gegenüber: So vertrat der Königsberger Hochschullehrer August Dörner (1846–1920) 1897 die These, dass „das wissenschaftliche Analysieren theologischer Probleme, sei es in der Dogmatik oder in der Historischen Forschung, [...] der weiblichen Begabung fern“ liege, „da die Frau weniger für begriffliche Analyse und Erfassen großer Zusammenhänge, als intuitiv angelegt ist“. Dennoch wurde 1908 Carola Barth (1879–1959) als erste Frau in Evangelischer Theologie an der Jenaer Universität promoviert.⁸ Ordina-

⁷ Zahlenangaben bei Hartmut Titze, *Das Hochschulstudium in Preußen und Deutschland 1820–1944*. Unter Mitarbeit von Hans-Georg Herrlitz, Volker Müller-Benedict und Axel Nath (Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte 1, 1), Göttingen 1987, S. 103–108, sowie Charlotte Lorenz (Bearb.), *Zehnjahresstatistik des Hochschulbesuchs und der Abschlussprüfungen*, Bd. 1: Hochschulbesuch, hg. vom Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung, Berlin 1943, S. 182–184. Erfahrungen von Theologiestudentinnen finden sich in: Hans-Martin Linnemann (Hg.), *Theologinnen in der Evangelischen Kirche von Westfalen. Drei Erfahrungsberichte*, Bielefeld 1990. – Zum Frauenstudium siehe Ute Frevert, *Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt a. M. 1986, S. 119 ff.; Kristine von Soden / Gaby Zipfel (Hg.), *70 Jahre Frauenstudium. Frauen in der Wissenschaft*, Köln 1979; Sigrid Metz-Göckel (Hg.), *Frauenstudium. Zur alternativen Wissenschaftsaneignung von Frauen (Blickpunkt Hochschuldidaktik 54)*, Hamburg 1979; Karin Hausen, *Warum Männer Frauen zur Wissenschaft nicht zulassen wollten*, in: dies. / Helga Nowottny (Hg.), *Wie männlich ist die Wissenschaft? Frankfurt a. M. 1986*, S. 31–42; Anne Schlüter, *Wissenschaft für die Frauen? – Frauen für die Wissenschaft! Zur Geschichte der ersten Generationen von Frauen in der Wissenschaft*, in: Ilse Brehmer / Juliane Jacobi-Dittrich / Elke Kleinau / Annette Kuhn (Hg.), *Frauen in der Geschichte IV. „Wissen heißt leben ...“ Beiträge zur Bildungsgeschichte von Frauen im 18. und 19. Jahrhundert (Geschichtsdidaktik. Studien und Materialien 18)*, Düsseldorf 1983, S. 244–261; Kristine von Soden, *Die Sorge mit den Mieten. Studentinnen in der Weimarer Republik*, in: *Frankfurter Rundschau (im Folgenden: FR) Nr. 97 vom 25.4.1992, ZB 5.* – Zur katholischen Kirche vgl. Ida Raming, *Priestertum der Frau*, in: Gössmann u. a. (Hg.), *Wörterbuch der feministischen Theologie*, S. 328–330; Iris Müller / Ida Raming: *Theologin 19./20. Jahrhundert 2*, in: ebd., S. 420 f. 1992 befürwortete es die Mehrheit der US-amerikanischen Katholiken, Frauen zu Priesterinnen zu weihen (*Nordelbische Kirchenzeitung [im Folgenden: NKZ], 68. Jg., Nr. 27 vom 5.7.1992, S. 2*).

⁸ Zitiert nach: Dagmar Henze, *Die Geschichte der evangelischen Theologin – Ein Überblick*, in: *Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen*, 9. Jg., Heft 35, November 1991, S. 21–23, das Zitat S. 21 (ebenfalls in: *Reformierte Kirchenzeitung 132, 1991, S. 97–99*). Nicht verschwiegen werden soll, dass es auch in der Theologie Männer gab, die anders dachten; genannt seien hier die Marburger Rudolf Otto, Martin Rade, Rudolf Bultmann

tion und Anstellung als Pastorin waren diesen Frauen verwehrt. Ihnen blieben zunächst nur das Fakultätsexamen,⁹ die Promotion oder das Lehramtsexamen als Abschlussmöglichkeiten. Diese Prüfungen wurden von den evangelischen Kirchen nicht als Berufseingangsexamina anerkannt, erst in den zwanziger Jahren wurden Frauen auch zu den kirchlichen Prüfungen zugelassen. Dass Frauen trotz aller Vorbehalte und ohne eine gesicherte berufliche Laufbahn sich diesem Fach zuwandten und bis zu drei Sprachen neu zu lernen hatten, macht deutlich, dass hinter ihrem Entschluss eine besondere Motivation gestanden haben muss.¹⁰

Weil in der Kirche ein angemessenes Tätigkeitsfeld nicht vorhanden war, wichen viele Theologinnen in den Schulbereich als Religionslehrerinnen aus: Elisabeth Schulz (1903–1957) beispielsweise, die spätere Oberschulrätin und Lehrbeauftragte für Katechetik an der Kirchlichen Hochschule Hamburg, war diesen Weg gegangen. Sie legte 1927 das Erste Theologische Examen ab, 1929 das Erste Staatsexamen für die Fächer Deutsch, Geschichte und Evangelische Religion, 1930 das Zweite Staatsexamen und ging in den Schuldienst, da sie sich offenbar nicht mit den Aufgaben und der Stellung einer „Pfarramtshelferin“ in der Hamburgischen Landeskirche begnügen wollte.¹¹ Andere Arbeitsmöglichkeiten, zumeist nur im Ange-

und Hans von Soden sowie die Kölner Pfarrer Georg Fritze und Hans Encke, die in den Jahren 1927 bis 1933 vier Vikarinnen betreuten. Carola Barth, die im Schuldienst tätig war, erhielt 1927 die Ehrendoktorwürde der Theologischen Fakultät der Universität Königsberg. Eine Liste der theologischen Dissertationen und theologischen Ehrenpromotionen von Frauen an deutschen Universitäten vor 1942 bei Barthel, Stellung, S. 131–137.

⁹ 1919 ließ die Theologische Fakultät der Marburger Universität Eva Oehlke – vermutlich als erste Frau in der Geschichte der theologischen Fakultäten in Deutschland – zum Fakultätsexamen zu, in Berlin wurde ein Jahr später mit Ilse Kersten eine Frau zu diesem Examen zugelassen. Hannelore Erhart vermutet, dass dieses Examen dort erst im Hinblick auf den Studienabschluss von Frauen eingerichtet worden sei; vgl. Hannelore Erhart: Theologin und Universität – das Beispiel Hanna Jursch – „... dass die Einweisung der Theologin Dr. Hanna Jursch in eine Dozenten-Akademie nicht möglich ist ...“, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 89, 1991, S. 385–398, hier S. 389.

¹⁰ Barthel, Stellung, S. 78–80. Vgl. Ulrike Paulsen, Der Weg zur Gleichberechtigung und Gleichstellung der Pastorin in der Evangelischen Kirche. Eine Studie zum Lebenswerk von Anna Paulsen, Staatsexamensarbeit (Theologie) Ms. Hamburg 1986. Anna Paulsen wurde 1924 in Kiel promoviert.

¹¹ Elisabeth Maria Martha Anna Schulz (Concepción/Chile 18.5.1903 – Hamburg 24.3.1957) war von der Jugendbewegung geprägt und hatte in Münster bei dem von ihr verehrten Karl Barth

stelltenverhältnis und deutlich geringer besoldet als Pastoren, waren die Tätigkeiten als Pfarrgehilfin, Seelsorgerin in Krankenhäusern und Frauengefängnissen oder als Missionarin.¹² Dabei war Deutschland erheblich rückständiger als viele protestantische Länder: Vor allem calvinistisch geprägte Kirchen standen Frauen erheblich aufgeschlossener gegenüber als diejenigen auf lutherischer Grundlage. Vielfach hatten Frauen die Stellung eines Pfarrers einschließlich des Rechts der Sakramentsverwaltung und der Wortverkündigung von der Kanzel.¹³

Das Interesse von Frauen an theologischen Themen wurde auch in Hamburg deutlich, das 1919 eine Universität eingerichtet hatte, die allerdings erst 1952 eine Evangelisch-Theologische Fakultät erhielt. Theologische Lehrveranstaltungen gab es aber schon erheblich früher: An dem 1895 reorganisierten Allgemeinen Vorlesungswesen hielten die Hauptpastoren öffentliche Vorlesungen, zumeist über neutestamentliche, kirchengeschichtliche oder ethische Fragen. Aufgrund der damals verteilten Zählkarten ist zu ermitteln, dass der Frauenanteil vereinzelt bis zu zwei Dritteln der Zuhörer ausmachte. Dies kann wohl auch als eine Art Ersatz für das nicht realisierbare Studium interpretiert werden. Öffentliche Kurse boten zudem die Möglichkeit, sich über theologische Fragen zu informieren und in das Gespräch mit Wissenschaftlern einzutreten, ohne dass dadurch die berufliche oder familiäre Existenz einen gravierenden Einschnitt erfuhr, wie das die Aufnahme eines Studiums bedeutet hätte. So konnten gerade Frauen von diesem Bildungsangebot profitieren.¹⁴

studiert. Ab dem 1.4.1930 war sie wissenschaftliche Hilfslehrerin für Deutsch, Geschichte und Religion in Hamburg. Sie wurde am 1.10.1940 Studienrätin, am 7.9.1945 kommissarische Leiterin der Oberschule für Mädchen am Lerchenfeld, am 1.4.1947 Studiendirektorin und am 1.12.1955 Oberschulrätin. Sie war vom Sommersemester 1949 bis zum Wintersemester 1951/52 nebenamtliche Dozentin beziehungsweise Lehrbeauftragte für Katechetik an der Kirchlichen Hochschule Hamburg. Daneben war sie im Kirchenvorstand der Lukaskirche und im Landeskirchenrat aktiv tätig (vgl. dazu Staatsarchiv Hamburg [im Folgenden: StA HH], 361-3 Schulwesen – Personalakten, A 648 und H 98; Hans-Volker Hertrich (Hg.), Volkmar Hertrich 1908–1958. Ein diakonischer Bischof, Berlin 1968, S. 34 f.).

¹² Eva Senghaas-Knobloch, *Die Theologin im Beruf*, München 1969, S. 43.

¹³ Barthel, *Stellung*, S. 37.

¹⁴ Vgl. dazu Rainer Hering, *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, bes. S. 24–26.

Die Diskussion um die Ordination von Frauen wurde ausgelöst durch ihre Zulassung zum Studium und besonders durch die Veränderungen, die die revolutionäre Situation 1918/19 mit sich brachte.¹⁵ Der Ausbau des Schulwesens in den zwanziger Jahren führte zu einem gestiegenen Bedarf an Lehrkräften für das Fach Religion – in vielen Landeskirchen, wie zum Beispiel Württemberg, übernahmen Pastoren auch diese Aufgabe. Der Mitarbeiterkreis der Kirche war also zu erweitern, um den neuen Verpflichtungen nachzukommen.¹⁶ So mussten Regelungen gefunden werden, die die Arbeit von Frauen im kirchlichen Bereich institutionalisierten. Die Generalsynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union verabschiedete 1927 das „Gesetz betreffend Vorbildung und Anstellung der Vikarinnen“, Mecklenburg-Schwerin folgte 1929 mit einem „Gesetz betreffend die Theologischen Prüfungen und kirchliche Verwendung von Pfarrgehilfinnen“ und Hannover 1930 mit dem über die „Vorbildung von Pfarramtshelferinnen“. In der Evangelisch-lutherischen Kirche Bayerns kam es erst 1944 zu einer Regelung der Theologinnenarbeit.¹⁷ Das preußische Gesetz definierte als Aufgaben der Frauen in der Kirche: die Wortverkündigung im Kindergottesdienst, die Erteilung von Religionsunterricht, die Seelsorge in der Gemeinde, insbesondere gegenüber der weiblichen Jugend, und die in Frauenabteilungen von Krankenhäusern oder Gefängnissen. Die pfarramtliche Tätigkeit im Gemeindegottesdienst war ausdrücklich ausgeschlossen. Nicht alle Frauen nahmen diese Einschränkungen gegenüber den Rechten der Männer in der Kirche widerspruchslos hin. Insbesondere die Theologin Ina Gschlössl (1898–1989) engagierte sich gegen dieses Gesetz, weil es

¹⁵ Hierzu und zum Folgenden: Erika Reichle, Frauenordination. Studie zur Geschichte des Theologinnen-Berufes in den evangelischen Kirchen Deutschlands (BRD), in: Claudia Pinl u. a., Frauen auf neuen Wegen. Studien und Problembereiche zur Situation der Frauen in Gesellschaft und Kirche (Kennzeichen 3), Gelnhausen – Berlin und Stein/Mfr. 1978, S. 103–180, sowie Senghaas-Knobloch, Theologin. Zum theologischen Hintergrund siehe insbesondere Elisabeth Gössmann / Dietmar Bader (Hg.), Warum keine Ordination der Frau? Unterschiedliche Einstellungen in den christlichen Kirchen (Schriften der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), München – Zürich 1987.

¹⁶ [Walter] Windfuhr, Theologenmangel, in: Hamburgische Kirchenzeitung, 1926, Mitte Mai 1926, S. 33.

¹⁷ Gerdi Nützel, „Kann sie auch Hebräisch lesen, nicht kann sie Kalchreuth verwesen!“ Die Anfänge der Theologinnenarbeit in der Evang.-Luth. Kirche Bayerns, in: Reformierte Kirchenzeitung 132, 1991, S. 196–200.

„rückständig, unorganisch und unlogisch“ sei. Doch ihr Protest blieb ohne Folgen.¹⁸

Der Verband evangelischer Theologinnen Deutschlands erklärte mehrheitlich auf seiner ersten Tagung im Oktober 1925, dass seine Mitglieder auf solchen Gebieten arbeiten wollten, „die eine weibliche Arbeitskraft erfordern“. Dieser Bereich sollte sich weder mit dem einer Sozialbeamtin noch mit dem eines Gemeindepfarrers decken. Ein neues Amt, das die Gemeindeleitung ausdrücklich ausschloss, sollte geschaffen werden. Ansonsten galten die Seelsorge in Frauenabteilungen von Gefängnissen und Krankenhäusern, Mädchenheimen oder kirchlicher Religionsunterricht als erstrebtes Arbeitsfeld. An eine Gleichstellung von Frau und Mann in der Kirche war also nicht gedacht, die Sakramentsverwaltung und leitende Funktionen sollten männlichen Geistlichen vorbehalten bleiben.¹⁹ Damit hatte sich der Verband die konservativeren Positionen der bürgerlichen Frauenbewegung zu eigen gemacht, was 1931 durch den Eintritt in die Vereinigung evangelischer Frauenverbände und den Deutschen Akademikerinnenbund noch untermauert wurde. Sein Frauenbild war bestimmt vom Leitbild der Hausfrau und Mutter und vom „Seelisch-Anderssein“ der Frauen. Als Protest dagegen traten 1930 sieben Theologinnen, unter ihnen Ina Gschlössl, aus dem Verband aus und gründeten die Vereinigung der evangelischen Theologinnen: Diese setzte sich ausdrücklich für das volle Pfarramt für Frauen ein – Familie und Beruf sollten sich hier nicht mehr ausschließen. Volle Gleichberechtigung von Mann und Frau im geistlichen Amte war das Ziel dieser Frauen, das jedoch erst ein halbes Jahrhundert später weitgehend erreicht werden konnte.²⁰

¹⁸ Gesetz vom 9.5.1927, in: Kirchliches Gesetz- und Ordnungsblatt 51, 1927, S. 228 ff.; Birgitt Jähnichen / Traugott Jähnichen, Die Theologin in der Kirche, in: Günter Brakelmann / Traugott Jähnichen (Hg.), Kirche im Ruhrgebiet, Essen 1991, S. 98–101, bes. S. 98 f.; Ilse Härter: Vor politischen und kirchlichen Oberen schreckte sie nicht zurück. Ina Gschlössl wird 90 Jahre, in: Junge Kirche 49, 1988, S. 606–609, bes. S. 607. Auch in Württemberg gab es entsprechende Regelungen, vgl. Reichle, Frauenordination, bes. S. 117–122.

¹⁹ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 47.

²⁰ Göttinger Frauenforschungsprojekt, „So besteht nun in der Freiheit, zu der uns Christus befreit hat“. Bericht über die Geschichte der Theologin, in: Friedrich Grotjahn / Hans-Martin Gutmann (Hg.), Parabel. „Hingehen nach Galiläa“. Ökumenische Theologie in der Bundesrepublik. Möglichkeiten und Grenzen ihrer Rezeption (Schriftenreihe des Evangelischen Stu-

2 Zwischen gesellschaftlichem Fortschritt und kirchlicher Tradition: Die Kontroverse um die „Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen“ in Hamburg

Auch in Hamburg wurde im November 1927 eine gesetzliche Regelung über „die Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Kirche“ verabschiedet, die der preußischen in vielem sehr nahestand. Hintergrund war die Forderung nach der Ordination von Frauen, die in der Gefängnisseelsorge tätig waren. Im Januar 1926 fand eine Diskussion innerhalb der kirchlichen Öffentlichkeit statt, indem die von dem liberalen Hauptpastor Heinz Beckmann und Pastor Heinrich Voß im Auftrag des Kirchenrats herausgegebene *Hamburgische Kirchenzeitung* drei Aufsätze zu diesem Thema in ihrem Jahreseeröffnungsheft abdruckte.²¹ Ausgelöst worden war diese Debatte von Sophie Kunert, die schon im Oktober 1925 in dieser Zeitung über den Stand der Theologinnenfrage geschrieben hatte. Sie referierte dort kommentarlos die Situation im Ausland und zitierte als „fordernde Stimmen“ in Deutschland die Professoren Rudolf Otto, Paul Wurster und Erich Foerster, bevor sie die Haltung der Kirchenbehörden in Preußen, Sachsen und Baden sowie sechs Einzelfälle vorstellte. Bereits seit 1920 hatte sie verschiedene Artikel zu diesem Themenfeld publiziert.²²

dienwerks Villigst 10/11), Münster 1989, S. 44–58, bes. S. 47–49; Andrea Bieler, Von der Last der Weiblichkeit: Geschlecht und Amt. Oder: Wie Frauen auf der Suche nach ihrer Identität in der Fremdbestimmung sich eigene Handlungsräume erschließen, in: *Reformierte Kirchenzeitung* 132, 1991, S. 285–290; dies., Von der Last der Weiblichkeit: Geschlecht und Amt. Der Konflikt um das volle Pfarramt der Frau zwischen Annemarie Rübens und Erna Schlier-Haas auf der 4. Tagung des „Verbandes Evangelischer Theologinnen“ 1928, in: *Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen* 10, 1992, Heft 36, Februar 1992, S. 32–37.

²¹ Sophie Kunert, Die Bitte um Ordination für den Dienst in Fuhlshüttel, in: *Hamburgische Kirchenzeitung*, 1926, S. 1 f.; Heinz Beckmann, Ein Gutachten zur Frage der Ordination von Fräulein Sophie Kunert für ihren Dienst in den weiblichen Abteilungen der Strafanstalten, in: ebd., S. 2–4; Heinrich Wilhelmi, Soll Frauen das Pfarramt übertragen werden? In: ebd., S. 4–7. Zum Folgenden vgl. auch Georg Daur, *Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart*, Hamburg 1970, S. 264–266.

²² Sophie Kunert, Kirchlicher Frauendienst, in: *Volkskirche* 2, 1920, Nr. 17 vom 1.9.1920, S. 249–252; dies., Zur Frage der weiblichen Seelsorge, in: *Die Frau* 30, 1922/23, Januar 1923, S. 117–120; dies., Der gegenwärtige Stand der Theologinnenfrage, in: *Hamburgische Kirchenzeitung*, 1925, S. 82 f. Vgl. auch dies., Im Dienst der Kirche. Die ersten Theologinnen, in: *Hamburger Fremdenblatt* vom 31.1.1931. Im zuletzt genannten Aufsatz prophezeit die

Marie Luise Sophie Kunert (1896–1960) hatte in Marburg und Berlin Philologie und Theologie studiert und 1921 ihr Erstes Theologisches Examen in Berlin abgelegt.²³ Anschließend arbeitete sie als Erzieherin und im kaufmännischen Bereich. Zwischendurch leistete sie im Herbst 1924 Seelsorgedienst im Untersuchungsgefängnis Berlin-Alt-Moabit bei Oberpfarrer Ernst Diestel, einem Bruder des 1924 verstorbenen Hamburger Bürgermeisters Arnold Diestel. Im Januar 1925 wechselte sie nach Hamburg, wo sie als Sozialpädagogin in der Strafanstalt Fuhlsbüttel für die Arbeit mit Frauen eingestellt wurde. Dabei sollte sie vor allem als Seelsorgerin wirken; ihre Probezeit hatte sie mit Auszeichnung absolviert. Ihr persönliches Ziel war es, für diese Tätigkeit auch ordiniert zu werden. Diestel wandte sich daher an Senior Curt Stage (1866–1931), der im Kirchenrat diesen Vorstoß befürwortete: „An sich würde mir das Frauengefängnis als ein geeigneter Boden erscheinen, um einmal einen Versuch mit einem weiblichen Pastor zu machen.“ So wurde sie auf ihren Wunsch zum Zweiten Theologischen Examen zugelassen, allerdings mit dem ausdrücklichen Vermerk, dass sie aus dessen Bestehen keine kirchlichen Rechte ableiten könne. Die Frage der Ordination sollte die Synode entscheiden.²⁴ Wie die männlichen Kandidaten nahm sie an den entsprechenden Vorbereitungskursen der Hauptpastoren teil – diese wurden ebenfalls im Rahmen des Allgemeinen Vorlesungswesens angekündigt – und bestand im September 1925 die Prüfung.

Konsequent beantragte sie nun die Ordination für ihren Dienst bei der Justizverwaltung, wobei sie von der Gefängnisverwaltung und dem an den Anstalten amtierenden Pastor Wilhelm Theodor Lüder (1873–1945) nachdrücklich unterstützt wurde.²⁵ In der Begründung führte sie aus, dass auf-

Autorin, dass „eine organische Entwicklung [...] von selbst zum vollen Pfarramt der Theologinnen führen“ werde.

²³ Hierzu und zum Folgenden: StA HH, 361-3 Schulwesen – Personalakten, A 594; NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert; Beckmann, Gutachten, S. 2 f.

²⁴ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 3, Protokoll der Sitzung des Kirchenrates vom 30.1.1925. Obwohl es nicht erforderlich war, wollte der Kirchenrat noch vor der Synode eine Stellungnahme des Geistlichen Ministeriums erbiten (ebd., Bl. 11, Protokoll der Sitzung vom 5.5.1925).

²⁵ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 18, Ordinationsantrag von Sophie Kunert vom 25.9.1925 mit befürwortendem Votum des Anstaltsdirektors. Sie beantragte ausdrücklich die Vollmacht zur Verwaltung von Wort und Sakrament.

grund der besonderen Bedingungen in der Anstaltsarbeit die Seelsorge nicht von der Sakramentsverwaltung getrennt werden könne: Die Gefangenen könnten ein Vertrauensverhältnis zu ihrer Seelsorgerin entwickeln, aber der Geistliche, der dann die Gottesdienste halte und die Sakramente spende, würde ihnen fremd bleiben. Zudem müsse die Predigt aus der Seelsorgearbeit erwachsen, sich inhaltlich mit diesem Problemkreis auseinandersetzen und sich sprachlich der Auffassungsgabe der Gefangenen anpassen. Beim Abendmahl müsse dann der nicht eingeweihte Geistliche in Einzelkommunion die Versöhnung spenden, obwohl er – wenn das Beichtgeheimnis gewahrt bleiben solle – die Beichte nicht kenne. Für einen Außenstehenden sei das nicht zu leisten. Zudem würde ihre Erziehungsarbeit, die ihr vom Staat übertragen worden sei, durch die Ordination auch einen kirchlichen Auftrag erhalten.²⁶

Heinz Beckmann (1880–1939), liberaler Hauptpastor an St. Nikolai, nahm dazu in einem Gutachten Stellung und kam zu dem Ergebnis, dass es sich um eine Ordination mit bestimmter Beschränkung handeln würde, die durchaus zu befürworten sei. Schließlich werde auch ein Missionar für ein bestimmtes Missionsgebiet ordiniert, ohne dass er damit die Fähigkeit zur Amtsverwaltung in der Heimat erhalte.²⁷

Sehr ausführlich plädierte Pastor Heinrich Wilhelmi (1888–1968), der spätere Chronist des Hamburger Kirchenkampfes, gegen die Frauenordination. Aus dem Neuen Testament folgerte er, dass die Frau dem Manne religiös gleichwertig sei, aber sie „in der ersten Christengemeinde“ von der öf-

²⁶ Kunert, Bitte, S. 1 f.

²⁷ Beckmann, Gutachten, S. 2–4. Auch im Kirchenrat setzte er sich für die Ordination von Sophie Kunert ein. Als Kompromiss schlug er vor, dass sie Taufen und Abendmahl nur gegenüber Gefängnisinsassen vornehmen sollte. Eine grundsätzliche Entscheidung über die Beschäftigung von Theologinnen sollte damit aber nicht verbunden sein (NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 19, Protokoll der Sitzung des Kirchenrats vom 1.10.1925). In *Die Frau*, dem Organ des Bundes Deutscher Frauenvereine, setzte er sich im Oktober 1926 erneut für die Ordination von Frauen ein, vgl.: Heinz Beckmann, Die Frau im evangelischen Kirchenamt. Ein Brief, in: *Die Frau* 34, 1926/27, S. 7–9. Für besonders wichtig hielt er die Zulassung der Frauen „zum prophetischen Amt der Wortverkündigung. Das ist *das* Amt der evangelischen Kirche“ (ebd., S. 9). Gegen diesen Beitrag grenzte sich der Hamburger Pastor Paul Ebert massiv ab (s. u.), ebenso wie ein ungenannter Verfasser im *Reichsboten*, der hier eine Beeinflussung des Hauptpastors durch seine in der Frauenbewegung engagierten Schwestern Emmy und Hanna Beckmann sah (Aus Hamburg geschrieben: Fräulein Pastorin, in: *Der Reichsbote*, 54. Jg., Nr. 93 vom 22.4.1926, unpaginiert).

fentlichen Wortverkündigung ausgeschlossen worden sei und „durch die kirchliche Sitte“ auch bleibe. Er sah keine zwingenden Gründe, dies zu ändern, weil Pastorinnen nur für die Frauen in der Gemeinde da sein könnten, was „die Auflösung der Gemeinde vollenden“ würde. Weiterhin warnte er davor, den weiblichen seelsorgerlichen Einfluss auf Frauen zu überschätzen, und hielt ihn für eine „gefällige, sentimentale Modemeinung“. „Aus Rücksicht auf beide, auf die Gemeinde als Ganzes und auf die Frauen selbst“, lehnte er die Frauenordination auch für die Frauenabteilungen der Anstalten ab. Stattdessen wies er den Frauen eine andere Tätigkeit zu: „Barmherzigkeitsübung ist der Beruf einer Frau.“²⁸

In der Halbmonatsschrift für kirchliches Leben *Das evangelische Hamburg* wurde diese Debatte durch zwei kontroverse Beiträge fortgesetzt: Pastor Friedrich Sauerlandt (1877–1941) begrüßte grundsätzlich auch über den konkreten Einzelfall hinaus die Ordination von Frauen, wobei er darauf verwies, dass sie sich in Amerika bereits bewährt habe. Die Geschichte sei in einer steten Entwicklung begriffen, so dass diese Veränderung nicht mit dem Argument der Tradition abgelehnt werden könne. Er betonte den tiefen Ernst und die hohe Motivation von Frauen, die sich zum Theologiestudium entschlossen hatten. Sein Plädoyer schloss mit dem Ausruf: „Heißen wir solche Theologinnen also als unsere Mitarbeiterinnen herzlich willkommen, und danken wir Gott dafür, daß er gerade in der jetzigen schweren Notzeit der Kirche ihr diese wertvollen Hilfskräfte schenkt!“²⁹

Ganz anders sah sein Amtsbruder Ernst Bauer (1879–1959) diese Frage. Er hielt selbst die eingeschränkte Ordination, wie Sophie Kunert sie erbeten hatte, für „ein Zugeständnis an die moderne Frauenbewegung, die in ihrer heutigen Zuspitzung und Ausprägung nicht gottgewollt sein kann“, für eine „Verleugnung der von Christus gegebenen Grundlagen unseres Amtes“. Er argumentierte weiter mit einem Frauenbild, das weitverbreitete Anschauungen widerspiegelte: Die Natur der Frau liege im Dienen, daher

²⁸ Wilhelmi, Frauen, S. 4–7. In der Diskussion innerhalb der bayerischen Landeskirche wurde sogar als „natürliche Lösung“ den männlichen Prüfungskandidaten empfohlen, eine theologisch vorgebildete Frau zu ehelichen, um so der Kirche das Problem der fehlenden Arbeitsmöglichkeiten für Theologinnen abzunehmen (vgl. Nützel, Anfänge, S. 197). Als kostenlose Hilfsarbeiterinnen waren die Frauen der Kirche also willkommen, nicht jedoch als gleichberechtigte und -bezahlte Bedienstete!

²⁹ Den Mangel an Theologen in der evangelischen Kirche betonte auch Windfuhr, Theologenmangel.

könne sie als Mutter, Lehrerin, Missionarin und Seelsorgerin tätig sein, „aber man halte sie fern von Altar und Kanzel“. Die Ordination der Frau würde sich nicht mit dem apostolischen Amt vertragen, sie wäre die kirchliche Krönung der „Unnatur der Frauenbewegung“. Der Frau sei eine „ungewöhnlich reiche Wirkung gesichert [...] als die Bildnerin des entstehenden Kindes, als die Gebärerin, als die einflußreichste Erzieherin, als die stille, aber starke Gestalterin jedes Manneslebens“. Würde sie daneben auch in der Öffentlichkeit wirken, wären die Männer benachteiligt und die Kirche würde an diesem Verzicht auf das „Gottgewollte, Naturgegebene [...] schwersten Schaden nehmen“. Im konkreten Fall der Gefängnisseelsorge schlug er einen verstärkten Einsatz männlicher Arbeitskräfte vor, um einer etwaigen Mangelsituation begegnen zu können.³⁰

Die Gegner der Frauenordination betrachteten die Arbeit des Pfarrers als geschlechtsneutral und allgemeingültig, wohingegen die der Vikarin geschlechtsspezifisch ausgeprägt sei. Hinter dieser Argumentation stand eine biologisch legitimierte Festschreibung bestimmter als männlich oder weiblich definierter Verhaltensweisen und Fähigkeiten. In diesem letzten zitierten Votum wird sehr deutlich, dass die Ablehnung der Frauenordination aus der Angst vor dem Verlust einer männlichen Machtposition resultierte.³¹

Am 2. Dezember 1925 hatte die Mehrheit des Geistlichen Ministeriums ein Gutachten erstellt und gegen die Ordination von Sophie Kunert keine Bedenken erhoben, sofern diese „so erteilt wird, dass Fräulein Kunert die daraus stammenden Rechte nur in den weiblichen Abteilungen von Strafanstalten ausüben kann“.³² Das Kollegium der Geistlichen des Zweiten Kirchenkreises betonte über diesen Einzelfall hinaus, dass es jede grundsätzliche Folgerung „zugunsten einer allgemeinen Zulassung der Frau zum geistlichen Amt durchaus ablehnt“.³³ 25 der 92 Mitglieder des Ministeriums,

³⁰ Die beiden Beiträge sind abgedruckt unter dem Titel „Ordination einer Frau?“ in: Das evangelische Hamburg, 1926, S. 65–67.

³¹ Vgl. Henze, Geschichte, S. 22; Christiane Schmerl, Alles unter Kontrolle? Emanzipation der Frauen versus Konservatismus der Männer, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 6/1993, S. 15–25.

³² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 29, Senior Stage an den Kirchenrat 7.1.1926, das Gutachten vom 2.12.1925 zitierend. Daur, Von Predigern, S. 265, gibt unter diesem Datum eine spätere, modifizierte Äußerung wieder.

³³ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 31, Senior Stage an den Kirchenrat 6.1.1926.

ein Viertel also, verfassten ein Minderheitsgutachten, da ihre „ernsten Bedenken“ in der Sitzung des Ministeriums durch Mehrheitsbeschluss „unterdrückt“ worden seien. Die Ordination einer Frau, die sie – hier wird die Terminologie Wilhelmis deutlich – als „sentimentale Modemeinung“ charakterisierten, stehe im „Gegensatz zu der gesamten Überlieferung der Kirche“. Die Sakramentsverwaltung durch eine Frau wurde abgelehnt, vielmehr sollte diese gemeinsam mit den von ihr betreuten Frauen bei einem Pastor das Abendmahl einnehmen. Eine weitere Gefahr wurde in der möglichen Veränderung der Formen durch die Frau gesehen: „Unsere moderne Individualpsychologie hat uns gezeigt, dass gerade das weibliche Geltungsstreben nach neuen, ungewohnten Formen sucht und viele weibliche Gemüter auf Abwege lenkt.“ Hier wurde versucht, gegen den modernen Gedanken der Gleichberechtigung der Frau als Theologin mit der modernen Wissenschaft Psychologie zu argumentieren, um nicht selbst als antimodern zu gelten.³⁴

Der Kirchenrat hatte sich zwischenzeitlich beim Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss informiert, ob andere Landeskirchen bereits Frauen ordiniert hätten, was nicht der Fall war. Neben ablehnenden Voten hatten sich Hannover, Thüringen, Mecklenburg-Schwerin, Pfalz, Oldenburg, Frankfurt und Lübeck freundlich zu dieser Frage geäußert. Auf Initiative des Seniors und nach längerer Debatte beantragte der Kirchenrat bei der Synode die Ordination von Sophie Kunert mit der Einschränkung, dass sie geistliche Amtshandlungen nur in den Hamburger Frauengefängnissen in Zusammenhang mit ihrer dortigen seelsorgerlichen Tätigkeit vollziehen dürfe. Diese genaue Regelung sollte jegliche Aktivität über den Kreis der weiblichen Strafgefangenen hinaus unmöglich machen, um das männliche Sakramentsmonopol außerhalb der festummauerten Grenze zu sichern.³⁵

³⁴ Ebd., Minderheitsgutachten an den Kirchenrat vom 12.12.1925, ohne Unterschrift. Die mögliche Ordination von Sophie Kunert wurde als Ordination einer Sozialpädagogin disqualifiziert, obwohl sie – wie männliche Geistliche – beide theologischen Examina abgelegt hatte. Grundsätzlich hielten die Verfasser die Gefängnisseelsorge durch Sozialpädagogen, auch wenn sie das Zweite Examen abgelegt hätten, für bedenklich.

³⁵ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 36, Protokoll der Sitzung des Kirchenrats vom 21.1.1926; vgl.: Das evangelische Hamburg 20, 1926, S. 45–47, 59 und 69. Drei Wochen später, am 11.2.1926, wurde der Antrag modifiziert und die Absicht der Direktion der Hamburger Strafanstalten, Sophie Kunert die geistliche Amtswirksamkeit in den Frauenanstalten ausüben zu lassen, einbezogen (NEKA, 32.03.01

Überraschend zog der Kirchenrat in der Sitzung der Synode am 25.3.1926 seinen Antrag zurück, wobei den einzelnen Fraktionen der Synode „vertrauliche Mitteilungen in dieser Sache zugegangen seien“. Hintergrund sei die zu diesem Zeitpunkt schwebende, später aber nicht erfolgte Anstellung von sechs Sozialpädagogen für die Gefängnisse, die Geistliche sein sollten.³⁶ Ausschlaggebend war aber wohl die ablehnende Haltung der einflussreichen „positiven“ Fraktion der Synode, die sich schon vorab gegen den Antrag des Kirchenrates ausgesprochen hatte.³⁷

Die Diskussion vom Jahresanfang wurde in der kirchlichen Öffentlichkeit wieder aufgenommen; die Gegner der Frauenordination setzten ihre publizistischen Bemühungen fort. Im April erschien in der in Leipzig verlegten *Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung* ein namentlich nicht gezeichneter Artikel, der weite Teile des Minderheitsgutachtens wörtlich übernahm. Verfasser war der Hamburger Pastor Paul Ebert (1865–1944), der sich politisch in der extremen nationalistischen Rechten engagierte und Vorsitzender der Hamburger Ortsgruppe des Alldeutschen Verbandes war. Er schilderte Hamburg als eine Stadt, in der „immer schon Frauenrechtlerinnen einen starken Widerhall ihrer Bestrebungen“ fanden; in der Hamburgischen Landeskirche würden die „größten kirchlichen und theologischen Gegensätze einigermaßen friedlich beieinander wohnen“. In der Gefängnisseelsorge sei ein Notstand eingetreten, weil der „neue, radi-

Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 41). Die genaue Antragsformulierung findet sich auch im Protokoll der 129. Sitzung der Synode am 25.3.1926, Tagesordnungspunkt 3.

³⁶ NEKA, 30.01 Synode, Protokoll der 129. Sitzung der Synode am 25.3.1926, S. 11, und der 133. Sitzung vom 16.12.1926, S. 7. Im Entwurf des hamburgischen Staatshaushaltsplanes für das Rechnungsjahr 1926, Abschnitt 25, war die eine Stelle des Gefängnisgeistlichen mit dem Vermerk „fällt bei Freiwerden fort“ gekennzeichnet. In der Haushaltsdebatte im Juni 1925 forderte die kommunistische Fraktion die Streichung dieser Stelle, wohingegen Senator Paul de Chapeaurouge (1876–1952) die Notwendigkeit der geistlichen Betreuung der Gefangenen betonte (26. Sitzung der Bürgerschaft zu Hamburg am 26.6.1925, Stenographische Berichte, S. 508).

³⁷ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, B 1,2, Protokoll der Sitzung der positiven Fraktion vom 3.3.1926. Ihr Vorsitzender, der Jacobi-Hauptpastor Karl Horn (1869–1942), sah als Konsequenz des Antrages eine „Zerreißung der Gemeinde, wenn jede Gruppe Beamtete nach ihrem Bedürfnis erhalte“. Außerdem sei auch „ohne Sakraments-Verwaltung eine fruchtbare Seelsorge möglich“. In dieser Angelegenheit sollte sogar direkt vor der Synodensitzung eine Sondersitzung der Fraktion stattfinden (ebd., Protokoll vom 17.3.1926).

kal geleitete Staat“ die Stellen der staatlichen Gefängnisgeistlichen durch Nichtwiederbesetzung bis auf eine habe eingehen lassen. Dazu ist zu bemerken, dass nach 1919 der Vorkriegssenat – trotz sozialdemokratischer (SPD) Mehrheit in der Bürgerschaft – weitgehend im Amt belassen worden war. Seit 1925 regierte eine Koalition aus SPD, Deutscher Demokratischer Partei (DDP) und Deutscher Volkspartei (DVP), zum Zeitpunkt dieser Debatte stellte die SPD keinen Bürgermeister! So neu und radikal war dieser Senat also keineswegs, wenngleich die Wahrnehmung des konservativen, antirepublikanischen Verfassers wohl noch durch die Aufhebung des Religionsunterrichts an den Schulen von 1918 bis 1920 geprägt war.³⁸ Diese „im Überschwang ihrer kommunistischen Grundsätze“ vollzogene Maßnahme habe sich dann als Fehler erwiesen, doch „duldeten ihre sozialistischen Grundsätze nicht“, dass der Senat wieder Pastoren einstelle, so dass auf Sozialpädagogen zurückgegriffen werde. Der Verfasser plädierte nun dafür, abzuwarten, bis der Staat die abgebauten Gefängnispastorenstellen wieder besetzen würde. Würden den Frauen alle Kirchenämter offenstehen, hätte man „den kirchlichen Feminismus in höchster Blüte, und mit ihm ein neues, äußerst gefährliches Moment der Zersetzung unseres kirchlichen Lebens“. Mit der Bibel wurde zu begründen versucht, dass „Apostolat und Predigtamt grundsätzlich *Mannesamt*“ seien, weswegen ein weiblicher Pastor „ein Stück moderner Schwarmgeisterei“ wäre. In einer 1927 erschienenen Broschüre wollte Ebert den Frauen spezifische Examina und entsprechende Aufgabengebiete zuweisen, die „typisch weiblichen“ Eigenschaften nachkommen sollten: Diakonie, Innere Mission, Psychologie und Nationalökonomie sollten die Stoffe der weiblichen Ausbildung sein, ihre Arbeitsgebiete Seelsorge an Frauen in Anstalten, Krankenhäusern und Heimen, Religionsunterricht und „Führung der weiblichen Jugend als Jugendpfarrerin“. Eine Konkurrenz zum Amt des Pastors sollte damit vermieden werden, wie Ebert explizit festhielt – Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung müssten dem Manne vorbehalten bleiben.³⁹ Die hier vorgetragenen Begrün-

³⁸ Vgl. dazu Rainer Hering, Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und Lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921, in: ZHG 78, 1992, S. 183–207.

³⁹ „Ein weiblicher Pastor?“, in: Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 59, 1926, S. 349–353, Hervorhebung im Original; der Beitrag „aus Hamburg“ ist nur mit einem „e“ unterzeichnet, was auf Ebert hinweist, da er 1927 drei weitere Artikel zu diesem Thema in dieser Zeitung publizierte und diese als Broschüre erneut herausgab, wobei die Argumentation weit-

dungen gegen die Frauenordination und die darin deutlich werdenden männlichen Ängste vor Frauen als Konkurrentinnen auf einem bislang von ihnen ausschließlich dominierten Gebiet bestimmten auch die weitere Diskussion ganz erheblich.

Erst Mitte Dezember 1926 wurde die Synode mit dieser Thematik befasst. Die „positive“ Fraktion hatte erfahren, dass Sophie Kunert bereits das Abendmahl ausgeteilt habe, und verlangte daher, dass der Antrag des Kirchenrates von der Tagesordnung abgesetzt werden sollte. Diese Frage war den „Positiven“ so wichtig, dass sie Fraktionszwang beschlossen und erwogen, in der Verfassung verankern zu lassen, dass nur Männer Geistliche sein könnten.⁴⁰ Senior Stage betonte dagegen in der Synodensitzung, dass es sich bei dem Antrag des Kirchenrats, Sophie Kunert zu ordinieren, nur um einen Einzelfall handle; das geistliche Amt solle nicht grundsätzlich für Frauen freigegeben werden. Hintergrund war der oben geschilderte Bedarf im Bereich der Gefängnisseelsorge. Da außer Wilhelm Lüder als letztem Staatsgeistlichen nur noch der Hilfsprediger Johannes Rhine (1896–1976) in den Gefängnissen tätig war, galt die Ordination von Sophie Kunert dem Kirchenrat als dringend erforderlich. Pastor Johannes Reinhard (1870–1964) schlug vor, sie nicht zu ordinieren, sondern sie als Pfarrhelferin anzustellen, die in den Frauengefängnissen das Evangelium verkünden und das Recht der Abendmahlsausteilung besitzen sollte. Zur Klärung der Frage wurde ein Ausschuss „betr. Ordination von Fräulein Kunert“ eingesetzt, der ausschließlich aus Männern bestand.⁴¹

gehend identisch war: Paul Ebert, Was soll aus unseren Theologinnen werden? Leipzig 1927, dort zu den weiblichen Aufgaben S. 13–15, zur Konkurrenz S. 16. Zu den politischen Aktivitäten Eberts siehe Hamburger Nachrichten Nr. 356 vom 3.8.1923; Reinhard Behrens, Die Deutschnationalen in Hamburg 1918–1933, Phil. Diss. Hamburg 1973, S. 40.

⁴⁰ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, B 1,2, Protokoll der Sitzung der positiven Fraktion vom 8.12.1926.

⁴¹ NEKA, 30.01 Synode, Protokoll der 133. Sitzung der Synode am 16.12.1926, S. 1 und 4–7; vgl. Hamburgische Kirchenzeitung, 1927, S. 12 f.; Das evangelische Hamburg 21, 1927, S. 9. Die Ausschussmitglieder waren die Herren Johannes Aly, Heinz Beckmann, Paul Ebert, Theodor Hoorns, Hermann Junge, Richard Remé, Bürgermeister Carl August Schröder und Friedrich Schütt, den Vorsitz führte Senior Karl Horn (NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 60, Protokoll der 1. Sitzung des Ausschusses vom 7.1.1927). Mit den Pastoren Ebert und Remé waren zwei vehemente Gegner der Frauenordination in den Ausschuss berufen worden.

Dieses Gremium erörterte zu Beginn des Jahres 1927 die Situation in anderen Landeskirchen, von denen nur vier sich für eine Ordination von Frauen ausgesprochen hätten. Bevor der Ausschuss einen Bericht verfassen wollte, sollte die Stellungnahme des Geistlichen Ministeriums abgewartet werden.⁴² Einige Pastoren, darunter Paul Ebert, Richard Remé – Pastor an St. Gertrud – und der spätere Landesbischof Franz Tügel, sahen schon im Ablegen des Zweiten Examens durch Sophie Kunert eine verfassungsmäßig nicht geregelte Situation.⁴³ Das Ministerium hielt die Ordination von Theologinnen grundsätzlich für kirchengesetzlich regelungsbedürftig, Sophie Kunert sollte vorläufig Seelsorge und Wortverkündigung gestattet, die Sakramentsverwaltung aber vorbehalten werden.⁴⁴ Ebenso lehnte der Ausschuss der Synode ihre Ordination ab, selbst in einer Notlage sollte sie das Sakrament nicht austeilen dürfen.⁴⁵

In der März-Sitzung der Synode wurde der Ausschuss-Bericht vorgetragen und nach kontroverser Diskussion eine endgültige Regelung vertagt, bis das Ministerium eine grundsätzliche Stellungnahme abgegeben habe. Bis dahin sollte Sophie Kunert ihren Dienst im Frauengefängnis *ohne* Sakramentsverwaltung ausüben.⁴⁶ Dieses Ergebnis wurde öffentlich kritisch

⁴² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 60, Protokoll der 1. Sitzung des Ausschusses vom 7.1.1927.

⁴³ Ebd., Bl. 62, Einladung zur Sitzung des Ministeriums am 19.1.1927.

⁴⁴ Ebd., Bl. 66, Senior Stage an Kirchenrat 3.2.1927. Hauptpastor Beckmann hatte vergeblich versucht, ein Votum für die Ordination von Sophie Kunert zu erlangen. Mit zwölf Stimmen Mehrheit setzte sich aber der Antrag von Wilhelm Remé – Pastor an der Friedenskirche Eilbek – durch (ebd., Bl. 68, Protokoll der 2. Sitzung des Ausschusses der Synode vom 11.2.1927).

⁴⁵ Ebd., Bl. 68, Protokoll der 2. Sitzung des Ausschusses der Synode vom 11.2.1927. In der Erörterung setzte sich neben Heinz Beckmann noch Dr. Hermann Junge für die Ordination ein. Er war der Meinung, dass „man eine verstärkte Mitarbeit der Frau in religiösen Dingen auf die Dauer nicht werde aufhalten können. Einen vorsichtigen Schritt in dieser Richtung solle man tun. Man solle die Gründe gegen eine Ordination nicht aus der Tradition hervorsuchen“ (ebd.).

⁴⁶ NEKA, 30.01 Synode, Protokoll der 134. Sitzung der Synode vom 3.3.1927, S. 2–6, mit Anlage 1; NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, B 2, Protokoll der Sitzung der „positiven“ Fraktion vom 23.2.1927; vgl. Hamburgische Kirchenzeitung, 1927, S. 45 f.; Das evangelische Hamburg 21, 1927, S. 67. Neben Heinz Beckmann hatte sich auch der Theologe Walter Classen gegen diesen Beschluss gewandt. Kurz vor der Sitzung hatten Gefangene des Frauengefängnisses gebeten, dass die Synode Sophie Kunert „alle Rechte zugestehen möge, die einem Pastoren in Hamburg zustehen“ (NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalak-

diskutiert: Hermann Junge (1884–1953), der spätere Leiter der Evangelischen Akademie in Hamburg, betonte in einem Artikel, dass die Formen in der Kirche zeitgebunden und – wie die Einführung des Frauenstimmrechtes in der Kirche zeige – oftmals schnellen Wandlungen unterworfen seien. Gerade der bisherige Erfolg der seelsorgerlichen Arbeit Kunerts rechtfertige es, ihr auch die vollen geistlichen Rechte zu übertragen. Frauen betonten, dass der Weg zur Pfarrerin mit allen Rechten eine „gesunde natürliche Entwicklung“ sei beziehungsweise Frauen „mit dem vielfach feineren menschlichen Verständnis“ eher zu diesem Beruf geeignet seien als Männer. Die *Hamburger Nachrichten* meldeten, dass angeblich Frauen den Kirchenaustritt planten, falls weibliche Pastoren nicht eingestellt werden würden.⁴⁷

Senior Stage hatte über die Anstellungsfähigkeit von Frauen ein Rechtsgutachten erstellen lassen. Es kam zu dem Ergebnis, dass die Formulierung „Kandidaten“ im Paragraphen über die Pastorenwahl in der Verfassung (§ 30 Absatz 1) die Wahl von Frauen ausschließe und daher eine Änderung der Verfassung erforderlich sei.⁴⁸

Bereits zwei Monate später, am 11. Mai 1927, wurde in der Sitzung des Geistlichen Ministeriums eine entsprechende gesetzliche Regelung betreffend den kirchlichen Dienst von Frauen mit 42 gegen 34 Stimmen ange-

te Sophie Kunert, Bl. 83, Eingabe vom 1.3.1927). Auch die Ortsgruppe Hamburg des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes vertrat diese Forderung (ebd., Bl. 84, Schreiben vom 2.3.1927). Beide Schreiben waren den Synodalen nicht mehr mitgeteilt worden (NEKA, 30.01 Synode, Protokoll der 134. Sitzung der Synode vom 3.3.1927, S. 6).

⁴⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Sophie Kunert, Bl. 79–82, darin folgende Presseartikel: Herm[ann] Junge, Kann eine Frau ein geistliches Amt haben? In: Die Evangelische Gemeinde. Sonntagsblatt der Erlöserkirche, 14. Jg., Nr. 11 vom 13.3.1927, S. 85–87; Hamburger Nachrichten vom 3.3. und 5.3.1927; Margarethe Atzmann, Der Kampf um den weiblichen Pastor. Ein kritisches Stimmungsbild aus der Hamburger Synode, in: Die Freie Stadt, Nr. 6, S. 5 f.; unbeschrifteter Artikel „Die Frau in der Kirche“.

⁴⁸ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57 a, Bl. 7 ff., Gutachten vom 7.3.1927 an Senior Stage mit Bezug auf die Verfassung vom 30.5.1923 (Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche [ab 1946: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate; im Folgenden: GVM], 1923, S. 427–442, hier S. 434). Der Senior, der von der Synode aus dem Kreis der Hauptpastoren gewählt wurde, stand an der Spitze der gesamten Geistlichkeit; seine Stellung war nicht mit der eines Bischofs identisch (§ 38 der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im hamburgischen Staate vom 30.5.1923).

nommen.⁴⁹ Gegen die dort getroffenen Regelungen bildete sich eine Opposition, die ein Minderheitsgutachten verfasste. Führend daran beteiligt war der Pastor an der Friedenskirche Eilbek, Wilhelm Remé (1871–1965).⁵⁰ Die Vertreter der Minderheit, die zwar „die Mitarbeit der Frau im kirchlichen Dienst willkommen“ hießen, aber das erörterte Gesetz ablehnten, da sie es in einigen Punkten nicht mittragen konnten, waren mit fast allen Einwänden letztendlich erfolgreich. Die vorgesehene regelmäßige Sakramentsverwaltung durch eine Frau in Frauenanstalten wurde kritisiert, weil dadurch die Gefahr bestehe, dass „die Empfängerinnen nach Rückkehr in ihre Gemeinden der vom Mann verwalteten Gemeinde-Abendmahlsfeier entfremdet werden“. In der Endfassung wurde diese auf „besondere Fälle der Einzelseelsorge“ und auf die Entscheidung des Kirchenrates nach Vorschlag des zuständigen Pfarramts beschränkt (§ 9). Das Recht der Pfarramtshelferin auf Wortverkündigung in Andachts- und Bibelstunden wurde ausschließlich auf die vor Frauen und Jugendlichen gehaltene Wortverkündigung eingegrenzt. Darüber hinaus wurde im Gesetzestext deutlich gemacht, dass die Frauen keine Trauungen und Beerdigungen durchführen dürften und ihnen auch die pfarramtliche Gemeindepredigt sowie der Altardienst verwehrt sei (§ 8 Absatz 1). Nicht durchsetzen konnte sich die Minderheit mit der Forderung, Frauen auf keinen Fall Kindergottesdienste leiten zu lassen, weil damit „im Kindergottesdienst der männliche Teil unter Kindern und Mitarbeitern immer mehr ausgeschaltet“ werde. Diese suggestive Formulierung verkehrte die tatsächliche Situation, nämlich die extreme Benachteiligung von Frauen in der Kirche, in ihr Gegenteil. Doch die Zuordnung des Kindergottesdienstes zu den Aufgaben der Pfarramtshelferin war keine „Muss“- , sondern wie alle genannten Tätigkeiten nur

⁴⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57 a, Bl. 19, Senior Stage an den Kirchenrat 21.5.1927. Im Kollegium des 2. Kirchenkreises wurde der Entwurf mit vier gegen drei Stimmen abgelehnt, in dem des 3. Kirchenkreises einstimmig angenommen. Der Kirchenrat entschied, den Gesetzentwurf des Ministeriums an die Synode weiterzureichen, „jedoch dabei zu erklären, dass der Kirchenrat sich den Wortlaut des Gesetzes nicht zu eigen mache“ (NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokoll der Sitzung vom 4.8.1927).

⁵⁰ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, E 5, Wilhelm Remé an Knolle und vertrauliches „Minderheitsgutachten betreffend das Gesetz theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Kirche“ vom 16.5.1927; auch in: NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57 a, Bl. 20 f., Remé an Karl Horn 2.6.1927. Vgl. zu Remé: Günther Severin, Jahre einer Gemeinde. Eilbek 1872–1943, Hamburg 1985, bes. S. 122 ff.

eine „Kann“-Bestimmung, die nicht einklagbar war. Der Text dieses Votums machte – wie die vorangegangenen ablehnenden Beiträge – deutlich, dass sich die Pastoren, die selbst die durch das Gesetz sehr eingeschränkte Tätigkeit der Frauen noch weiter reduzieren wollten, in ihrer Machtposition bedroht fühlten. Ein wichtiges Instrument männlicher Herrschaft sollte die Sakramentsverwaltung bleiben, die nicht einmal in den ganz wenigen vom Gesetz zugelassenen Ausnahmefällen gestattet werden sollte.

22 Hamburger Kirchenvorsteherinnen verfassten eine Eingabe an die Synode, in der sie das volle Pfarramt zur kirchlichen Versorgung der Frauen der evangelischen Gemeinden forderten und auf ein Mitspracherecht der christlichen Frauen in dieser Frage pochten. Damit gingen diese Laien über die Forderungen von Sophie Kunert deutlich hinaus. Der Verein der Theologinnen Deutschlands plädierte für ein eigenes Arbeitsgebiet der Frauen, „das sich weder mit dem einer Sozialbeamtin, noch mit dem des vollamtlichen Gemeindepfarrers (Gemeindeleitung) deckt“. Darunter verstand er unter anderem Seelsorge an Frauen und Mädchen, zum Beispiel in Heimen, Gefängnissen und Krankenhäusern „einschließlich der damit verbundenen Wortverkündigung in Predigt und Sakrament“, Religionsunterricht sowie die „Führung der weiblichen Jugend als Jugendpfarrerin“. Beide Vorschläge gingen über den Gesetzesentwurf hinaus, unterschieden sich aber im Grad der Gleichstellung. Der zweite Entwurf wollte die Tätigkeit der Theologinnen ausschließlich auf Frauen beschränken, weswegen sie auch keine leitenden Funktionen in der Gemeinde ausüben können sollten. In der kirchlichen Hierarchie sollte der Mann weiterhin über der Frau stehen.⁵¹

In der Herbstsitzung der Synode, am 20. Oktober 1927, wurde der Gesetzesentwurf intensiv diskutiert. Der Michaelis-Hauptpastor und spätere Bischof Simon Schöffel (1880–1959) empfahl als Referent des Kirchenrates dessen Annahme und begründete die Ablehnung der Frauen als Pfarrerinnen mit dem stereotypen Argument der kirchlichen Überlieferung und dem Hinweis, dass an die Spitze der Gemeinde der Mann gehöre, „weil dieser den Kampf, der unvermeidlich ist, bestehen soll“. Dem widersprach in der Aussprache Marianne Rasmussen als Vertreterin der Kirchenvorsteherinnen, die für die Frauen ein eigenes, selbstständiges Amt forderten. Sie

⁵¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57 a, Bl. 24, Eingabe vom 13.10.1927; ebd., Abschrift ohne Datierung. Eine Mitunterzeichnerin der Eingabe der Kirchenvorsteherinnen war Hanna Beckmann, die Schwester des Nikolai-Hauptpastors.

unterlag damit jedoch gegen die Mehrheit der Synode, ebenso wie mit dem Vorschlag, anstelle von „Pfarramtshelferinnen“ den Titel „Vikarin“ zu verwenden und diese mit beschließender, nicht nur beratender Stimme an Kirchenvorstandssitzungen teilnehmen zu lassen.⁵²

So wurde das „Kirchliche Gesetz, betreffend die Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Kirche“ mit mehr als zwei Dritteln der Stimmen verabschiedet und am 8. November verkündet.⁵³ Frauen konnten nach dem Ersten Theologischen Examen das Vikariat und die Zweite Prüfung ablegen; danach galten sie als „Pfarramtshelferinnen“ für anstellungsfähig. Sie wurden Anstalten oder Pfarrämtern „mit Berücksichtigung der besonderen Aufgaben an Frauen und Mädchen angegliedert“ (§ 7), wobei ihre Tätigkeit im Einvernehmen mit dem zuständigen Pfarramt zu erfolgen hatte. Ihr Aufgabenbereich lag – wie schon angedeutet – 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 Gemeindearbeit an Frauen und Mädchen (§ 8).⁵⁴ Die Stellen von Pfarramtshelferinnen konnten nur mit Zustimmung des Kirchenrates von der Synode bewilligt werden (§ 10); die Amtstracht der Helferinnen bestand „in einem geschlossenen schwarzen Kleide. Das Nähere bestimmt der Kirchenrat“ (§ 13). War eine Kandidatin fünf Jahre nach ihrem Zweiten Examen noch nicht angestellt, so musste sie ihre Eignung erneut nachweisen (§ 17). Im Falle der Eheschließung schied sie ohne Anspruch auf Ruhegehalt aus dem Dienst der Kirche aus (§ 18). Die Tätigkeit der Pfarramtshelferin wurde nicht als geistliches Amt verstanden, sie wurde zum Dienst eingeseget (§ 12), nicht ordiniert! Die Forderung der Frauenordination war damit keineswegs erfüllt worden.

⁵² NEKA, 30.01 Synode, Protokoll der 136. Sitzung der Synode vom 20.10.1927, S. 6–12, das Zitat S. 7. Vgl. dazu auch: Hamburgische Kirchenzeitung, 1927, S. 108–112; Das evangelische Hamburg 21, 1927, S. 291.

⁵³ Kirchliches Gesetz, betreffend die Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Kirche vom 8. November 1927, in: GVM, 1927, S. 58 f.

⁵⁴ In Frauenanstalten und geschlossenen Frauenabteilungen von Anstalten durfte die Pfarramtshelferin auf Beschluss des Kirchenrats und des zuständigen Pfarramtes in besonderen Fällen der Einzelseelsorge auch die Verwaltung der Sakramente übertragen werden (§ 9), wie Sophie Kurnert es in ihrem Beitrag erbeten und Heinz Beckmann in seinem Gutachten unterstützt hatte.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass durch dieses Gesetz Frauen in verstärktem Maße eine theologische Tätigkeit in der Hamburgischen Landeskirche ermöglicht worden, ihre generelle Gleichberechtigung aber noch weit entfernt war. Nicht nur in ihren Rechten und Wirkungsmöglichkeiten, auch in ihrer geistlichen und finanziellen Anerkennung waren sie trotz gleicher Vorbildung (Theologiestudium mit zwei Examina) in keiner Weise den Männern gleichgestellt, diesen vielmehr sogar unterstellt. Dadurch wurde ihre Autorität in der Gemeinde und auch gegenüber Außenstehenden, zum Beispiel Behörden, erheblich geschwächt. Dies zeigte sich schon in dem Titel, der sie eher den Gemeindegewerksamen als den akademisch ausgebildeten Geistlichen zuordnete. Auch fehlte ihnen ein klar abgegrenztes Aufgabengebiet, so dass an die für Akademiker übliche selbstständige Tätigkeit nur bedingt zu denken war.⁵⁵ Zugleich wurden Frauen, die zahlenmäßig den größten Anteil der Gemeindeglieder stellten und erheblich reger am Gemeindeleben teilnahmen als Männer, zurückgesetzt, da ihnen eine Ansprechpartnerin fehlte und die Kirchenleitung auch nicht auf die durch die Frauenbewegung gestellten Anfragen einging.⁵⁶ Dass die Verheiratung einer Theologin zum Ende ihrer beruflichen Tätigkeit ohne jegliches Ruhegehalt führte, war ein herber Rückschritt hinter den staatlichen Bereich, in dem Artikel 128 der Weimarer Reichsverfassung sämtliche Ausnahmebestimmungen gegen „weibliche Beamte“, und damit insbesondere

⁵⁵ Sophie Kunert bewertete das Gesetz so: „Man merkt es diesem Gesetz allenthalben an, dass es nicht geschaffen wurde, um zu gestalten, sondern um zu verhindern, um einer nicht gewollten Entwicklung von vornherein entgegenzutreten, ehe sie die Möglichkeit hat, sich Raum zu schaffen.“ Sie beklagte insbesondere, dass eine gesetzliche Entscheidung ohne praktische Erfahrungen getroffen worden war, dass man nicht einmal den Versuch mit Pastorinnen wagen wollte, und erinnerte daran, dass das Amt um des Evangeliums willen und nicht das Evangelium um des Amtes willen da sei (Sophie Kunert, Über das Gesetz zur Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Landeskirche, in: Die Frau 35, 1927/28, Dezember 1927, S. 163–166, das Zitat S. 163).

⁵⁶ Sophie Kunert, Theologin und Pfarramt, in: Die Frau 36, 1928/29, Mai 1929, S. 458–462, betonte, dass es für Frauen wichtig sei, ihnen durch eine Pastorin deutlich zu machen, dass es in der Kirche gerade auch um die Sache der Frau gehe. Sie sah eine Abstinenz der „geistigen Oberschicht der Frauen“ von der Kirche als Indiz dafür. Zugleich veränderte sie ihre Position und forderte das volle Gemeindepfarramt für Frauen aufgrund ihrer Erfahrungen aus der Praxis heraus. Vgl. auch dies., Die Entwicklung des ev. Theologinnenberufs, in: Frauen-Zeitung des Schwäbischen Merkur, Stuttgart. Nachrichtenblatt für die württembergischen Frauenvereine, Nr. 5 vom 31.1.1931, S. 1 f.

auch das Dienstende bei Eheschließung, aufhob. Diese Maßnahme der Kirche stand damit im Gegensatz zur demokratischen Republik.⁵⁷

Als Erste wurden am 5. Februar 1928 Sophie Kunert als Pfarramtshelferin für die weiblichen Abteilungen der Strafanstalten und zwei Wochen später, am 19. Februar, Margarete Braun (1893–1966) für den Gemeindedienst an St. Nikolai eingeseget. Heinz Beckmann betonte in diesem Zusammenhang das Engagement dieser Frauen, die sich ohne Aussicht auf Erfolg zum Theologiestudium mit beiden Examina entschlossen hatten. Ihre Einsegnung sei ein wichtiger Tag für die Kirche und die Theologinnen.⁵⁸

Am Ende der Weimarer Republik waren etwa 170 Theologinnen im Deutschen Reich berufstätig, davon allein 100 in Preußen, in Hamburg nur fünf. In der preußischen Provinz Hohenzollern sowie in den Ländern Baden, Oldenburg, Braunschweig und Anhalt nennt die Statistik keine berufstätige Theologin. Geht man von ca. 18.900 Geistlichen und Missionaren aus, so ergibt sich ein Frauenanteil von 0,9 Prozent. Hamburg lag hier mit 2,6 Prozent weit über dem Durchschnitt. Das heißt aber nicht, dass alle Theologinnen in kirchlichem Dienst standen. Viele waren als Lehrerinnen oder – wie Sophie Kunert – in sozialen Berufen im Staatsdienst tätig.⁵⁹

⁵⁷ Vgl. Claudia Huerkamp, Revolution im Geschlechterverhältnis. Oder: Was haben die Revolutionen der letzten 200 Jahre in Deutschland den Frauen gebracht? In: Manfred Hettling (Hg.), Revolution in Deutschland? 1789–1989. Sieben Beiträge, Göttingen 1991, S. 106–121, hier S. 109; Claudia Hahn, Der öffentliche Dienst und die Frauen – Beamtinnen in der Weimarer Republik, in: Frauengruppe Faschismusforschung (Hg.), Mutterkreuz und Arbeitsbuch. Zur Geschichte der Frauen in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 1981, S. 49–78, hier S. 54.

⁵⁸ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57 b, Bl. 4, Verpflichtung und Einsegnung einer Pfarramtshelferin; Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Kirchlicher Bericht über das Jahr 1927 erstattet von Senior D. Stage, Hamburg 1928, S. 1; Hamburgische Kirchenzeitung, 1928, S. 89; Heinz Beckmann, Einsegnung der Pfarramtshelferin, in: Hamburgische Kirchenzeitung, 1928, S. 35 f.; Helene Sillem, Das Pfarramt der Frau in Hamburg, in: Evangelische Frauenzeitung, Mai 1928, S. 126 f.

⁵⁹ Barthel, Stellung, S. 77.

3 Rückschritt und Bewährung: Theologinnen im „Dritten Reich“

Im „Dritten Reich“ hob Landesbischof Franz Tügel (1888–1946) dieses Gesetz 1935 auf und gestattete Frauen nur die Ablegung des Ersten Theologischen Examens ohne Anspruch auf Anstellung in der Hamburgischen Landeskirche; Predigt und Sakramentsverwaltung wurden ihnen entzogen. Einleitend verfügte er:

„Das geistliche Amt ist nach Schrift und Bekenntnis Mannes Amt. Für das kirchliche Gesetz, betreffend die Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Kirche, vom 8. November 1927, das einer überholten Auffassung von der Berufsbetätigung der Frau seinen Ursprung verdankt, ist heute kein Raum mehr. Aus diesem Gesichtspunkt heraus und zugleich in Wiederherstellung der alten kirchlichen Tradition erlasse ich folgendes Gesetz.“⁶⁰

Ein halbes Jahr nach Hamburg beschloss der bayerische Landeskirchenrat im November 1935, keine Theologiestudentinnen mehr zu theologischen Prüfungen zuzulassen.⁶¹ Bereits in der Diskussion um die Frauenordination Ende der zwanziger Jahre hatte sich Tügel vehement dagegen ausgesprochen und betont, dass aufgrund der Tradition das geistliche Amt „Mannesamt“ sei.⁶²

⁶⁰ GVM, 1935, S. 47. Das Gesetz Tügels stammte vom 20.5.1935. Vgl. dazu Hamburger Tageblatt Nr. 177 vom 2.7.1935 und Hamburger Nachrichten Nr. 151 vom 2.7.1935. 1936 teilte Tügel mit, dass er „menschlich mit einem gewissen Bedauern die gesetzliche Regelung vollzogen habe, die sich aus sachlichen Gründen als Notwendigkeit ergab“, ohne dies näher zu begründen. Er ging fest davon aus, dass das weibliche Pfarramt nicht kommen würde (NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57 a, Bl. 82, Tügel an Ingeborg Lorentzen 19.2.1936). Im Hauptpastorenkollegium gab es aber auch ein Minderheitsvotum dagegen: Heinz Beckmann setzte sich weiterhin nachdrücklich für die studierten Theologinnen und ihre beruflichen Möglichkeiten in der Kirche ein (ebd., Bl. 85, Beckmann an Tügel 13.11.1936).

⁶¹ Nützel, Anfänge, S. 197.

⁶² Beispielsweise: Das evangelische Hamburg 20, 1926, S. 45–47: „Geistliches Amt ist Mannesamt. So war es fast zwei Jahrtausende die Überlieferung der ganzen Kirche. So wird es sein in der Kirche der kommenden Zeiten. [...] Es ist nicht nur Überlieferung der Kirche, es ist ewige Gottesordnung, das höchste Amt an aller Welt auf des Mannes starken Schultern zu lassen“ (S. 47). Tügel schreckte auch nicht davor zurück, die Auseinandersetzung um die Frauenordination durch den Gebrauch bedenklicher Formulierungen zu überspitzen und somit dazu beizutragen, dass Kompromisse erheblich erschwert wurden: „Dem weichlichen Hang femininer

Für Tügel sollte die Kirche männlich und kämpferisch sein.⁶³ 1937 gab es – so eine offizielle Aufstellung – vier „Gemeindehelferinnen mit theologischer Vorbildung“, der Terminus „Pfarramtshelferin“ wurde vermieden.⁶⁴ Zwei Jahre später, im Oktober 1939, führte der Landesbischof per Verordnung den Titel „Vikarin“ für die in der Hamburger Kirche tätigen Theologinnen nach dem Zweiten Examen ein; sein Gesetz von 1935 galt weiterhin. Der Vikarin wurde – bei niedrigerer Bezahlung – die „Mitarbeit“ in den Bereichen Frauenarbeit, kirchlicher Unterricht und Betreuung der weiblichen Jugend zugewiesen. Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung blieben fest in männlicher Hand beziehungsweise „dem geistlichen Amt vorbehalten“, wie es in der Verordnung hieß.⁶⁵

Gegenwartsströmungen nachzugeben, bedeutet für uns keinen geschichtlichen Fortschritt, sondern Abweg in die Zersetzung und Auflösung hinein“ (ebd., S. 69).

⁶³ In seinen Erinnerungen schrieb er: „Das geistliche Amt ist und bleibt Mannesamt, und die lutherische Kirche lehnt den Amerikanismus des weiblichen Pfarrers rundweg ab. Der geistliche Dienst der Frau liegt auf dem Gebiet des Unterrichts und der Liebestätigkeit, sie ist Katechetin oder Diakonisse, im übrigen ‚schweige das Weib in der Gemeinde!‘“ (Franz Tügel, *Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs*, hg. von Carsten Nicolaisen [Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 11], Hamburg 1972, S. 332 f., das Zitat S. 333, vgl. auch S. 283.) Vgl. Werner Jochmann, *Ein lutherischer Bischof zwischen politischen Hoffnungen und kirchlichen Zielen*, in: ders., *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945* (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 23), Hamburg 1988, S. 282–297, hier S. 286 (vgl. dazu die Rezension des Verfassers in: ZHG 76, 1990, S. 223–225).

⁶⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 106, 1, Bl. 83. Die Liste nennt Margarete Schuster an St. Michaelis, Katharina Gombert in Fuhlsbüttel, Ursula Ritter in Eilbek und Erna Behne in Alt-Barmbek. Margarete Braun, die 1934 zur Betreuung der „weiblichen Insassen“ an das Krankenhaus Eppendorf versetzt worden war, wäre hier noch zu ergänzen. Schon im Februar 1933 arbeiteten zwei geprüfte Theologinnen als Gemeindehelferinnen und nicht als Pfarramtshelferinnen, weil die Hamburger Landeskirche Geld sparen wollte (NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 114, Kirchenrat an Pastor Bruns, Mölln, 20.2.1933). Ursula Ritter, *Die theologisch gebildete Frau im Dienst der Kirche*, in: *Hamburgische Kirchenzeitung*, 1936, S. 61 f., strebte nicht mehr das Pfarramt an und hielt auch das Zweite Theologische Examen der Frauen für nicht mehr notwendig. Sie plädierte vielmehr für den „Ausbau des von jeher in der Kirche notwendigen Frauendienstes“ und sah „die ideale Verkörperung dieses Frauenamtes in der Gemeinde“ in der Missionarsfrau oder Pfarrfrau (ebd., S. 61).

⁶⁵ GVM, 1939, S. 121. Ergänzend hieß es: „Einer endgültigen Regelung der Frage der Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen im Dienste der Kirche, die nur in Übereinstimmung mit den evangelisch-lutherischen Landeskirchen Deutschlands geschehen kann, soll damit nicht vorgegriffen werden. Diese ist aber in absehbarer Zeit nicht zu erwarten.“ Tatsächlich sollte es noch 40 Jahre dauern, bis es zu einer solchen Regelung kam (dazu s. u.). Zeitgleich

Im „Dritten Reich“ ordinierte die „Bekennende Kirche“ (BK) unter Berufung auf ein Notstandsrecht zwar auch Frauen, sprach ihnen allerdings dieses Amt nicht grundsätzlich zu. Im Bereich Berlin-Brandenburg wurde bis 1937 eine eingeschränkte Ordination erreicht. Doch die 10. BK-Synode der Altpreußischen Union im November 1941 in Hamburg-Hamm beschloss, dass „Ordinationen von Vikarinnen nicht vorgenommen werden sollten, solange die Frage ihres Dienstes in der Kirche nicht völlig geklärt ist“. Ein Vikarinnen-Ausschuss wurde eingesetzt, um die Frage weiter zu erörtern. Doch die Vorbehalte waren auch in der BK sehr stark – so hieß es in einem theologischen Gutachten von D. Peter Brunner (1900–1981), dass die Frau als solche nicht befähigt sei, ein öffentliches Amt zu bekleiden, und dass die Ordination von Frauen die Entwicklung zu einer „Frauenkirche“ begünstige. Auf der 11. BK-Synode, erneut in Hamburg, siegten dann die Befürworter eines besonderen Frauenamtes.⁶⁶ Auch hier zeigten sich deutlich männliche Ängste vor dem Verlust von Machtpositionen. Je massiver die Frauenordination abgelehnt wurde, je abstruser die Begründungen dafür wurden, desto größer war die Unsicherheit der ordinierten Männer.

In Bayern wurde 1944 ein Vikarinnengesetz verabschiedet, dass die Tätigkeit der Frauen auf Frauen- und Mädchenarbeit, Religionsunterricht und „Mitwirkung bei der Erledigung der pfarramtlichen Geschäfte“ eingrenzte; herkömmliche Amtshandlungen der Geistlichen, insbesondere die Sakra-

lehnten auch Wissenschaftlerinnen, wie zum Beispiel Dr. Paula Schaefer aus Gera, Frauen als Pastorinnen ab. Schaefer begründete das mit der These, dass diese „immer ein Merkmal von Häresien gewesen“ seien. Aus „dogmatischen, historischen und physiologischen Gründen“ könnten Frauen diese Position nicht einnehmen. Frauen sollten stattdessen in der Kirche die Arbeit leisten, „die aus der Hingabe heiliger Seelen“ fließe (dies., *Der Dienst der Frau in der alten Kirche*, in: *Eine heilige Kirche* 21, 1939, S. 49–57, hier S. 57). Vgl. zur Besoldung, gerade im Vergleich zu den Hilfspredigern und Pastoren: NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX c 1.57a, Bl. 88, Büronotiz vom 5.3.1942. In den fünfziger Jahren fand „auch schon um des äußeren Bildes wegen“ – so Oberkirchenrat Eduard Hagen Pietzcker (1895–1970) – eine Annäherung der Gehälter im Vergleich zu den Pastoren statt (Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Landessynode. Niederschrift über die 50. Sitzung am 8./9.3.1956, bes. S. 14).

⁶⁶ Ilse Härter, *Persönliche Erfahrungen mit der Ordination von Theologinnen in der Bekennenden Kirche des Rheinlands und in Berlin*, in: Günther van Norden (Hg.), *Zwischen Bekenntnis und Anpassung. Aufsätze zum Kirchenkampf in rheinischen Gemeinden*, in *Kirche und Gesellschaft*, Köln 1985, S. 193–209; dies., „Das Weib schweigt nicht mehr“, in: *Reformierte Kirchenzeitung* 132, 1991, S. 128–131, bes. S. 130. Nach 1937 gab es im „Dritten Reich“ keine theologischen Ehrenpromotionen für Frauen mehr, so Barthel, *Stellung*, S. 132.

mentsverwaltung und die Wortverkündigung im Gemeindegottesdienst, blieben ihnen verwehrt. Die Anstellungsvoraussetzungen wurden aber gegenüber den männlichen Kollegen erhöht: Zusätzlich gefordert waren ein halbjähriges Vorpraktikum und eine „praktische Dienstzeit“, nachgewiesen werden mussten „eine besondere pädagogische und katechetische Vorbildung“ sowie ausreichende Fähigkeiten in Stenographie und Maschineschreiben, dazu noch musikalische Kenntnisse. Ihre Vergütung sollte 80 Prozent des Grundgehaltes eines Pfarrers und freie Unterkunft betragen, im Falle der Eheschließung endete das Dienstverhältnis ohne Versorgungsanspruch. Dieses Gesetz machte besonders deutlich, dass die Frauen zu untergeordneten (Hilfs-)Tätigkeiten herangezogen werden sollten, die eher den Aufgaben einer Gemeindegemeindeführerin entsprachen.⁶⁷

Bedingt durch die Ausnahmesituation des Zweiten Weltkrieges, in dem viele Pastoren zum Kriegsdienst eingezogen waren, mussten etliche Pfarramtshelferinnen und Vikarinnen die gesamten Aufgaben des Pfarramtes in den Gemeinden übernehmen.⁶⁸ Rechtlich waren sie ihnen nicht zugestanden, doch in Notzeiten durften und konnten sie sie voll erfüllen. Mit dem Kriegsende wurden sie aber wieder aus diesen Positionen verdrängt und verloren weitgehend ihre eigenständige Arbeit. Eine dieser Frauen war die Hamburger Theologin Marianne Timm (1913–1993), die als Vikarin 1939 für den eingezogenen Studentenseelsorger Heinz Mülbe (1912–2001) die Seelsorge an Studierenden zu übernehmen hatte, nach 1945 ihren Platz aber wieder einem Mann überlassen musste. Sie war im Übrigen auch an der oben erwähnten Diskussion innerhalb der „Bekennenden Kirche“ beteiligt.⁶⁹

⁶⁷ Nützel, Anfänge, S. 198 f.; Die Theologin. Rundbrief des Konventes evangelischer Vikarinnen in Deutschland 19, 1959, Nr. 1, S. 1–5.

⁶⁸ Reichle, Frauenordination, S. 125 f.; Hannelore Erhart, Theologinnen in Kirche und Gemeinde im Zweiten Weltkrieg – das Beispiel Katharina Staritz, in: Günther van Norden / Volkmar Wittmütz (Hg.), Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 104), Köln 1991, S. 167–189; Gerlind Schwöbel, „Ich aber vertraue“. Katharina Staritz – eine Theologin im Widerstand (Schriftenreihe des Evangelischen Regionalverbandes Frankfurt am Main 15), Frankfurt a. M. 1990. Frieda Barthel betonte 1942, dass die Haltung der Kirchen durch die Kriegssituation erheblich aufgelockerter war als vorher (Barthel, Stellung, S. 71).

⁶⁹ 50 Jahre Evangelische Studentengemeinde Hamburg. 1938–1988. Versuch einer Spurensicherung, Hamburg 1989, S. 10–12; Härter, Erfahrungen, S. 199. – Marianne Timm, geboren am 8.2.1913 in Hamburg, hatte in Marburg, Bonn und Rostock Evangelische Theologie studiert und 1937 beziehungsweise 1939 die beiden theologischen Examina in Hamburg abgelegt. Seit

Es fällt auf, dass die beiden Theologinnen Marianne Timm und Elisabeth Schulz – die theologische Position anderer Hamburger Frauen konnte nicht ermittelt werden – Anhängerinnen der Dialektischen Theologie von Karl Barth (1886–1968) waren und auch bei ihm studiert hatten.⁷⁰ Beide wurden deswegen von der kirchenleitenden Elite in Hamburg, allen voran von dem theologisch „positiven“ Landesbischof Simon Schöffel, kritisiert, Marianne Timm in ihren Aktivitäten sogar nachdrücklich behindert. 1948 wurde die Aufnahme einer Theologin mit Erstem Examen ins Vikariat und die Zulassung zur Zweiten Prüfung abgelehnt, was mit deren theologischer Einstellung begründet wurde: Die Antragstellerin schein „mehr auf der religionsgeschichtlichen Linie zu liegen, als auf der einer bekennnismäßig klar umrissenen Evang.-luth. Kirche“.⁷¹ Frauen wurden, so scheint es, nicht

1932 war sie aktiv in der Deutsch-Christlichen Studentinnen-Bewegung. Ab Januar 1939 übernahm sie zusammen mit Heinz Mülbe die Betreuung der Studentinnen, im Dezember 1939 wurde sie offiziell vom Kirchenrat mit dieser Tätigkeit beauftragt und war während des Zweiten Weltkrieges die „heimliche Studentin“ Hamburgs. Durch zahlreiche Reisen hielt sie Kontakte zu anderen Studentengemeinden. Zugleich sammelte sie Gelder, um versteckte Juden zu verpflegen. Nach Kriegsende wurde die Anhängerin von Karl Barth, mittlerweile gab es wieder einen hauptamtlichen Studentenseelsorger, mehr auf den sozialen Bereich dieser Arbeit abgedrängt. 1948 bat sie um Versetzung und arbeitete im pädagogisch-theologischen Bereich, insbesondere an einem Unterrichtswerk für die Evangelische Unterweisung (*Unser Glaube*). Später war sie eine der beiden Schriftleiterinnen des Rundbriefes des Konventes evangelischer Theologinnen in Deutschland. 1970 wurde sie als erste Pastorin in den Kirchenrat gewählt (GVM, 1970, S. 62).

⁷⁰ Auch die westfälische Theologin und spätere Pastorin Gerda Keller war sehr stark durch ihr Studium in den zwanziger Jahren bei Karl Barth in Münster geprägt worden (Linnemann [Hg.], *Theologinnen*, S. 48–51). Heike Köhler, *Neue Ämter für neue Aufgaben. Die Notwendigkeit zur Einrichtung eines Theologinnenamtes*, in: *Reformierte Kirchenzeitung* 132, 1991, S. 165–169, hier S. 168, stellt grundsätzlich fest, dass der von Karl Barth und anderen vertretenen Theologie der Krise eine Schlüsselstellung für die Diskussion um das Pfarramt der Theologin zukam, weil sie sich gegenüber den bestehenden kirchlichen Verhältnissen kritisch äußerte und alle ekklesiologischen Konzepte vom Ereignis des Wortes Gottes her hinterfragte. Vor allem die Besinnung der Dialektischen Theologie auf die reformatorische Theologie sei ein wichtiger Beitrag für die theologischen Überlegungen der Frauen gewesen. Dennoch war Barth kein Befürworter der völligen Gleichberechtigung der Theologin, s. u.

⁷¹ StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, 70, Protokoll der Sitzung des Hauptpastorenkollegiums vom 26.7.1948. Gleichzeitig wurde von der Landeskirche mit dem Mangel an Pastoren die Gründung einer Kirchlichen Hochschule in Hamburg (dazu s. u.) begründet!

nur wegen ihres Geschlechts, sondern insbesondere auch wegen ihrer unliebsamen theologischen Einstellungen diskriminiert.⁷²

4 Der lange Weg zur rechtlichen Gleichberechtigung

1947 wurde das Gesetz Tügels wieder aufgehoben und das von 1927 in leicht veränderter Form in Kraft gesetzt, wobei die oben skizzierten Aufgaben der Pfarramtshelferinnen zwar inhaltlich bestehen blieben, aber nicht mehr als „Kann“-Bestimmung formuliert waren (§ 8).⁷³ Weitergehende Änderungen wurden nicht erwogen, allerdings plädierte Elisabeth Schulz in der Synode für eine grundsätzliche Regelung.⁷⁴ Dass in der Kirchenleitung das Bewusstsein für die – auch materielle – Schlechterstellung der Frauen vorhanden war, zeigte die geschilderte Erhöhung ihrer Bezüge Mitte der fünfziger Jahre.⁷⁵ In der westfälischen und der rheinischen Kirche wurden 1949 beziehungsweise 1950 Vikarinnengesetze verabschiedet, die aufgrund der „schöpfungsmäßigen Unterschiedenheit von Mann und Frau“ die Frauen weiterhin den Männern unterordneten und ihren Aufgabenbereich wie in den zwanziger Jahren deutlich beschränkten. Allerdings gestattete man ihnen jetzt die Sakramentsverwaltung – damit waren diese Kirchen der Hamburger ein Stück voraus.⁷⁶

Seit 1958 wurden in Schweden sowie verschiedenen Landeskirchen der EKD gesetzliche Regelungen erlassen, die aber zunächst keine grundsätzliche Diskussion auslösten, obwohl sie zum Teil eine völlige Gleichstellung

⁷² Dass in der Hamburger Landeskirche sehr rigide mit theologischen Außenseitern umgegangen worden ist, zeigen die Beispiele Kurt Leese und Paul Schütz; vgl. in diesem Band Rainer Hering, Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert.

⁷³ Gesetz betreffend theologisch vorgebildete Frauen in der Hamburgischen Kirche vom 8.11.1927 in der Fassung vom 30.1.1947 (GVM, 1947, S. 8 f.). Für die Nachkriegsentwicklung standen kirchliche Akten nur bedingt zur Verfügung, so dass etliche Entwürfe, zum Beispiel von Gutachten und Gesetzesvorlagen, daher nur indirekt zu rekonstruieren waren.

⁷⁴ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Landessynode. Niederschrift über die 6. Sitzung am 30.1.1947, S. 14 f.

⁷⁵ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Landessynode. Niederschrift über die 50. Sitzung am 8./9.3.1956, bes. S. 14.

⁷⁶ Jähnichen/Jähnichen, Theologin, S. 100.

der Theologinnen beinhalteten. Hintergrund war die langjährige Debatte im staatlichen Bereich, die in der Bundesrepublik dazu führte, dass am 1.7.1958 das Gesetz über die Gleichberechtigung von Mann und Frau in Kraft trat. Am 21.5.1958 wurde die Einführung von Frauen in der Pfälzischen Landeskirche ermöglicht, das heißt sie konnten ordiniert werden, erhielten die Amtsbezeichnung „Pfarrerin“, durften mit Einverständnis des Presbyteriums auch die Leitung einer Gemeinde übernehmen und konnten in Ausnahmefällen sogar nach der Eheschließung, dann allerdings nicht mehr in der Gemeinde, tätig bleiben. Bereits ein Jahr zuvor fand die finanzielle Gleichstellung mit den Pfarrern statt, nachdem schon im November 1944 ein Gesetz über die Dienstverhältnisse von Theologinnen verabschiedet worden war. Zeitgleich erließ auch die Kirche in Anhalt ein „Kirchengesetz über das Amt der Pastorin“. Zum 1. September desselben Jahres verabschiedete die Kirche in Lübeck ein Gesetz über die Errichtung einer Planstelle für die übergemeindliche Frauenarbeit, die mit einer unverheirateten Theologin besetzt werden sollte, und 1962 erließ die Evangelische Kirche der Union eine „Verordnung über das Amt der Pastorin“. Frauen erhielten nun die Amtsbezeichnung „Pastorin“, durften auch in ein reguläres Pfarramt berufen werden und wurden wie die Pastoren besoldet. Ihr Dienstverhältnis endete jedoch, wenn sie heirateten, wobei eine Abfindung gezahlt wurde; in Ausnahmefällen konnte auch nach der Eheschließung das Dienstverhältnis fortbestehen. Weitere Pastorinnengesetze wurden im Dezember 1961 in Kurhessen-Waldeck und im März 1962 in Bremen verabschiedet. Die volle Gleichstellung erfolgte in der Westfälischen und der Rheinischen Landeskirche erst 1974. 1966 verabschiedete die Synode der evangelischen schleswig-holsteinischen Landeskirche ein Gesetz, das Frauen erlaubte, als Pastorinnen in den Gemeinden zu arbeiten. Zu dieser Entwicklung dürfte auch der akute Pfarrermangel in den sechziger Jahren beigetragen haben.⁷⁷

⁷⁷ Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1958, S. 321 und 345 f., und 1962, S. 359–360, 538 und 625 f.; Verhandlungen der Landessynode der Protestantischen Landeskirche der Pfalz 1958, S. 7 ff.; Die Theologin. Rundbrief des Konventes evangelischer Vikarinnen in Deutschland 19, 1959, Nr. 1, S. 1–5; Das Weib schweigt nicht mehr. Wie das Amt der Theologin Wirklichkeit wird. Ausstellungskatalog, 2. Aufl. Göttingen o. J., bes. S. 48 f.; Birgitt Jähnichen / Traugott Jähnichen, Das Pastorinnengesetz. Ein erster Schritt zur Gleichstellung der Theologinnen, in: Günter Brakelmann / Traugott Jähnichen (Hg.), Kirche im Ruhrgebiet, Essen 1991, S. 156–159; NKZ, 67. Jg., Nr. 39 vom 29.9.1991, S. 6; Evangelische Kommentare, 5/1992,

1963 forderte der Konvent evangelischer Theologinnen Deutschlands mit drei Gutachten die Gleichberechtigung der Frauen als Geistliche. Die Autorinnen betonten, dass die Kirche in Umbruchssituationen bei der Akzeptierung neuer Lebensformen erheblich zurückhaltender sei als andere kulturelle Gruppen, weil in Neuerungen menschliche Selbstherrlichkeit gesehen werde; Soziologen sprächen hier von einem *cultural lag*. Ausgangspunkt sei die in der Gesellschaft postulierte Partnerschaft von Mann und Frau. Daher solle die Frau auch in der Kirche nicht nur als passive Empfängerin in der Subordination stehen. Ebenso wenig sei sie nur eine „besondere Fachkraft für den Weiblichen Sektor“, vielmehr solle sie in voller Verantwortung für jeden Dienst beauftragt werden können. Auch die Leitung der Gemeinde dürfe ihr nicht länger verschlossen bleiben.⁷⁸

Die Frage der Frauenordination beziehungsweise der Verwendung „theologisch vorgebildeter Frauen“ – wie die voll ausgebildeten Frauen mit beiden Examina bezeichnet wurden, was oft abwertend wirkte – stand in den folgenden Jahren auch in Hamburg mehrfach zur Diskussion – allerdings nur kirchenintern, nicht öffentlich. Dabei fällt auf, dass diese Landeskirche im Vergleich zu anderen sehr rückständig gewesen ist. Es drängt sich der Eindruck auf, dass hier von verschiedenen Seiten eine Verzögerungstaktik betrieben worden ist, die die Aufrechterhaltung der männlichen Vorherrschaft zum Ziel hatte. Während von der Synode mehrfach die Initiative zur Verabschiedung einer gesetzlichen Regelung ausging, blockierte die kirchenleitende Elite beziehungsweise verzögerte das Verfahren erheblich. Der erste Entwurf des Kirchenrates schränkte zudem die Stellung der Pastorin erheblich stärker ein als der des entsprechenden Ausschusses der Synode.

1958 erarbeitete der Kirchenrat einen Gesetzentwurf über das Dienstverhältnis von Theologinnen mit erstem („Vikarinnen“) und Zweitem Examen („Pfarrvikarinnen“). Für Letztere sollten besondere Planstellen geschaffen werden (§ 4 Absatz 3), wobei erst mit einem Jahr Wartezeit nach dem Zweiten Examen die Aufnahme in die Bewerberliste erfolgen durfte (§ 4 Absatz 1). Anstelle der Ordination wurde die in den zwanziger Jahren ge-

S. 260. Den Stand zu Beginn der sechziger Jahre fasst zusammen: Heinz Brunotte, Das Amt der Theologin, in: Deutsches Pfarrerbblatt 62, 1962, S. 193–197.

⁷⁸ Die Theologin im Dienst der evangelischen Kirche. Ein Gutachten des Konventes evangelischer Theologinnen Deutschlands (Die Theologin. Sondernummer März 1963), Hamburg 1963. Die Autorinnen waren Christine Bourbeck, Marianne Timm und Elisabeth Haseloff.

schaffene „Einsegnung“ beibehalten (§ 6). Der Dienst der Theologinnen sollte „den besonderen Gaben der Frau entsprechen“ (§ 7 Absatz 1), der exakte Aufgabenkreis in einer speziellen Ordnung festgelegt werden (§ 7 Absatz 3). Während ihnen die Wortverkündigung und die Einzelseelsorge ohne Einschränkung zugestanden werden sollten, blieb die Sakramentsverwaltung einer separaten Übertragung durch den Bischof vorbehalten (§ 8). Das Geistliche Ministerium befürwortete 1959 den Entwurf und schlug vor, auf die Definition des Frauenamtes als Dienst „eigener Art“ (§ 1) zu verzichten und die Theologinnen grundsätzlich auch mit der Sakramentsverwaltung zu beauftragen.⁷⁹ Bereits ein Jahr zuvor hatte das Ministerium ein zustimmendes Votum abgegeben, was der damalige Landesbischof Volkmar Hertrich (1908–1958) aber nicht akzeptiert haben soll. Sein Nachfolger im Amt, Karl Witte (1893–1966), gehörte zu den vehementen Gegnern der Gleichberechtigung der Frauen im geistlichen Amt, so dass diese Thematik zunächst wieder in der Versenkung verschwand.⁸⁰

Vier Jahre dauerte es, bis 1963 auf Initiative der Synode die „Frauenfrage“ erneut kirchenöffentlich thematisiert wurde. Auf der Glücksburger Synode referierte der hannoversche Superintendent Gerhard Heintze über den Gesetzentwurf der Hannoverschen Landeskirche, und der Hamburger Neutestamentler Leonhard Goppelt (1911–1973) sprach über die exegetischen und sozialetischen Hintergründe. Mit seiner Interpretation der paulinischen Schriften betonte der Hochschullehrer „die schöpfungsmäßigen Unterschiede zwischen Mann und Frau“ und sprach sich für ein eigenständiges Amt der Theologin aus. Es gelte, die „neutestamentliche Vielgestalt der kirchlichen Ämter wiederzugewinnen“. Spezifisch weibliche Aufgaben seien Unterweisung, Katechese, missionarische und seelsorgerliche Dienste, insbesondere Frauen- und Jugendarbeit – die 40 Jahre zuvor vorgenom-

⁷⁹ NEKA, 30.01 Synode, 95, undatierter Gesetzentwurf sowie Auszug aus dem Kurzen Bericht der 51. Sitzung des Geistlichen Ministeriums in Glücksburg vom 3.–6.5.1959. An diese frühen Bemühungen erinnerte im November 1964 der Synodale Dr. Hans-Christian Freiesleben (Evangelisch-lutherische Kirche in Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die 26. Sitzung am 5.11.1964, S. 28).

⁸⁰ So Pastor Julius Alexander Jensen rückblickend im Februar 1967 (Evangelisch-lutherische Kirche in Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift der 12. Sitzung der Zweiten Synode am 23.2.1967, S. 25). Witte sei strikt gegen eine stärkere Berücksichtigung der Frauen gewesen, schon die Möglichkeit, Pfarrvikarin zu werden, sei ihm zu viel gewesen, was er oft sehr ironisch angemerkt habe (freundliche Mitteilung von Dr. Hans-Joachim Seeler vom 13.11.1992).

mene Begrenzung der Theologinnen auf diese traditionellen Arbeitsfelder sollte perpetuiert werden. In diesem Zusammenhang hob er die angebliche Anpassungsfähigkeit der Frau hervor, die sie dafür besonders geeignet erscheinen lasse. Auf Antrag von 20 Synodalen sprach Goppelt ohne Diskussion unter Ausschluss der Öffentlichkeit, weil befürchtet wurde, dass die Presse diesen Punkt verstärkt aufgreifen würde. Die Synode beschloss, einen Ausschuss einzusetzen, um dieses Thema weiter erörtern und einen Bericht – keine Gesetzesvorlage! – verfassen zu können. Unter den Mitgliedern des siebenköpfigen Gremiums sollten sich zwei Damen befinden. Warum diese in einer Angelegenheit, die die Frauen betraf, in so krasser Minderheit bleiben sollten, wurde zu keinem Zeitpunkt hinterfragt.⁸¹

Ein Jahr später, im November 1964, berichtete der Ausschuss „Die Frau und das Amt der Kirche“ der Synode über die Ergebnisse seiner Arbeit. Betont wurde der Unterschied innerhalb der evangelischen Kirchen, von denen die Evangelische Kirche der Union (EKU) den Theologinnen das volle Pfarramt zugestand, während die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) in ihren Richtlinien von 1956 ihnen die Ordination versagte und auch nur in Notfällen und auf Zeit die Übernahme eines Pfarramtes gestattete. In Hamburg stünden – so der Ausschuss – die Theologinnen in allen wesentlichen Fragen abseits – zum Beispiel könne keine Theologin Mitglied der Synode werden –, weswegen es an Nachwuchs mangle. Eine Neuordnung sei daher unbedingt erforderlich. Einschränkungen für verheiratete Theologinnen, wie sie das entsprechende Gesetz in Hannover vorsah, seien abzulehnen. Nach kontroverser Diskussion einig-

⁸¹ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die 19. Sitzung vom 23.5.–25.5.1963, S. 98–128. Einen Monat zuvor hatte die Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) in Nürnberg in nichtöffentlicher Sitzung auf Wunsch einiger Synodaler darüber diskutiert, worüber Herbert Scholtyssek berichtete. In der 20. Sitzung der Synode am 27.6.1963 wurden – in der Reihenfolge der Stimmenzahl – als Mitglieder gewählt: der Theologieprofessor Dr. Hans-Rudolf Müller-Schwefe, Dr. Hans-Christian Freiesleben – der den Vorsitz übernahm –, Senior Dr. Hans-Otto Wölber (der wegen Arbeitsüberlastung später ausschied, für ihn wurde der Schulleiter Wolf Schmeißer kooptiert), Pastor Herbert Scholtyssek, Pastor Dr. Dietrich Schmidt, Dr. Hildegard Kipp und Hella-Elfriede Barner, die aus gesundheitlichen Gründen bald ausschied und durch Hanna Schüsler ersetzt wurde (Niederschrift, S. 31–47, Namensliste S. 44). Beratend wurden Pfarrvikarin Marianne Timm und Kirchenrat Dr. Hans-Joachim Seeler hinzugezogen. Der Ausschuss tagte vom 14.11.1963 bis zum 22.10.1964 siebenmal, vgl. die Protokolle in: NEKA, 30.01 Synode, 95; freundliche Mitteilung von Dr. Dietrich Schmidt vom 14.11.1992.

ten sich die Synodalen darauf, den Bericht an das Geistliche Ministerium weiterzuleiten und den Kirchenrat zu bitten, der kommenden Synode einen Gesetzentwurf vorzulegen.⁸²

Dazu kam es jedoch nicht, vielmehr setzte die neu gewählte, zweite Synode ein halbes Jahr später erneut einen Ausschuss ein, der bis zum Oktober 1966 einen Gesetzentwurf erarbeitete. Dieser Entwurf ging in einzelnen Punkten weiter als das in Hannover verabschiedete Pastorinnengesetz – Bischof Hans-Otto Wölber (1913–1989) sah darin sogar einen „starken Widerspruch“ gegen das Ringen um die Einheit der VELKD. Bemerkenswert ist, dass hier – im Gegensatz zum später verabschiedeten Gesetzestext – die nach der Eheschließung ausscheidende Pastorin in jedem Fall die Rechte des geistlichen Standes behalten (§ 3 Absatz 1) und der verheirateten Studentin oder Vikarin der Abschluss ihrer Berufsausbildung einschließlich des Zweiten Examens garantiert werden sollte (§ 4).⁸³ In der Zeitschrift *Konvent Kirchlicher Mitarbeiter* fand eine umfassende Diskussion der Theologinnengesetze statt, die auch eine Synopse der bestehenden Regelungen und Vorschläge der VELKD beinhaltete.⁸⁴ Die Synode erörterte im Februar 1967 Abschlussbericht und Gesetzentwurf des Ausschusses und ergriff somit erstmals eine Gesetzesinitiative. Doch bis zur Verabschiedung des Gesetzes sollte es noch zweier weiterer Jahre bedürfen.⁸⁵

⁸² Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die 26. Sitzung am 5.11.1964, S. 28–41. Zu Hannover: Kirchengesetz über die Rechtsstellung der Pastorinnen vom 13.12.1963 (Kirchliches Amtsblatt, 1964, S. 24–26). § 14 Absatz 2 sah vor, dass das Dienstverhältnis mit der Eheschließung endete. Entwürfe für den Bericht in: NEKA, 30.01 Synode, 95. Maßgeblich beteiligt daran waren Hans-Rudolf Müller-Schwefe und Hans-Christian Freiesleben.

⁸³ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die 3. Sitzung der 2. Synode vom 25.–27.5.1965, S. 123; NEKA, 30.01 Synode, 94 und 95, Protokolle des Ausschusses und Schreiben des Vizepräsidenten der Synode an den Kirchenrat 10.10.1966 mit dem Gesetzentwurf in der Anlage sowie Bischof Wölber an den Präsidenten der Synode, Hans Mestern, 24.10.1966. Mitglieder waren Hauptpastor D. Hans Heinrich Harms, Pfarrvikarin Katharina Gombert, Pastor Dietrich Lindemann sowie als nichtgeistliche Mitglieder Prof. Dr. Hans-Rudolf Müller-Schwefe, Irma Blohm, Dr. Hans-Christian Freiesleben (Vorsitzender), Dr. Hildegard Kipp, Wolf Schmeißer und Dr. Werner Siek. Nicht gewählt wurden unter anderem Alt-Bischof D. Karl Witte und Pastor Dr. Dr. Helmut Echternach, die beide als Gegner der Pastorin bekannt waren.

⁸⁴ Konvent Kirchlicher Mitarbeiter, 12. Jg., Nr. 9, September 1966.

Die Gegner des Theologinnenamtes, wie zum Beispiel Helmut Echter nach (1907–1988), formulierten ihre grundsätzliche Kritik, die sie mit exegetischen Überlegungen (unter anderem 1. Korinther 14, 34 ff.; 1. Timotheus 2, 12 ff.) zu untermauern suchten. Der Pastor verwies suggestiv darauf, dass das Alte Testament keine weiblichen Gottheiten kenne und es im jüdischen Glauben – im Gegensatz zu heidnischen Anschauungen – kein weibliches Priestertum gegeben habe. Gewarnt wurde von anderen Kritikern der Vorlage vor einer Übernahme von „Zeitströmungen“, wenn Frauen zu Pastorinnen ordiniert werden würden. Ein beliebtes Kontraargument war das angeblich besondere Wesen der Frau, das sie für diesen Beruf ungeeignet erscheinen lasse beziehungsweise sie nur für besondere Aufgaben und Bereiche qualifiziere. Hier wurde an die Diskussion der zwanziger Jahre angeknüpft, in der den Theologinnen ein besonderes Wirkungsfeld zugeschrieben wurde; 40 Jahre später sollten ihre Möglichkeiten nur geringfügig erweitert werden. Tief verwurzelt war auch das Vorurteil, dass Frauen grundsätzlich auf Ehe und Familie – Heirat wurde automatisch mit Mutterschaft gleichgesetzt – fixiert seien, daher nur wenige Jahre den Beruf ausüben könnten und für den Gemeindedienst sowieso ungeeignet wären.⁸⁵

Zudem verfolgte der Kirchenrat seine langjährige Verzögerungstaktik weiter: Obwohl erste zustimmende Erörterungen schon 1958 beziehungsweise dann erneut 1963 in der Synode stattfanden, legte er keinen Gesetzentwurf vor, vielmehr musste die Synode die Initiative ergreifen. Ihre Vorlage wurde an den Kirchenrat verwiesen, der sich dagegen aussprach, weil er die Gleichsetzung von Pastor und Pastorin ablehnte, vielmehr für Theologinnen aufgrund des angeblich „besonderen Wesens der Frau“ ein spezifisches Amt –

⁸⁵ Hierzu und zum Folgenden: Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschriften über die 12. Sitzung am 23.2.1967, S. 10–30, die 14. Sitzung vom 4.–6.5.1967, S. 32–70, die 22. Sitzung vom 23.–25.5.1968, S. 48–57, die 24. Sitzung vom 22.10.1968, S. 1–78, und die 27. Sitzung vom 16.1.1969, S. 7–50.

⁸⁶ Siehe insbesondere: Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die 12. Sitzung am 23.2.1967, S. 10–30. Das Geistliche Ministerium kam mit 85 gegen 39 Stimmen zu dem Entschluss, dass die Ordination der Frau mit Schrift und Bekenntnis übereinstimme. Einige wenige Synodale, wie zum Beispiel Oberstudiendirektorin Karla Priess, kritisierten die Vorlage, weil sie ihnen nicht weit genug ging, vielmehr alle Einschränkungen, zum Beispiel im Falle der Verheiratung und für die Übernahme eines Gemeindepfarramtes, entfallen sollten. Auch die Pfarrvikarin Katharina Gombert und der Hamburger Neutestamentler Prof. Dr. Claus-Hunno Hunzinger sprachen sich deutlich für mehr Rechte der Frauen aus.

nicht einmal ein eigener Pfarrbezirk sollte ihnen zugestanden werden – mit spezifischer Ordination schaffen wollte, was die Synode aber mit großer Mehrheit ablehnte. Dies hätte die erheblich reduzierten Karrieremöglichkeiten für Frauen noch weiter eingeschränkt. Wenn schon das Pastorenamt und die Sakramentsverwaltung nicht mehr als rein männliche Domäne gehalten werden konnten, so sollten doch die Frauen den Männern zumindest in Führungspositionen der Kirche nicht gefährlich werden können. Bis der Kirchenrat dann zum Gesetzentwurf Stellung nahm, dieser vom Geistlichen Ministerium und dem Rechtsausschuss in allen Einzelheiten dort und dann wieder in der Synode besprochen war, verging viel Zeit. Diese Vorgehensweise scheint weitgehend vom Kirchenrat gewollt worden zu sein. In den sechziger Jahren gab es keine Frau, die Mitglied in diesem Gremium war, so dass hier ein reines Männerkollegium gegen die Gleichberechtigung der Theologinnen agierte. 1970, ein Jahr nach der Verabschiedung des Pastorinnengesetzes, wurde mit Marianne Timm die erste Pastorin in den Kirchenrat gewählt.⁸⁷

Dieses „Spiel auf Zeit“ macht auf der einen Seite die Unsicherheit des männlich dominierten Gremiums deutlich. Auf der anderen Seite zeigt es darüber hinaus, dass sich in der Diskussion der „Pastorinnenfrage“ auch eine Auseinandersetzung um Einfluss in der Kirche auf zwei Ebenen widerspiegelt: Zum einen ging es um die Machtverteilung zwischen Mann und Frau, zum anderen um die zwischen Kirchenrat und Synode. In dieser Angelegenheit hat sich die Synode behauptet und von sich aus die Gesetzesinitiative ergriffen, so dass im Ergebnis die Stellung der Frau erheblich verbessert werden konnte.⁸⁸

Erst 1969, fünf Jahre nachdem Landesbischof Karl Witte in den Ruhestand gegangen war – und so mit erheblicher Verspätung gegenüber anderen Landeskirchen –, wurde in der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate unter dessen Nachfolger Wölber ein „Pastorinnengesetz“ verabschiedet, das die Ordination von Frauen ermöglichte.⁸⁹ Doch

⁸⁷ GVM, 1960, S. 2; GVM, 1965, S. 1; GVM, 1970, S. 62.

⁸⁸ Vgl. vor allem: Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die 14. Sitzung vom 4.–6.5.1967, S. 32–70, sowie NEKA, 30.01 Synode, 94, 114 und 115. Den Gegensatz von Kirchenrat und Synode bestätigt auch Dr. Dietrich Schmidt in seinem freundlichen Schreiben vom 14.11.1992.

⁸⁹ Pastorinnengesetz vom 23.1.1969 (GVM, 1969, S. 1 f.). 84 Synodale stimmten für das Gesetz, 5 dagegen und 2 enthielten sich.

gab es zunächst auch weiterhin noch keine volle Gleichberechtigung der Frauen: Nicht mehr als die Hälfte der Pfarrstellen in einem Gemeindepfarramt durften Pastorinnen einnehmen. Zudem konnte eine Pfarrstelle nicht mit einer Frau besetzt werden, wenn sich der die Stelle ausschreibende Kirchenvorstand grundsätzlich dagegen aussprach (§ 2). Ging die verheiratete Pastorin ein eingeschränktes Dienstverhältnis ein, so war sie vom Vorsitz im Pfarramt ausgeschlossen (§ 6 Absatz 4). Die im Dienst der Landeskirche stehenden Pfarramtshelferinnen wurden jetzt automatisch zu Pastorinnen (§ 10).

Die letzten Restriktionen für Frauen als Geistliche fielen erst zehn Jahre später im Januar 1979, als die Nordelbische Kirche, in der die Hamburgische Landeskirche zwei Jahre zuvor aufgegangen war, das Pfarrergesetz der VELKD übernahm. In § 5 heißt es: „In das Dienstverhältnis als Pfarrer können Männer und Frauen berufen werden, die die Anstellungsfähigkeit erworben haben und ordiniert sind.“⁹⁰ Damit fand eine mehr als 50-jährige Auseinandersetzung um die Gleichberechtigung der Frauen in der Kirche auf der juristischen Ebene ihren Abschluss. Faktisch jedoch sind Frauen in Leitungsgremien noch lange nicht ihrem Anteil entsprechend vertreten.⁹¹ Auch hier hinkt die Kirche der gesellschaftlichen Entwicklung weiterhin hinterher. Bei den Bischofswahlen 1990 in Schleswig und 1991 in Lübeck

⁹⁰ Pfarrergesetz der VELKD in der Fassung vom 1.11.1978 und Kirchengesetz über die Anwendung und Ausführung des Pfarrergesetzes der VELKD in der Fassung vom 1.11.1978 (Gesetz- und Verordnungsblatt der Nordelbischen Evangelisch-lutherischen Kirche vom 21.1.1979, S. 65–83, das Zitat S. 66).

⁹¹ 1991 wurden Maria Jepsen die erste Pröpstin in der Geschichte der Nordelbischen Kirche (HA Nr. 28 vom 2./3.2.1991, S. 6) und Elisabeth Lingner die erste Präsidentin der Synode (HA Nr. 229 vom 1.10.1991, S. 1 und Nr. 230 vom 2.10.1991, S. 15). Im selben Jahr erreichte der Frauenanteil in der Synode 34 Prozent, in den Kirchenvorständen betrug er 46,7 Prozent, in den Kirchenkreissynoden 37,2 Prozent; vgl. NKZ, 67. Jg., Nr. 39 vom 29.9.1991, S. 1 und Nr. 40 vom 6.10.1991, S. 5. Im Januar 1992 wurde Uta Grohs zur Pröpstin des Kirchenkreisbezirkes Wandsbek-Rahlstedt im Kirchenkreis Stormarn gewählt (vgl. HA Nr. 13 vom 16.1.1992, S. 1 und 4; NKZ, 68. Jg., Nr. 4 vom 26.1.1992, S. 1), vier Monate später im Mai 1992 wurde Heide Emse für den Bezirk Ahrensburg die dritte Pröpstin in Nordelbien (vgl. HA Nr. 118 vom 21.5.1992, S. 9; NKZ, 68. Jg., Nr. 22 vom 31.5.1992, S. 1). Im Oktober 1992 wurde Dr. Dr. Katrin Gelder Pröpstin für den Bezirk Nord im Kirchenkreis Alt-Hamburg (HA Nr. 236 vom 9.10.1992, S. 12; NKZ, 68. Jg., Nr. 42 vom 18.10.1992, S. 10). Am 1. April 1993 wurde Malve Lehmann-Stäcker zur Pröpstin des Kirchenkreises Blankenese gewählt (HA Nr. 78 vom 2.4.1993, S. 15). Von den 31.313 Bediensteten der Nordelbischen Kirche waren 1992 21.711 Frauen, von den 1455 Geistlichen aber nur 218 Frauen (HA Nr. 69 vom 23.3.1993, S. 9).

gab es mit Rut Rohrandt und Käte Mahn erstmals weibliche Kandidaten, die jedoch unterlagen.⁹²

Den entscheidenden Einschnitt brachte erst die Bischofswahl am 4. April 1992 in Hamburg: Die Harburger Pröpstin Maria Jepsen (geb. 1945) wurde im ersten Wahlgang eindeutig mit 78 von 137 Stimmen von der Synode zur Hamburger Bischöfin gewählt. Nach der methodistischen und der episkopalischen Kirche in den USA sowie der anglikanischen Kirche Neuseelands ist sie die erste Bischöfin einer evangelisch-lutherischen Kirche in der Welt.⁹³ Bereits im Vorfeld der Wahl gab es von konservativen Theologen

⁹² Vgl. HA Nr. 222 vom 22.9.1988, S. 6 und Nr. 87 vom 15.4.1991, S. 15; FR Nr. 87 vom 15.4.1991, S. 4; TAZ-Hamburg vom 19.9.1990, S. 21, vom 4.2.1991, S. 22, vom 30.3.1991, S. 26 und vom 15.4.1991, S. 6; Die Welt Nr. 87 vom 15.4.1991, S. 23; Der Spiegel, 44. Jg., Nr. 40 vom 1.10.1990, S. 77–79; Deutsches Pfarrerbericht 91, 1991, S. 31. Siehe grundsätzlich auch: Zeit-Magazin Nr. 17 vom 22.4.1983, S. 8–14; HA Nr. 224 vom 24./25.9.1988, S. 5; Frankfurter Allgemeine Zeitung (im Folgenden: FAZ) Nr. 257 vom 4.11.1989, S. 4; FR Nr. 259 vom 7.11.1989, S. 4; FR Nr. 173 vom 29.7.1991, S. 4 (Frauenbeauftragte in der EKD).

⁹³ Welt am Sonntag Nr. 14 vom 5.4.1992, S. 3; Harburger Anzeigen und Nachrichten vom 6.4.1992, S. 7; HA Nr. 82 vom 6.4.1992, S. 1 und 9 f.; FR Nr. 82 vom 6.4.1992, S. 1 und 4; TAZ-Hamburg vom 6.4.1992, S. 4 und 21; Die Welt Nr. 82 vom 6.4.1992, S. 23; NKZ, 68. Jg., Nr. 15 vom 12.4.1992, S. 1 und 3; Publik-Forum Nr. 8 vom 1.5.1992, S. 20–22. Eine erste Sammlung von Reaktionen enthalten der Band: „... das Weib rede in der Gemeinde“. Maria Jepsen: Erste lutherische Bischöfin. Dokumente und Stellungnahmen, Gütersloh 1992, und die Dokumentation des Informationsdienstes der Evangelischen Allianz: Die erste Frau im Bischofsamt. Reaktionen auf die Wahl von Maria Jepsen zur Bischöfin von Hamburg, Wetzlar 1992. – Die erste Bischöfin einer christlichen Kirche in der Neuzeit ist die 1980 von den US-amerikanischen Methodisten gewählte Marjorie Matthews, der vier Jahre später Leontine T. Kelly folgte. Am 11.2.1989 wurde in der Diözese Massachusetts der Episkopalkirche der USA Barbara Harris zur Bischöfin geweiht. Als erste protestantische Bischöfin folgte im selben Jahr Agustina Lumentut in der Gereje Kristen Sulawesi Tengah, einer protestantischen Kirche in Indonesien. 1990 wurde Penelope Jamieson als anglikanische Diözesanbischöfin in Dunedin/Neuseeland gewählt (Evangelische Kommentare, 5/1992, S. 260; Der Spiegel, 46. Jg., Nr. 16 vom 13.4.1992, S. 123 f.). Im Juni 1992 wurde die Pastorin April Ulring Larson im US-Bundesstaat Minnesota zur Bischöfin der La-Crosse-Synode, der größten lutherischen Kirche der USA, gewählt. Nach Maria Jepsen ist sie damit die weltweit zweite Bischöfin einer lutherischen Kirche (Der Spiegel, 46. Jg., Nr. 26 vom 28.6.1992, S. 2). Ihr folgte 1993 Rosemarie Köhn als erste lutherische Bischöfin Norwegens (NKZ, 69. Jg., Nr. 6 vom 14.2.1993, S. 1). – 1992 sprach sich der anglikanische Erzbischof von Canterbury, George Carey, nachdrücklich für die Ordination von Frauen aus, da dies „biblisch, historisch und menschlich“ begründet und auch im Dialog mit den orthodoxen Kirchen und dem Vatikan „nicht verhandelbar“ sei (NKZ, 68. Jg., Nr. 24 vom 14.6.1992, S. 2). Dagegen äußerten sich 48 Bischöfe, die die Priesterweihe für Frauen in der anglikanischen Gemeinschaft ablehnten. Trotz dieser Proteste entschied die Generalsynode am

heftige Kritik an der Kandidatur einer Frau. Dabei wurden wieder dieselben theologischen Argumente und Bibelstellen gegen die Frauenordination angeführt wie in den zwanziger Jahren. Einzelne Hamburger Pastoren, wie Edgar Spir, drohten, die Landeskirche zu wechseln oder sich vorab in den Ruhestand versetzen zu lassen. Neben der feministisch-theologischen Position Jepsens wurde von etwa 80 Pastoren – Wortführer war der Vorsitzende der „kirchlichen Sammlung um Bibel und Bekenntnis“, Ulrich Rüb – kritisiert, dass die Kandidatur einer Frau nicht rechtens sei, weil die Bibel für Frauen angeblich keine geistlichen Ämter vorsehe.⁹⁴ Evangelikale Theologen, darunter der Präsident des theologischen Konvents der Konferenz bekennender Gemeinschaften in den evangelischen Kirchen Deutschlands, Peter Beyerhaus (Tübingen), und der Sprecher der Bekennenden Gemeinschaft in Norddeutschland, Jens Motschmann (Bremen), stellten in einer vom geistlichen Rüstzentrum Krelingen/Walsrode verbreiteten Erklärung einen Notstand in der Kirche fest, „der dem ähnlich ist, der einst zur Gründung des Pfarrernotbundes“ im „Dritten Reich“ führte. Der Bremer Theologe Georg Huntemann hatte sogar zum Widerstand gegen Maria Jepsen aufgefordert: Die Pastoren sollten ihr das Abendmahl verweigern. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hatte diese Bedenken deutlich zurückgewiesen; die Wahl von Frauen in das Bischofsamt sei „die logische Konsequenz aus der Einführung der Frauenordination“, wer der Frauenordination, nicht aber der Wahl einer Bischöfin zustimmen könne, verlasse den Boden der evangelischen Kirche.⁹⁵ Kritik kam auch von anderen Kon-

11.11.1992, auch Frauen zum Priesteramt zuzulassen, was massiven Widerspruch des Vatikans auslöste (FAZ Nr. 263 vom 11.11.1992, S. 7; FR Nr. 265 vom 13.11.1992, S. 1–3; Der Spiegel, 46. Jg., Nr. 47 vom 16.11.1992, S. 194–196). Auch die Generalsynode in Sydney sprach sich für die Weihe von Frauen zu Priesterinnen aus (HA Nr. 273 vom 23.11.1992, S. 4) und führte sie bald darauf durch (HA Nr. 285 vom 7.12.1992, S. 4; Der Spiegel, 46. Jg., Nr. 52 vom 21.12.1992, S. 78–87). In der Presbyterianischen Kirche von Australien wurde im März 1993 dagegen die Befürwortung der Frauenordination als „Ketzerie“ eingestuft (FR Nr. 67 vom 20.3.1993, S. 20).

⁹⁴ HA Nr. 30 vom 5.2.1992, S. 1 f.; TAZ-Hamburg vom 6.2.1992; Harburger Anzeigen und Nachrichten Nr. 31 vom 6.2.1992, S. 1–3; HA Nr. 32 vom 7.2.1992, S. 3. Der kurz vor dem Erreichen der Altersgrenze stehende Spir hat seine Ankündigung allerdings nicht realisiert (HA Nr. 296 vom 19.12.1992, S. 14).

⁹⁵ Der Spiegel, 46. Jg., Nr. 16 vom 13.4.1992, S. 123 f.; TAZ-Hamburg vom 10.4.1992; HA Nr. 89 vom 14.4.1992, S. 11; FR Nr. 89 vom 14.4.1992, S. 4; Harburger Anzeigen und Nachrichten Nr. 92 vom 18.4.1992, S. 1–3, Nr. 98 vom 27.4.1992, S. 8 und Nr. 168 vom 21.7.1992, S. 4; Harburger Morgenpost vom 23.4.1992, S. 17; NKZ, 68. Jg., Nr. 19 vom 10.5.1992, S. 4; FR Nr. 126

fessionen: Der katholische Bischof von Speyer war sogar der Auffassung, dass die Ökumene nicht gefördert werde. Die Amtseinführung Jepsens am 30. August 1992 wurde vom Vatikan in einer später bedauerten Äußerung als „Hemmschuh“ für den Dialog mit den Lutheranern bezeichnet.⁹⁶

Es ist bemerkenswert, dass neben der ersten Bischöfin auch die bislang ersten Pröpstinnen in der Nordelbischen Kirche im Großraum Hamburg gewählt worden sind. Die Millionenstadt scheint innerhalb dieser Kirche eine Vorreiterrolle in Bezug auf die Gleichberechtigung der Frauen einzunehmen.

Seit den sechziger beziehungsweise siebziger Jahren gibt es auch in den anderen Landeskirchen – in Schaumburg-Lippe erst seit 1991 – die Frauenordination. Zwar dürfen die Pastorinnen inzwischen heiraten, für Verheiratete bestehen aber vereinzelt noch Sondervorschriften.⁹⁷ 1992 entschied der

vom 1.6.1992, S. 4; Publik-Forum Nr. 11 vom 12.6.1992, S. 25. Der damalige Leiter des Rüstenzentrums Krelingen, Heinrich Kemner, hielt Frauen grundsätzlich nicht für Leitungämter für geeignet, weil sie „zu stark vom Gefühl her reagieren“ (TAZ-Hamburg vom 10.4.1992). Nach einem Gespräch mit dem Bischof der Hannoverschen Kirche, Horst Hirschler, erklärten die Vorstandsmitglieder des Krelinger Zentrums trotz theologischer Bedenken den Dienst der Pastorinnen „den Ordnungen der Landeskirche entsprechend für rechtmäßig“ (Harburger Anzeigen und Nachrichten Nr. 130 vom 5.6.1992, A. 3). Der Präsident des Kirchenrechtlichen Instituts der EKD, Axel von Campenhausen, hält ein grundsätzliches Nein von evangelischen Pastoren zur Frauenordination für unvereinbar mit der Amtsausübung (NKZ, 68. Jg., Nr. 27 vom 5.7.1992, S. 4). Die Stellungnahme der EKD-Kammer für Theologie ist abgedruckt in: FR Nr. 203 vom 1.9.1992, S. 17.

⁹⁶ HA Nr. 204 vom 1.9.1992, S. 1 und Nr. 205 vom 2.9.1992, S. 1 f.; FAZ Nr. 204 vom 2.9.1992, S. 2; HA Nr. 76 vom 31.3.1993, S. 13. Der katholische Hamburger Weihbischof Hans-Jochen Jaschke hat sich jedoch positiv zur Wahl einer Frau geäußert. Zur Amtseinführung: FR Nr. 202 vom 31.8.1992, S. 4; HA Nr. 199 vom 26.8.1992, S. 14, Nr. 202 vom 29.8.1992, S. 3 und Nr. 203 vom 31.8.1992, S. 1 f. und 9 f.; NKZ, 68. Jg., Nr. 36 vom 6.9.1992, S. 1, 3 f. und 9 f.

⁹⁷ Der langjährige Bischof von Schaumburg-Lippe, Joachim Heubach, verweigerte seine Zustimmung zur Frauenordination nachdrücklich, vgl. dazu FR Nr. 128 vom 6.6.1989, S. 1; FAZ Nr. 138 vom 18.6.1990, S. 5. Eine Sondersynode zur „Frauenfrage“ ebnete erst im Oktober 1991 den Weg für das Frauenordinariat unter dem Bischof Heinrich Herrmanns mit 23 gegen 6 Stimmen, vgl. FR Nr. 233 vom 8.10.1991, S. 1; NKZ, 67. Jg., Nr. 41 vom 13.10.1991, S. 4; Deutsches Pfarrerblatt 91, 1991, S. 527. Am Pfingstsonntag 1992 wurde als erste Pastorin Bärbel Krömer ordiniert, die bislang das Referat für kirchliche Kinderarbeit geleitet hatte (NKZ, 68. Jg., Nr. 21 vom 24.5.1992, S. 4). Im Februar 1993 wurde mit Ruth Drach-Weicker erstmals eine Frau Militärseelsorgerin bei der Bundeswehr (FR Nr. 33 vom 9.2.1993, S. 4). Zu den Einschränkungen siehe: NKZ, 63. Jg., Nr. 6 vom 22.3.1987; Antje Schrupp / Cornelia Filter: Die Frauenkirche, in: Emma, Nr. 6/1989, S. 34–39. Bayern war die vorletzte Landeskirche, die Frau-

Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, dass auch Frauen als Pastorinnen beschäftigt werden können.⁹⁸ Hinter dieser Entwicklung stand ein Wandel des Amtsverständnisses: Die Tätigkeit der Frauen wurde nicht mehr als ein „Amt *sui generis*“ verstanden, das heißt es gäbe ein besonderes Frauenamt für eine Frauengemeinde innerhalb der Gesamtgemeinde. Daraus folgte, dass Frauen sich nur auf besondere, extra für sie eingerichtete „Theologinnenstellen“ bewerben konnten, deren Zahl aber recht gering war. Fehlte eine solche Position, so wären sie aus dem Etat für „unselbständige Geistliche“ zu finanzieren gewesen. In besonderen Fällen konnten Frauen auch mit der „Verwaltung einer Pfarrstelle“ beauftragt werden. Insgesamt lässt sich festhalten, dass dieses „Amt *sui generis*“ kein echtes Frauenamt, sondern durch Subtraktion eines „vollen Pfarramtes“ entstanden war. Seit den sechziger Jahren zeichnete sich der Weg ab, Frauen voll ins Pfarramt zu integrieren. Schon 1958 hatte die Pfälzische Landeskirche beschlossen, dass Frauen sich auf eine Pfarrstelle bewerben konnten, sofern das Presbyterium seine Zustimmung gab. Für die lutherischen Kirchen – eine Ausnahme bildete Lübeck – galt noch lange die Richtlinie der VELKD von 1956, dass die Vikarin nicht den Gemeindegottesdienst leiten könne.⁹⁹

Die Gegner der Frauenordination stützten und stützen sich in ihrer Argumentation – in den zwanziger Jahren wie in der Gegenwart – vor allem auf Bibelstellen, wie 1. Korinther 14, 34 ff. und 1. Timotheus 2, 12–15, die die Frauen in ihrer Stellung einzuschränken scheinen. Hier offenbarte sich ein statisches Verständnis der Schöpfungsordnung, das die Frau von öffentlicher Verkündigung ausschließt (so Martin Luther und im 20. Jahrhundert Karl Barth, Emil Brunner und Helmut Thielicke), und eine jahrhunder-

en zum Pfarramt zuließ. Hier wurde erst 1989 das Einspruchsrecht der Pfarrer gegen die Übernahme einer Pfarrerin in die gleiche Kirchengemeinde eingeschränkt, dennoch bestehen weiterhin erhebliche Vorbehalte (vgl. FAZ Nr. 88 vom 15.4.1989, S. 5; Süddeutsche Zeitung Nr. 74 vom 28./29.3.1991, S. 26; Nützel, Anfänge, S. 199).

⁹⁸ FR Nr. 126 vom 1.6.1992, S. 4; NKZ, 68. Jg., Nr. 24 vom 14.6.1992, S. 4. Bislang waren 13 theologische Mitarbeiterinnen in den Baptistengemeinden und deren Sozialwerken tätig, die pastorale Aufgaben wahrnahmen. Sie sollten nun die Dienstbezeichnung „Pastorin“ erhalten. Die Entscheidung fiel nach mehrstündiger Debatte mit 449 gegen 231 Stimmen.

⁹⁹ Reichle, Frauenordination, S. 129 ff.; Paulsen, Weg, S. 31–38. In Finnland beispielsweise werden seit 1988 Frauen ordiniert, und 1991 waren bereits mehr als die Hälfte der Ordinierten Frauen (NKZ, 68. Jg., Nr. 34 vom 23.8.1992, S. 2).

telange Tradition der Kirche, die das geistliche Amt der Frau nicht zugestanden hat; auch eine ökumenische Rücksichtnahme auf die katholische und orthodoxe Tradition wird vereinzelt als Begründung genannt. Befürworter der Ordination von Frauen haben demgegenüber auf das Verhältnis Jesu zu Frauen hingewiesen (zum Beispiel Johannes 4 und 11, 20 ff.), auf Frauen als erste Osterzeuginnen (zum Beispiel Matthäus 28, 1) und die Frauengestalten in den frühchristlichen Gemeinden (Römer 16, 1 ff.; Galater 3, 28). Die die Frauen einschränkende Stelle 1. Korinther 14, 34 ff. ist als späterer Zusatz erkannt und somit in ihrem Gewicht abgeschwächt worden. 1982 publizierte der Ökumenische Rat der Kirchen die Studie *Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche*. Er entwickelte darin ein neues Konzept von Gegenseitigkeit und Geschwisterlichkeit, aus der die volle Teilhabe eines jeden Mitgliedes resultiert.¹⁰⁰

Blickt man auf die Geschichte der Theologinnen im 20. Jahrhundert zurück, so lassen sich aus heutiger Sicht drei Phasen erkennen: In der ersten, die vor allem die zwanziger und dreißiger Jahre umfasste, erreichten die Frauen die Zulassung zur vollen Berufsausbildung mit beiden theologischen Examina. Dennoch wurden sie – trotz derselben Ausbildung wie Pastoren – weitgehend auf niedrigere Tätigkeiten in der Kirchenhierarchie zurückgedrängt, was sich auch im Titel niederschlug (Gemeindehelferin/Vikarin). Ordination, Sakramentsverwaltung und zum Teil auch die Wortverkündigung vor der Gemeinde wurden ihnen vorenthalten; die geringerrangige „Einsegnung“ hatte reine Alibifunktion und verstärkte die zweitklassige Situation der Frauen – optisch sichtbar durch eine besondere Amtskleidung – nur noch.

In der zweiten Phase während der fünfziger und vor allem der sechziger Jahre zeigte sich, dass im Zusammenhang mit der voranschreitenden gesellschaftlichen Gleichberechtigung der Frauen auch im kirchlichen Spektrum der damals bestehende Zustand nicht mehr aufrechtzuerhalten war – Ordination und Sakramentsverwaltung konnten ihnen nicht mehr abgesprochen werden. Dennoch blieb die völlige Gleichberechtigung weiterhin

¹⁰⁰ Dorothea Vorländer, Pfarrerin/Vikarin, in: Gössmann u. a. (Hg.), Wörterbuch der feministischen Theologie, S. 323–326, bes. S. 324 f.; J. Christine Janowski, Umstrittene Pfarrerin. Zu einer unvollendeten Reformation der Kirche, in: Martin Greiffenhagen (Hg.), Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte, Stuttgart 1984, S. 83–107, bes. S. 88 ff.; Horst Georg Pöhlmann, Gemeinschaft der Gleichen. Ordination und geistliches Amt der Frau, in: Evangelische Kommentare, 4/1992, S. 219–221.

nur eine Wunschvorstellung, da den Theologinnen Einschränkungen auferlegt worden waren: Im Falle einer Eheschließung beziehungsweise Familiengründung wurden ihnen oftmals die Rechte des geistlichen Standes genommen, was bei ihren männlichen Kollegen nicht der Fall war. Leitende Funktionen, sowohl innerhalb der Gemeinde (Vorsitz im Kirchenvorstand) als auch in der Kirchenhierarchie, blieben ihnen vorenthalten. Das vielfach geschaffene „frauenspezifische“ Amt einer Pastorin beziehungsweise die Restriktionen bei der Übernahme von Gemeindepfarrämtern trugen zu den Beschränkungen der Karrieremöglichkeiten, dem niedrigeren Ansehen in der Gemeinde und der faktisch geringeren Stellung im Vergleich zu den Pastoren erheblich bei. Erst seit Beginn der neunziger Jahre zeichnet sich hier eine Veränderung, eine dritte Phase der Entwicklung ab: Es besteht ein Trend zur Durchsetzung der völligen faktischen Gleichberechtigung auch in leitenden Positionen der kirchlichen Ämterhierarchie. Ob sie sich völlig realisieren lässt, wird die Zukunft zeigen.

Weder die Kirchen- noch die Frauengeschichtsschreibung kann es sich erlauben, die Leistungen der ersten Theologiestudentinnen und die der Vorkämpferinnen für die Frauenordination zu vergessen.¹⁰¹ Vor allem aber sind die Theologinnen aufgerufen, sich an die Geschichte der Pastorin zu erinnern und sie als Ansporn zu verstehen, die Gleichberechtigung auch in der Realität zu verankern. Das Recht auf Ordination kann und darf kein Endpunkt der Auseinandersetzung von Frauen in und mit der Kirche sein.

¹⁰¹ Seit 1987 gibt es in Göttingen eine Gruppe von Theologinnen unter der Leitung von Prof. Dr. Hannelore Erhart, die bereits eine Ausstellung zur Geschichte der Theologinnen und verschiedene Einzelbeiträge erarbeitet hat (vgl. Anm. 77). Für Literaturhinweise danke ich Frau Anke Mücke. Vgl. zum Beispiel: Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen Göttingen (Hg.), *Querdenken. Beiträge zur feministisch-befreiungstheologischen Diskussion*. Festschrift für Hannelore Erhart zum 65. Geburtstag (Theologische Frauenforschung – Erträge und Perspektiven 1), Pfaffenweiler 1992.

Abbildungen



Abbildung 1: Heinz Beckmann (1877–1939), Hauptpastor an St. Nikolai



Abbildung 2: Sophie Kunert (1896–1960), Hamburgs erste Theologin



Abbildung 3: Margarete Braun (1893–1966), Theologin



Abbildung 4: Margarete Schuster (1899–1978), Theologin

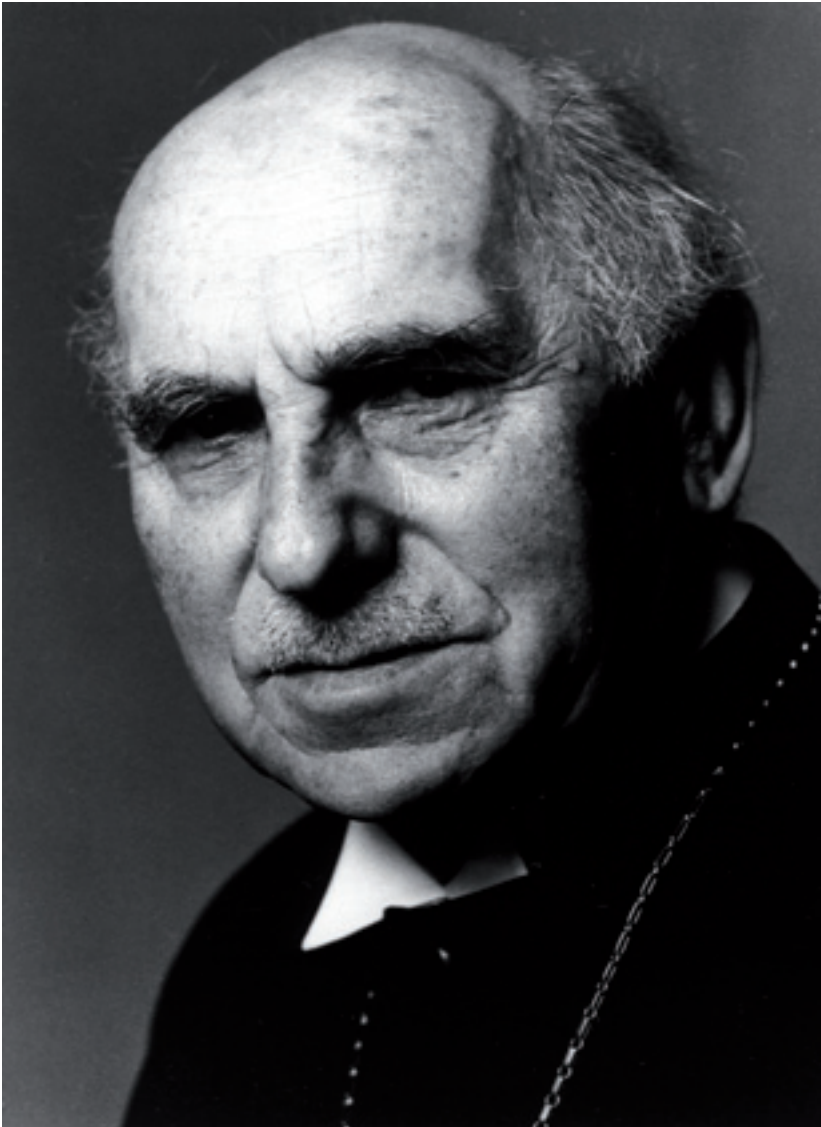


Abbildung 5: Karl Witte (1893–1966), Bischof

Bischofskirche zwischen „Führerprinzip“ und Luthertum

Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate
und das „Dritte Reich“

*Rainer Hering**

1 Forschungsstand

Die Geschichte der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate im 20. Jahrhundert ist bislang erst ansatzweise erforscht. Daher können die folgenden Ausführungen nur eine erste Skizze darstellen. Es fehlt nicht nur eine Überblicksdarstellung, die wissenschaftlichen Standards entspricht, sondern es mangelt auch an Studien zu Personen und Sachthemen. Die Kirchengeschichte Hamburgs von der Reformation bis ins zwanzigste Jahrhundert des Pastors Georg Daur (1900–1989) erfüllt nicht die Kriterien einer wissenschaftlichen Darstellung und erweist sich gerade im Abschnitt über das „Dritte Reich“ vielfach als apologetisch und verschleiern.¹ 1968 erschien posthum die Monographie Pastor Heinrich Wilhelmis (1888–1968), der sich in der Bekennenden Kirche engagiert hatte, über die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit, die bislang die einzige umfassendere Studie darstellt, aber auch nicht heutigen wissenschaftlichen Anforderungen entspricht.² Enttäuschend ist die geschichtswissenschaftliche Dissertation Michael Reiters (geb. 1954) über die Dreifaltigkeitsgemeinde Ham-

* Aus: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 23, 2005, S. 7–52.

¹ Georg Daur, Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart, Hamburg 1970. Daur sah zum Beispiel die 1933 erfolgte Einführung des Bischofsamtes als einen organischen Prozess seit der Reformation (S. 273), dazu s. u.

burg-Hamm in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“.³ Im Rahmen einer Untersuchung über die Vorgeschichte der Hamburger Christlich Demokratischen Union (CDU) geht Helmut Stubbe-da Luz (geb. 1950) in seiner geschichtswissenschaftlichen Dissertation auch auf die kirchliche Situation in Hamburg, vor allem in den Gemeinden späterer CDU-Politiker, ein.⁴ Den Charakter einer Nacherzählung der Lebenserinnerungen des Landesbischofs Franz Tügel (1888–1946) haben die Ausführungen des Historikers Manuel Ruoff (geb. 1964).⁵ Für die Jahre zwischen 1945 und 1965 liegt jetzt die in Oxford angenommene fundierte Dissertation Lisa StrüBELs (geb. 1974) vor, die auf breiter Quellengrundlage basiert; sie untersucht auch den Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit.⁶ Untersuchungen zu Einzelaspekten und biographische Studien sowie erste Synthesen zu einzelnen Zeitabschnitten hat der Verfasser vorgelegt.⁷

² Heinrich Wilhelmi, *Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968; dazu s. u. *Die Darstellung Hamburgs bei Kurt Meier, Der evangelische Kirchenkampf*, 3 Bde., Göttingen 1976–1984, beruht weitgehend auf Wilhelmi; leider finden sich bei Meier etliche Fehler. Unvollständig und voller gravierender sachlicher Fehler ist: Stephan Linck, *Hoffnung: Kirche, in: Wie wird es weitergehen ... Zeitungsartikel und Notizen aus den Jahren 1933 und 1934*, gesammelt und aufgeschrieben von Elisabeth Flügge, bearb. von Rita Bake, Hamburg 2001, S. 17–24; vgl. dazu: Rainer Hering, *Kirchen in Monarchie, Republik, Diktatur und Demokratie. Neuerscheinungen zur neueren und neuesten Kirchengeschichte Deutschlands*, in: *Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken* 22, 2002, S. 334–366, hier S. 353–357.

³ 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; dazu meine Rezension in: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte* (im Folgenden: ZHG) 80, 1994, S. 237–240.

⁴ Helmut Stubbe-da Luz, *Union der Christen – Splittergruppe – Integrationspartei. Wurzeln und Anfänge der Hamburger CDU bis Ende 1946*, Phil. Diss. Hamburg 1989, zum Protestantismus bes. S. 88–127.

⁵ Manuel Ruoff, *Landesbischof Franz Tügel* (Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte 22), Hamburg 2000; vgl. dazu: Rainer Hering, *Forschungen zur neueren Kirchengeschichte und zur Kirchlichen Zeitgeschichte in Deutschland*, in: *Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken* 20, 2000, S. 249–267, hier S. 265–267.

⁶ Lisa StrüBEL, *Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg, 1945–1965*, Phil. Diss. Oxford 2001 (Buchausgabe: *Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* 23, Hamburg 2005).

⁷ Siehe zum Beispiel Rainer Hering, *Theologische Wissenschaft und „Drittes Reich“*. Studien zur Hamburger Wissenschafts- und Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert (Reihe Geschichts-

Die Ursachen dafür, dass in einem Stadtstaat mit mehreren Universitäten und Fachhochschulen die historische Erforschung der Kirchen und Religionsgemeinschaften derart unbefriedigend ist, sind vielfältig. Zum einen gingen von der früheren Landeskirche selbst kaum Impulse aus, die Aufarbeitung ihrer eigenen Geschichte in diesem Zeitraum anzuregen, zu fördern oder gar gezielt in Auftrag zu geben. Im Gegenteil, insbesondere Forschungen über das „Dritte Reich“ waren lange Zeit geradezu unerwünscht – dazu später mehr. Es gibt bis heute keine Kommission für Hamburger Kirchengeschichte und keine entsprechende Zeitschrift. Festschriften oder Gemeindegeschichten, die wissenschaftlichen Ansprüchen genügen, sind selten. Immerhin wird die 1958 begründete Monographienreihe *Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* jetzt reaktiviert. Insgesamt ist jedoch das Interesse innerhalb der Kirche wie gesamtgesellschaftlich eher gering, entsprechende Arbeiten werden auf breiterer Basis nicht gefordert. Überdies stehen durch die 1991 erfolgte Verlagerung des überwiegenden Teils des ehemaligen Hamburger Kirchenarchivs in das Nordelbische Kirchenarchiv in Kiel wesentliche Quellen nicht unmittelbar vor Ort zur Verfügung, sondern müssen erst in das Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg transportiert werden. Hervorzuheben sind die Aktivitäten des dortigen Archivars Ger-

wissenschaft 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., 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; ders., Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995; ders., Auf dem Weg in die Moderne? Die Hamburgische Landeskirche in der Weimarer Republik, in: ZHG 82, 1996, S. 127–166, wieder abgedruckt in diesem Band; ders., Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrerausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, Hamburg 1997; ders., Die Theologinnen Sophie Kunert, Margarete Braun und Margarete Schuster (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 12), Hamburg 1997; ders., Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Hamburger Gesellschaft seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges, in diesem Band. Biographische Artikel finden sich unter anderem in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, ab Bd. VII, Herzberg 1994; Franklin Kopitzsch / Daniel Tilgner (Hg.), Hamburg-Lexikon, Hamburg 1998, 2., durchges. Aufl. Hamburg 2000; Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), Hamburgische Biografie. Personenlexikon, ab Bd. 1, Hamburg 2001, außerdem bisher erschienen: Bd. 2, Hamburg 2003; Bd. 3, Göttingen 2006.

hard Paasch (geb. 1949), der seit 1996 in einer eigenen Reihe Findbücher und Gemeindegeschichten publiziert.⁸

Die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Hamburg hatte zwar in der Person von Kurt Dietrich Schmidt (1896–1964) einen engagierten Kirchenhistoriker, doch wechselte nach seinem Tod der Schwerpunkt der „Kirchenkampfgeschichtsschreibung“ mit Georg Kretschmar (geb. 1925) nach München. Die Universitätshistoriker haben sich in früheren Jahren wenig bis gar nicht mit Kirchen und Religionsgemeinschaften im 20. Jahrhundert befasst. Hier wird eine in der Zeitgeschichte lange zu beobachtende Distanz zu diesem Bereich der Gesellschaft deutlich – Kirchen- und Religionsgeschichte, so wird behauptet, sei Aufgabe der Theologie und der Kirchen. Erst die Etablierung einer Disziplin „Kirchliche Zeitgeschichte“, in der Theologen und Historiker zusammen wirken, hat dazu beigetragen, diese Spaltung zu überbrücken. Die intensivere Wahrnehmung der Bedeutung religiöser Faktoren in Politik und Kultur hat seit den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts deutlich zugenommen.⁹

2 Die Hamburger Landeskirche im 20. Jahrhundert – ein Überblick

Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate bestand bis 1976, als sie mit den ehemaligen Landeskirchen Eutins, Lübecks und Schleswig-Holsteins sowie dem Kirchenkreis Harburg in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche aufging. Sie umfasste geographisch das Territorium der Freien und Hansestadt Hamburg vor dem Groß-Hamburg-Gesetz von 1937, also nicht die vormals noch preußischen Nachbarstädte Altona, Harburg und Wandsbek, dafür aber das Amt Ritzebüttel (Cuxhaven). Prägend war die parochiale Organisation, die davon ausging, dass das hamburgische Territorium lückenlos durch die bestehenden Kir-

⁸ Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg, hg. von Gerhard Paasch. Diese sind erhältlich beim Archiv des Kirchenkreises Alt-Hamburg, Postfach 103280, 20022 Hamburg beziehungsweise Danziger Straße 15–17, 20099 Hamburg.

⁹ Anselm Doering-Manteuffel / Kurt Nowak (Hg.), *Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden* (Konfession und Gesellschaft 8), Stuttgart – Berlin – Köln 1996; Hering, *Spannungsfeld*, bes. S. 288, 315, 428 und 438.

chen 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 Industrialisierung 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.¹⁰

Geprägt war die Situation der Landeskirche¹¹ von der sehr weltlichen Stadtstaatstruktur der zweitgrößten deutschen Kommune. Die Hansestadt Hamburg verfügte 1919 über 1.050.380 Einwohner, 1932 waren es schon 1.218.447. Durch das Groß-Hamburg-Gesetz von 1937 stieg die Einwohnerzahl auf 1.677.067 und erreichte 1939 mit 1.711.877 einen vorläufigen Höhepunkt. Nach einem Tiefpunkt 1944 mit 1.071.221 Menschen lebten 1950 bereits wieder 1.605.606 Personen in der Stadt.

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. 1925 lag der Anteil derjenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten, bei 6,2 Prozent.

¹⁰ 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; Hering, Weg, bes. S. 134–136; ders., Kirchen und Religionsgemeinschaften.

¹¹ Zum Folgenden: Hering, Weg, bes. S. 136–142, dort auch die Zitate mit Nachweis; ders., Säkularisierung, Entkirchlichung und Formen protestantischer Resakralisierung in Deutschland seit der Jahrhundertwende, 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; ders., Kirchen und Religionsgemeinschaften.

Die Angehörigen der Landeskirche zählten nur noch 86,1 Prozent, die Zahl der Katholiken war konstant geblieben, die der Juden auf 1,73 Prozent zurückgegangen. Auf Reichsebene waren 63,3 Prozent Protestanten gegenüber 32,3 Prozent Katholiken und 1,8 Prozent Konfessionslosen registriert. In Hamburg überwogen im Vergleich zum Reich also traditionsgemäß die Protestanten, aber im Vergleich zum Reichsdurchschnitt war der Anteil der Konfessionslosen sehr hoch; 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; insgesamt wurden hier Auswirkungen des Ersten Weltkrieges spürbar. 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.

Sieht man sich den Anteil der evangelischen Bevölkerung nach Wohngebieten an, so fällt auf, dass er 1925 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 waren in ländlicheren Gebieten größer als in der Stadt, wo die säkularen Tendenzen sich eher durchsetzten. Innerhalb des Stadtgebietes waren auch die Anteile derjenigen, die keiner Gemeinschaft angehörten, sehr hoch. Diese Gebiete wurden besonders von Arbeitern bewohnt.

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 auf 1,5 Prozent gesunken. Zwischen 1925 und 1932 waren ca. 104.000 Personen aus der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate ausgetreten. Im „Dritten Reich“ gingen die Kirchenaustritte zunächst deutlich zurück. Waren es 1932 – auch bedingt durch die weltwirtschaftliche Krisenlage – 26.712 Austritte, so kehrten 1933 nur noch 5032 Mitglieder ihrer Kirche den Rücken, 1936 waren es noch 3550. Parallel dazu stiegen die Wiedereintritte von 1198

(1932) auf 8061 Personen im folgenden Jahr. Doch das Jahr 1933 leitete hier keine Kehrtwende ein, diese Zahl blieb eine Ausnahmerecheinung. 1934 traten zwar noch 4391 Personen, vor allem Männer, der Kirche bei, 1936 waren es aber nur noch 1106, also weniger als 1932. 1941 verlor die Hamburger Landeskirche durch Austritte 3476 Angehörige und nur 329 Personen traten zu ihr über.¹²

Die Zahl der Pastoren mit fester Stelle stieg mit dem Bevölkerungswachstum von 63 im Jahr 1890 über 120 (1925) auf 132 im Jahr 1936. Somit betreute ein Pastor 1890 8871, 1925 noch 8136 und 1936 aber nur 6863 Kirchenmitglieder – die Betreuung konnte also intensiviert werden, wenngleich angesichts dieser Quoten der persönliche Kontakt sich in der Regel nur auf einige wenige Mitglieder erstrecken konnte.¹³

Die Amtshandlungen stellen wichtige Indikatoren für den Grad der Kirchlichkeit über die rein formale Mitgliedschaft hinaus dar. Die Abendmahlziffer, durch welche der Prozentsatz der am Abendmahl teilnehmenden Gemeindeglieder angezeigt wird, lag im Kaiserreich noch zwischen 8 und 10 Prozent, 1925 fiel sie auf 6,8 Prozent, 1933 betrug sie 5,8 Prozent, stieg bis 1935 auf 7 Prozent an und fiel anschließend sogar unter die Werte zur Zeit der Weimarer Republik (1938: 5,1 Prozent, 1940: 4,1 Prozent). Der Anteil der Taufen an den Geburten stieg von 83,3 Prozent 1932 auf 112,2 Prozent 1933 – es gab also viele Nachtaufen –, fiel dann auf 95,01 Prozent 1935, 79,5 Prozent 1938 und betrug 1940 nur noch 65 Prozent. Eine ähnliche Entwicklung gab es im Bereich der kirchlichen Trauungen, die zwischen 1932 und 1934 von 41,1 auf 60,13 Prozent anstiegen und dann auf 37,1 Prozent 1938 und 25,4 Prozent der Eheschließungen im Jahr 1940 abfielen. Der Anteil der kirchlichen Beerdigungen an den evangelischen Sterbefällen entwickelte sich etwas anders: Er stieg von 79,4 Prozent 1932 auf 84,3 Prozent 1933, erreichte 1938 mit 94,2 Prozent seinen Höhepunkt und fiel 1940 auf 88,3 Prozent zurück. Zusammenfassend kann also nur zu Beginn des „Dritten Reiches“ bis 1935 von einer intensivierten Kirchlichkeit ausgegangen werden, danach fiel sie sogar unter den Stand zur Zeit der Weimarer Repu-

¹² Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.06 Statistische Abteilung, Kirchliche Statistik Hamburg 1937–1941; Hamburger statistische Monatsberichte, November 1926, S. 271–274; Kirchlich-statistische Übersicht Jahr 1936. Sonderabdruck aus dem Statistischen Jahrbuch für die Freie und Hansestadt Hamburg, Jahrgang 1936/1937, Hamburg 1937.

¹³ Kirchlich-statistische Übersicht Jahr 1936, S. 2.

blik, wobei die besonders niedrigen Angaben für 1940 durch die Kriegssituation bedingt sind.¹⁴

Im Jahr 1950 stellte sich die Religionszugehörigkeit in Hamburg so dar: Von den 1.605.606 Einwohnern zählten 1.249.543 (77,8 Prozent) zur evangelischen Landeskirche, 16.152 (1 Prozent) zu evangelischen Freikirchen beziehungsweise -gemeinden, 104.486 (6,5 Prozent) zur römisch-katholischen Kirche, 3806 (0,2 Prozent) zu anderen Religionsgemeinschaften und 217.667 (13,6 Prozent) bezeichneten sich als Freireligiöse und Freidenker.¹⁵ In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts änderte sich mit der Zusammensetzung der Bevölkerung auch deren Anteil an Religionsgemeinschaften nachhaltig: Seit Mitte der fünfziger Jahre zogen zahlreiche Ausländer, die als „Gastarbeiter“ angeworben wurden, nach Hamburg, vor allem Türken, die zu Beginn der achtziger Jahre fast ein Zehntel der Bevölkerung stellten. So entstand eine multikulturelle und polyreligiöse Gesellschaft, die für den lutherischen Protestantismus erhebliche Konsequenzen hatte und noch immer hat. Seit 1950 hat sich der Anteil der Mitglieder der evangelisch-lutherischen Landeskirche an der Bevölkerung in Hamburg stetig verringert, vor allem in den siebziger Jahren. Lag er 1950 noch bei 77,8 Prozent, waren es 30 Jahre später 1979 nur noch 56,5 Prozent.¹⁶

Hier setzte sich 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 innere 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, derer sie sich nach freiem Belieben be-

¹⁴ Datenatlas zur religiösen Geographie im protestantischen Deutschland. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. von Lucian Hölscher unter Mitwirkung von Tillmann Bendikowski, Claudia Enders und Markus Hoppe, Bd. 1: Norden, Berlin – New York 2001, S. 673–688.

¹⁵ Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland 6, 1952, Statistische Beilage Nr. 1, S. 3. Zum Folgenden: Wolfgang Grünberg / Dennis L. Slabaugh / Ralf Meister-Karanikas (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A bis Z, Hamburg 21995, bes. S. 7, 96 und 213.

¹⁶ Hering, Kirchen und Religionsgemeinschaften.

dienten, 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. 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.“ Keine 20 Jahre später schrieb der Erlanger 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 ebenso wenig fühlt man sich als Glied der Kirche.“¹⁷

Die Mehrzahl der Kirchenmitglieder, auch derjenigen 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. Der Gottesdienstbesuch lag ungefähr bei einem halben Prozent der Gemeindeglieder. Kurz nach der Jahrhundertwende galt Hamburg als „die unkirchlichste Stadt des Reiches“.¹⁸

3 Vom Kaiserreich zur Weimarer Republik

In Hamburg begann die Trennung von Kirche und Staat 1860 und fand zehn Jahre später in der Kirchenverfassung ihren Niederschlag. Der Anteil des Senats beschränkte sich seitdem auf das neu eingeführte „Patronat“ der lutherischen Senatsmitglieder, das vor allem die Bestätigung kirchlicher Gesetze, der 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

¹⁷ Zitiert nach Hering, Weg, S. 138 f.

¹⁸ Ebd., S. 139.

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. 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 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.¹⁹

Die nach dem Ersten Weltkrieg eingetretenen Veränderungen in der Kirchenverfassung provozieren die Frage, wie die Kirche in ihrem Selbstverständnis auf die durch den Krieg verursachten politischen Veränderungen reagiert hat. Die Antwort hierauf lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die Niederlage galt als „furchtbare Katastrophe“, die Schuld am Krieg wurde zur „Gesamtschuld unseres Geschlechts“ relativiert, von einer deutschen Schuld wurde nicht gesprochen. Der Versailler Vertrag wurde in einer Erklärung der Synode scharf abgelehnt und den Siegern „unchristlicher Hass“ unterstellt. Nachdem während des Krieges auch von der Kirche die Sieges euphorie geschürt worden war, galt es nun, die Niederlage zu bewältigen, ohne das bisherige Welt- und Geschichtsbild 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 tiefer als die fremde, die deutsche Kraft könne nur für einige Zeit geschwächt, nicht aber wirklich gebrochen werden, der Stolz auf die Leistun-

¹⁹ Ebd., S. 142 f. Im Laufe der zwanziger und dreißiger Jahre wurden auch die acht Stellen der Staatsgeistlichen am Waisenhaus, am „Werk- und Armenhaus“, an den Gefängnissen und an den Krankenhäusern St. Georg und Eppendorf aufgehoben und in kirchliche Hand überführt.

gen der Front und des „Heimatheeres“ sei auch im Angesicht der militärischen Niederlage berechtigt.²⁰

Von staatlicher Seite geriet die Hamburger Landeskirche im Dezember 1918 durch die Aufhebung des Religionsunterrichts und die Erleichterung des Kirchenaustritts unter Druck. Damit waren entsprechende Forderungen des Lehrerrates wie der Sozialdemokraten vom Arbeiter- und Soldatenrat umgesetzt worden. Weder Proteste der Kirche und von Seiten der bürgerlichen Elternschaft noch die Garantie des Religionsunterrichts in der Weimarer Reichsverfassung konnten die Wiedenzulassung des Faches „Religion“ bewirken, da auch der Senat die Entscheidung nicht revidieren wollte. Erst eine Entscheidung des Reichsgerichts wischte die Forderung der Sozialdemokraten nach einer weltlichen Schule ohne Religionsunterricht als Regelschule vom Tisch – ab 1921 musste dieses Fach wieder unterrichtet werden, wobei jetzt eine besondere Anmeldung der Kinder zum Unterricht erforderlich war.²¹

Auf diesem Hintergrund wundert es nicht, dass die Konsequenzen und Ergebnisse der Novemberrevolution und die demokratische Republik von den Geistlichen überwiegend abgelehnt wurden. Der zehnjährige Gedenktag der Unterzeichnung des Vertrages von Versailles, der 28. Juni 1929, wurde im kirchlichen Bereich als Trauertag gestaltet. Dennoch zeigte sich der Kirchenrat dem Senat gegenüber loyal und ließ zum Verfassungstag die Glocken läuten, wenngleich den einzelnen Geistlichen selbst freigestellt wurde, wie sie diesen Tag begehen wollten. Parteipolitisches Engagement von Pastoren vollzog sich – soweit überhaupt ermittelbar – zumeist in der Deutschen Volkspartei oder der Deutschnationalen Volkspartei; Linksliberale oder Sozialdemokraten waren sehr selten. Auch in antisemitischen Organisationen, wie dem Alldeutschen Verband, oder als Redner bei Sonnenwendfeiern republikfeindlicher Gruppen engagierten sich einige Hamburger Pastoren. Gegen einen von ihnen gab es sogar eine Beschwerde der Jüdischen Gemeinde beim Kirchenrat wegen antisemitischer Hetze.²² Bereits

²⁰ Hering, Weg, S. 131–134.

²¹ Rainer Hering, Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und Lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921, in: ZHG 78, 1992, S. 183–207.

²² Hering, Weg, S. 158–163; Rainer Hering, Konstruierte Nation. Der Alldeutsche Verband 1890 bis 1939 (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 40), Hamburg 2003.

vor 1933 gab es erste Mitglieder der NSDAP in der Hamburger Geistlichkeit. Von ihnen engagierte sich der 1931 eingetretene Pastor und spätere Landesbischof Franz Tügel besonders vehement als Gauredner und Mitglied der „Deutschen Christen“ (DC), deren Vertrauensmann für Hamburg er im Januar 1933 wurde. 1932 publizierte er eine Werbeschrift für die Partei, die kirchliche Vorbehalte abbauen sollte. Dabei stellte er in seiner Amtsführung sogar politische über kirchliche Interessen, die NSDAP schien ihm wichtiger zu sein als seine Gemeinde.²³

Am deutlichsten sah wohl der junge Geistliche Lic. Walther Hunzinger (1905–1972) die Gefahren des Nationalsozialismus für die Kirche. 1931 publizierte er einen sehr klaren Artikel in den *Neuen Blättern für den Sozialismus*, der aber innerkirchlich keine nachvollziehbare Resonanz hatte. Der Kirchenhistoriker Klaus Scholder (1930–1985) sah später in diesen Ausführungen schon fast eine Vorwegnahme der Barmer Theologischen Erklärung.²⁴

4 Das Jahr 1933 als protestantisches Erlebnis

„Wir grüßen den Staat, der neu geworden ist, und danken ihm, daß er Mut und Kraft gefunden und bewiesen hat, um unserem Volke den Aufbruch und den Weg zur Freiheit zu bahnen.“²⁵ Mit diesen Worten bekannte Simon Schöffel (1880–1959) nach seiner Wahl zum ersten lutherischen Landesbischof Hamburgs in der Sitzung der Synode am 29. Mai 1933 seine Sympathie für den nationalsozialistischen Staat. Er tat dies ohne den Hauch einer Kritik nur wenige Wochen nach dem Erlass der berüchtigten „Reichstagsbrandverordnung“²⁶ – die die wesentlichen Grundrechte der Weimarer Verfassung außer Kraft setzte –, der Verkündigung des Ermächtigungsgesetzes

²³ Hering, Bischöfe, bes. S. 69–73; Franz Tügel, *Wer bist Du? Fragen der Kirche an den Nationalsozialismus*, Hamburg 1932.

²⁴ Walther Hunzinger, *Protestantismus und Nationalsozialismus*, in: *Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung* 2, 1931, S. 171–177; Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: *Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1977, S. 176. Vgl. Rainer Hering, *Kirche und Universität. Die Anfänge der evangelischen Studierendenseelsorge und akademischer Gottesdienste an der Hamburger Universität in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“*, in: *ZHG* 86, 2000, S. 275–306, bes. S. 289–292, wieder abgedruckt in diesem Band.

²⁵ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 573, Manuskript der Ansprache Simon Schöffels vom 29.5.1933.

und der „Gleichschaltung“ der Länder mit dem Reich.²⁷ Keine zwei Monate waren vergangen seit dem Boykott jüdischer Geschäfte, seit der Verabschiedung des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“, das zur Entlassung jüdischer oder als „politisch unzuverlässig“ geltender Beamter führte, seit dem Beginn der Verfolgung politischer Gegner und der Errichtung von Konzentrationslagern. Drei Wochen lagen die öffentlichen Bücherverbrennungen als Demonstration gegen den „undeutschen Geist“ zurück. Der von Schöffel so willkommen geheiene „Aufbruch“ und „Weg zur Freiheit“ bedeutete das Ende der ersten demokratischen Republik in Deutschland, den Beginn von Diktatur und Gewaltherrschaft, das Ende gleicher Lebens- und Arbeitsbedingungen für diejenigen, die nicht den Kriterien des nationalsozialistischen Menschenbildes entsprachen. Eingeleitet worden war die Synodensitzung von Hauptpastor Theodor Knolle (1885–1955, St. Petri) mit dem Satz: „Die Befreiung von der undeutschen Fremdgestalt westdemokratischer Verfassungen wirkt sich auch als Befreiung der Kirche von ihr wesensfremden parlamentarischen Methoden und Mächten aus.“²⁸

Mit dem Beginn des „Dritten Reiches“ wurde für die Geschichte der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate ein gravierender Einschnitt vollzogen – das hierarchische Bischofsamt wurde eingeführt und durch ein Ermächtigungsgesetz mit allen legislativen und exekutiven Befugnissen ausgestattet. Bereits seit der Mitte der zwanziger Jahre gab es in der Hansestadt – und auch in Preußen – Versuche, das Bischofsamt einzuführen, weil es nach Auffassung einiger Theologen wesensmäßig zur lutherischen Kirche gehöre. Doch diese Bemühungen blieben erfolglos, bis nach der Machtübertragung an die Nationalsozialisten 1933 die Einführung des „Führerprinzips“ im staatlichen Bereich die Ausbildung einer hierarchischen Leitungsstruktur auch in der Kirche erleichterte.²⁹ Die demokratischen Elemente der Kirchenverfassung von 1923 wurden aufgehoben, alle

²⁶ Verordnung des Reichspräsidenten auf der Grundlage des Artikels 48 der Weimarer Verfassung „zum Schutz von Volk und Staat“ vom 28.2.1933, die die wesentlichen Grundrechte, wie das Recht auf persönliche Freiheit, die Meinungs-, Presse-, Vereins- und Versammlungsfreiheit, das Brief-, Post- und Fernmeldegeheimnis sowie die Unverletzlichkeit der Wohnung, aufhob.

²⁷ Am 31.3.1933 wurde das „vorläufige“ und am 7.4.1933 das „zweite“ „Gesetz zur Gleichschaltung der Länder mit dem Reich“ erlassen. Dadurch konnten auf Länderebene die nicht der NSDAP oder DNVP angehörenden Politiker ausgeschaltet werden.

²⁸ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 573, Manuskript der Ansprache Theodor Knolles vom 29.5.1933; Hering, Bischöfe, S. 11; Wilhelmi, Kirche, S. 54–59.

Entscheidungsbefugnisse lagen nunmehr in der Hand einer Person, des Landesbischofs.³⁰

Im Zusammenhang mit der Bischofswahl wurde Senior Karl Horn (1869–1942, St. Jacobi) gestürzt und der amtsältere Hauptpastor an St. Nikolai, Heinz Beckmann (1877–1939), entgegen der Tradition des Seniorats übergangen, weil er der profilierteste Liberale war.³¹ Für den Rücktritt des Seniors hatten sich 40 Pastoren, die der Jungreformatorischen Bewegung und den Deutschen Christen nahestanden, unter anderem die späteren Vertreter der Hamburger Bekenntnisgemeinschaft Bernhard-Heinrich Forck (1893–1963), D. Ludwig Heitmann (1880–1953), Dr. Hermann Junge (1884–1953) und Richard Remé (1875–1944),³² ausgesprochen: „Die neue Zeit [...] verlangt gebieterisch den Bruch mit dem alten System und darum an den entscheidenden Stellen neue Männer, die selber diesen Umbruch nicht nur bejahen, sondern innerlich durchgemacht haben.“ Horns Amtsführung war kritisiert worden, zudem hatte er noch im April in einem vertraulichen

²⁹ Hering, Weg, S. 149 f.; hierzu und zum Folgenden vgl. Rainer Hering, Das Führerprinzip in der Hamburger Kirche. Vor 70 Jahren: Amtseinführung des ersten Hamburger Landesbischofs am 11. Juni 1933 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 18), Hamburg 2003, 2004.

³⁰ Am 29. Mai 1933 verabschiedete die Synode das Gesetz betreffend den Landesbischof: „§ 1. Für die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate wird das Amt eines Landesbischofs geschaffen. § 2. Der Landesbischof hat die Gesamtführung der Landeskirche. Er vertritt die Kirche nach außen und innen und spricht im Namen der Kirche. § 3. Bis zur endgültigen Regelung werden die gesamten verfassungsmäßigen Rechte und Funktionen der Synode, des Kirchenrats und des Seniors dem Landesbischof übertragen. Der Landesbischof beruft und leitet den Aktionsausschuss und bestimmt dessen Funktionen“ (Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche [ab 1946: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate; im Folgenden: GVM], 1933, S. 36a).

³¹ Vgl. Rainer Hering, Horn, Karl Albert Ernst Friedrich Theodor, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 733–743; ders., Beckmann, Heinrich Jakob Hartwig, genannt Heinz, in: ebd., Bd. XVII, Herzberg 2000, Sp. 60–94.

³² Zu Junge: Iris Groschek, Gemeindecronik der Erlöserkirche Borgfelde. „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit“ (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 8), Hamburg 2000, bes. S. 68–73; zu Forck: Reiter, Existenz, bes. S. 66 ff., 98 ff. und 170–175; zu Heitmann: Rainer Hering, Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 649–667.

Rundschreiben vor Gleichschaltungsaktivitäten innerhalb der Kirche, vor politischer Aktivität und Parteieintritt gewarnt; Anfang Mai hatte er dies jedoch wieder abgeschwächt. Der Kirchenrat führte im April 1933 die Fürbitte für die Obrigkeit – den Reichspräsidenten, die Reichsregierung und den Senat – wieder im sonntäglichen Gottesdienst ein; des Geburtstags des Reichskanzlers wurde gesondert in einer Fürbitte gedacht. Im Gottesdienst zur Eröffnung der neuen Bürgerschaft am 10. Mai 1933 bezeichnete Horn in seiner Predigt Hitler als den „gottgesandte[n] [...] Reichsschmied“. Da Horn nicht sofort zurücktreten wollte, beantragte Forck mit 15 Synodalen die Einberufung der Synode, um das Amt eines Landesbischofs zu schaffen, den Landesbischof zu wählen und ein Ermächtigungsgesetz für ihn zu erlassen. Deutlich ist festzuhalten: Nicht Deutsche Christen haben die Einführung des hierarchischen Bischofsamtes in der Hamburger Landeskirche und ein dem staatlichen Bereich vergleichbares Ermächtigungsgesetz durchgesetzt, sondern Vertreter der Jungreformatorischen Bewegung und konfessionelle Lutheraner.³³

Simon Schöffel, der sich schon seit seiner Übersiedlung von Bayern nach Hamburg 1922 als Hauptpastor an St. Michaelis für die Einrichtung dieses Amtes vehement eingesetzt hatte, ließ sich von der Synode auf Zuruf zum ersten Hamburger Landesbischof wählen. Bei seiner Amtseinführung am 11. Juni 1933 sagte er: „Mein Bistum hat mir Gott gegeben, und kein Mensch kann es mir aus der Hand schlagen!“ – keine zehn Monate später sollte sich allerdings diese Einschätzung als Illusion erweisen.³⁴

Schöffel hatte dieser Entwicklung vorgearbeitet: Er war mit Carl Vincent Krogmann (1889–1978) befreundet, dem „Regierenden Bürgermeister Ham-

³³ Wilhelm, Kirche, bes. S. 46–54, die Zitate S. 51 und 50. Zu den Fürbitten: Staatsarchiv Hamburg (im Folgenden: StA HH), 363-3 Senatskommission für die Angelegenheiten der Religionsgesellschaften, A 145, Bl. 2–4. Die Fürbitte zum Geburtstag des Reichskanzlers lautete: „Herr, allmächtiger Gott, der Du lenkest die Völker nach Deinem Rat, behüte in Gnaden das Deutsche Reich. Segne den Reichspräsidenten. Laß Deinem Schutz und Schirm den Kanzler des Deutschen Reiches empfohlen sein. Rüste ihn in seinem neuen Lebensjahr aus mit Kraft aus der Höhe. Hilf ihm, die Bürde der Verantwortung im Regiment tragen und lege Deinen Segen auf das schwere Werk der Wiederaufrichtung unseres Vaterlandes zum Wohle des ganzen Volkes und zur Ehre Deines Namens.“ Die Gemeinden wurden ersucht, am 20. April 1933 die kirchlichen Gebäude zu beflaggen (GVM, 1933, S. 15). Auch der 1. Mai als „Feiertag der nationalen Arbeit“ wurde mit Gottesdiensten begangen (StA HH, 363-3 Senatskommission für die Angelegenheiten der Religionsgesellschaften, A 146, Bl. 2 f.).

³⁴ Zitiert nach Wilhelm, Kirche, S. 58.

burgs“ im „Dritten Reich“, und ließ zu dessen Wahl in dieses Amt am 8. März 1933 – gegen die Stimmen der anderen Hauptpastoren, vor allem gegen das Votum Heinz Beckmanns – die Glocken läuten. Als Präsident der Synode hatte er acht Tage später den neuen Staat nachdrücklich begrüßt; seine Hauptkirche hatte als eine der wenigen an den Tagen zuvor geflaggt. Krogmann hatte sich in einem Brief an den Kirchenrat für die Nachfolge Schöffels an der Spitze der Kirche ausgesprochen. Schöffel gehörte auch zum Aktionsausschuss, der im Einvernehmen mit Krogmann auf Tügel Initiative Anfang Mai 1933 gebildet wurde und aus Horn, Tügel und Schöffel bestand. Er hatte die Aufgabe, die Neuordnung der Hamburgischen Landeskirche vorzubereiten. Nach seiner Wahl zum Landesbischof setzte Schöffel einen zweiten Aktionsausschuss ein, der anstelle Horns mit Theodor Knolle besetzt war und die Verbindung zum Staat und zur NSDAP halten sowie eine neue Kirchenverfassung ausarbeiten sollte. Einen Tag später wurde Tügel in „den unmittelbaren bischöflichen Dienst zur besonderen kommissarischen Verwendung“ beordert. Tügel war aufgrund seiner engen Parteikontakte wichtig geworden, da diese dem Bischof selbst fehlten. Im folgenden Monat, am 6. Juli, wurde Tügel zum Oberkirchenrat ernannt.³⁵

Die sehr kurzfristig vom Reichskanzler angeordneten Wahlen zu den Kirchenvorständen am 23. Juli 1933 – die Deutschen Christen wurden dabei massiv von der NSDAP unterstützt – glichen in Hamburg einer Farce, da das Ergebnis schon vorher feststand. Tügel für die Deutschen Christen und Junge für die Gruppe „Evangelium und Kirche“ legten eine Woche vorher fest, dass für jede Gemeinde Einheitslisten erstellt wurden, wobei die Deutschen Christen mindestens 51 Prozent der Sitze erhalten sollten. Faktisch waren es in einigen Fällen sogar 70 Prozent. Auch die Wahl zu den Konventen am 20. August 1933 fand unter denselben Bedingungen statt. Dieser „Erfolg“ übertraf tatsächlich die quantitative Bedeutung der Deutschen Christen.³⁶

³⁵ Hering, Bischöfe, S. 29, 37 und 75 f.; Wilhelmi, Kirche, S. 43–54. Schöffels staatsfreundliches Engagement zahlte sich aus: Vom August 1933 bis zum Februar des folgenden Jahres gehörte er zu den Mitgliedern des Hamburger Staatsrates, der den Senat bei der Führung der Staatsgeschäfte beraten sollte, und trug damit die Amtsbezeichnung „Hamburgischer Staatsrat“ (Hering, Bischöfe, S. 29 und 33).

³⁶ Wilhelmi, Kirche, S. 77–86; Gemeindebeispiele bei: Groschek, Gemeindechronik, S. 54 f. (Erlöserkirche Borgfelde); Reiter, Existenz, S. 101–104 (Dreifaltigkeitskirche Hamm); Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), 100 Jahre Apostelgemeinde Hamburg-Eimsbüttel, Ham-

Schöffel begann mit einer Umstrukturierung der Kirche: Die Kreise und Konvente wurden neu eingeteilt und unter Pröpste gestellt, der Vorsitz im Kirchenvorstand den Pastoren vorbehalten. Dabei förderte er seine Mitstreiter bei der Umgestaltung der Hamburger Kirche: Er ernannte seinen Freund Theodor Knolle zum Generalsuperintendenten – ein neues Amt, das im Juli 1933 in Anlehnung an die im 16. Jahrhundert bestehende Superintendentur neu geschaffen worden war. Bernhard Forck war zur einflussreichen rechten Hand Schöffels im Landeskirchenamt geworden, Junge wurde im August zum Propst ernannt, Ludwig Heitmann in den Vorläufigen Kirchenrat berufen.³⁷

Simon Schöffel engagierte sich auch auf reichskirchlicher Ebene: Er unterstützte 1933 die nationalsozialistische „Bewegung“ und deren Kirchenpolitik vorbehaltlos. Die Hamburgische Kirche stimmte als eine von drei Landeskirchen Ende Mai gegen die Nominierung Friedrich von Bodelschwinghs (1877–1946) zum Reichsbischof und für die Wahl Ludwig Müllers (1883–1945). Wörtlich sagte Schöffel: „Heute muß die Kirche nicht pflegen, sondern stürmen; dazu ist Müller der geeignete Führer“ und: „Wenn Bodelschwingh an die Spitze kommt, das bedeutet den Tod unserer Kirche.“ Als dann zunächst doch Bodelschwingh gewählt wurde, leitete Schöffel dessen Pfingstgrußwort nicht an die Hamburger Pastoren weiter und beantragte eine Überprüfung seiner Wahl, weil Bodelschwingh nicht die notwendigen „Führerqualitäten“ eines Reichsbischofs habe. In der Bewertung des Kirchenhistorikers Scholder habe Schöffel „durch seine verwegene Theologie und sein rücksichtsloses Intrigieren wesentlich“ zum Sturz Bodelschwinghs und zur Wahl Müllers beigetragen. Müller berief Schöffel am 27. September 1933 in sein erstes Geistliches Ministerium und bescheinigte ihm, „innerlich Nationalsozialist“ zu sein. Zuständig war Schöffel für die gesamte christliche Erziehung, das Verhältnis zu anderen Gemeinschaften und Kirchen, die Missionen und das Außenamt der Kirche. Bereits in der Zeit zwischen der Verabschiedung der Reichskirchenverfassung am 11. Juli und dem Zusammentreten der Nationalsynode am 27. September 1933 wirkte Schöffel in der lutherischen Abteilung der „Einstweiligen Kirchenleitung“, die aus fünf Männern bestand.

burg 1990, S. 61; Günther Severin, Jahre einer Gemeinde. Eilbek 1872–1943, Hamburg 1985, S. 523–526.

³⁷ Wilhelmi, Kirche, S. 82.

Vor der Synode bekannte er sich im Namen der Kirche „mit einem freudigen Ja“ zum Weg des nationalsozialistischen Staates auf dem Boden von Volkstum, Blut und Rasse. Noch Ende November 1933 war Schöffel „unverändert von der Sendung der Glaubensbewegung [Deutsche Christen, RH] im Dritten Reich überzeugt“. Die hamburgische Landeskirche galt als zuverlässig im Sinne der Reichskirche. Dementsprechend führte auch Schöffel im Januar 1934 die Zensur über die Gemeindeblätter ein und verpflichtete alle Geistlichen, sich im Gottesdienst nicht zur Kirchenpolitik zu äußern.³⁸

Doch es gab nicht nur Euphorie im Jahr 1933 unter Hamburgs Geistlichen: Pastor Walter Windfuhr (1878–1970) – in der Weimarer Republik Mitglied der DNVP – ließ sich 1933 in den Ruhestand versetzen: 1918 habe er die Lösung der Verbindung von Thron und Altar als „Geschenk“ betrachtet, doch nunmehr finde sich die Kirche „hineingezwungen in die erstickende Umklammerung einer einzelnen politischen Partei. [...] Es bleibt dabei, dass ich an die Tragfähigkeit einer einzelnen Partei als Fundament unserer religiösen Volksgemeinschaft beim besten Willen nicht zu glauben vermag.“³⁹ Windfuhrs Verhältnis zum Nationalsozialismus wird ebenfalls sehr deutlich in einem Brief, den er am 1. September 1933 an einen Freund schrieb:

„Im und am Nationalsozialismus hat das evangelische Kirchentum Pleite gemacht; daran helfen die verschiedenen Morphiumspritzen in Gestalt von Lutherfeiern etc., die eine neue Lebensblüte vortäuschen sollen, nicht das Geringste. In dem Augenblick, als die SA durch das Turmportal einzog, um die Kirche zu ‚erobern‘, floh Gott hinten aus der Sakristeitür. Nun hat er sich in die Synagoge zurückgezogen als in die einzige gottesdienstliche Stätte, wo das Hakenkreuz nicht regiert.“⁴⁰

Im November 1933 soll er – so die Denunziation durch den späteren Jugendpastor Jürgen Wehrmann (1908–1996) – nach einer Kandidatenvorle-

³⁸ Hering, Bischöfe, S. 29–32; Scholder, Kirchen, Bd. 1, bes. S. 419 f., 435–437 und 584 f., die Zitate S. 443, 479, 623 und 720.

³⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Walter Windfuhr, Windfuhr an Schöffel 30.8.1933.

⁴⁰ Archiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Darmstadt, 44/126; zitiert nach Scholder, Kirchen, Bd. 1, S. 664 f.

sung die Reichskirchenregierung, insbesondere Bischof Joachim Hossenfelder (1899–1976), und die Pressezensur kritisiert sowie die Verbindung von Politik und Religion parodiert haben: „Ich glaube an Adolf Hitler, eine heilige, allgemeine völkische Nation, die Gemeinde der Arier.“ In seinem Artikel „Reichsbischof und Judentum“, der Ende November 1933 im *Israelitischen Familienblatt* erschien, widerlegte er antisemitische Äußerungen des deutsch-christlichen Reichsbischofs Müller, die dieser auf der Lutherwoche in Eisenach von sich gegeben hatte. Der Hamburger Landesbischof Schöffel verlangte die Zurückziehung dieses Beitrages, doch er war bereits erschienen.⁴¹ Für einen deutschnationalen evangelischen Theologen waren diese Aussagen gerade in der Anfangszeit des „Dritten Reiches“, wo in allen kirchlichen Kreisen die Euphorie gegenüber dem Nationalsozialismus sehr groß war, außerordentlich bemerkenswert.⁴²

5 Veränderungen im Jahr 1934

Schon seit dem Beginn von Schöffels Amtszeit als Landesbischof gab es Spannungen zwischen ihm und den Deutschen Christen. Franz Tügel fühlte sich von Schöffels Vertrauten im Landeskirchenamt in eine Randposition gedrängt und nur zum „Ausbügeln“ von Schwierigkeiten mit der Partei missbraucht. Ab Oktober 1933 war der Scheinfriede zwischen Schöffel und den Deutschen Christen – sowohl in Hamburg als auch im Reich – beendet. Am 25. November wurde er vom Reichsbischof aus seinem Amt im Geistlichen Ministerium der Deutschen Evangelischen Kirche entlassen, auch aufgrund von Rivalitäten mit dem radikaleren Reichsleiter der Deutschen Christen Hossenfelder. Eine Zeitungsnotiz in Hamburg, die von der

⁴¹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Walter Windfuhr, Bl. 65 ff., bes. Bl. 74a und Windfuhr an Schöffel 28.11.1933, sowie Bl. 73 ff., bes. Schöffel an Windfuhr 30.11.1933; Walter Windfuhr, Reichsbischof und Judentum, in: *Israelitisches Familienblatt* Nr. 48 vom 30.11.1933.

⁴² 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; ders., Windfuhr, Walter, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XIII, Herzberg 1998, Sp. 1365–1375; Henry Wassermann, *False Start. Jewish Studies at German Universities during the Weimar Republic*, Amherst / New York 2003, S. 113–136.

Landesleitung Nordwest dieser Gruppe ausging, bezeichnete diesen Schritt als „entscheidende Wende“, die die Bahn freimache für einen Neuaufbau der deutschen evangelischen Volkskirche. Auch der Hamburger Bürgermeister und der Reichsstatthalter gingen auf Distanz zu Schöffel.

Ende Januar 1934 kritisierte Schöffel das Notgesetz des Reichsbischofs, mit dem dieser kirchenpolitische Auseinandersetzungen und Kundgebungen unter Androhung der sofortigen Entlassung untersagte; damit waren öffentliche Angriffe gegen das Kirchenregiment oder dessen Maßnahmen verboten worden. Schöffel bezeichnete das Gesetz als „rechtlich unhaltbar, praktisch undurchführbar und dem Bekenntnis zuwider“. Diese Kritik mobilisierte in Hamburg die Deutschen Christen und insbesondere Franz Tügel, die nun nach dem Bruch Schöffels mit Reichsbischof Müller keine Rücksicht mehr nehmen mussten. Schöffel hatte als Nicht-Parteimitglied trotz seiner Funktion als Staatsrat keinen unmittelbaren Zugang zu den politischen Instanzen, sondern war dabei auf die Vermittlung Tügels angewiesen. Zudem hatte Schöffel sich zunehmend mit Personen seines Vertrauens umgeben, die den Nationalsozialisten suspekt waren, und dadurch den Verdacht erweckt, er wolle sich vom nationalsozialistischen Staat distanzieren. Die Deutschen Christen versuchten seit dem Jahresbeginn 1934, ihre abebbende „Bewegung“ wieder aufleben zu lassen, wobei Hamburg durch die Bemühungen Tügels für eine gewisse Zeit zu einem Mittelpunkt deutsch-christlicher Aktivitäten im Norden des Reiches wurde. Tügel, der anstelle eines Staatskommissars für die Kirche die Interessen des Bürgermeisters wahrnahm, forderte nunmehr den Rücktritt Schöffels. Dieser erfolgte am 1. März 1934 und brachte Tügel selbst in die Position des Landesbischofs. Lange vorher hatten bereits der Leiter der Deutschen Christen in Nordwestdeutschland, Hans Aselmann (1888–1967), und Tügels Stellvertreter im Gauobmannsamt Hamburg, Pastor Otto Langmann (1898–1956), nachdrücklich darauf bestanden, Schöffel durch Tügel zu ersetzen. Staatssekretär Georg Ahrens (1896–1974) hatte Schöffel am 22. Februar mitgeteilt, dass er seinen Rücktritt erwarte, da der Reichsbischof dies verlangt habe; zwei Tage später verlor Schöffel sein Amt als Staatsrat. Ausschlaggebend für seinen Rücktritt war letztendlich das Drängen des Synodalpräsidenten, des Zahnheilkundlers Prof. Dr. Heinrich Fabian (1889–1970), NSDAP-Mitglied und Deutscher Christ, der Schöffels Verbleiben als unhaltbar betrachtete.⁴³

⁴³ Hering, Bischöfe, S. 76–78; Wilhelmi, Kirche, S. 93–118 und 126–141.

In der Sitzung der Synode am 5. März 1934 wurde Franz Tügel zum neuen Landesbischof gewählt und hielt in Parteiuniform eine Ansprache, in der er sich als Lutheraner und Nationalsozialist auswies:

„Ich kenne nur *einen* Feind: Wer diesen Staat Adolf Hitlers nicht will. Mit solchen werde ich sehr kurz fertig. Das bin ich nicht nur meiner Kirche schuldig, sondern meinem Staat, meinem Volk und meinem wunderbaren Führer. [...] Eine Losung: mit Luther und Adolf Hitler für Kirche und Volk, dass beide *ein* Herz und *eine* Seele werden!“

Seine in der braunen Uniform der NSDAP gehaltene Rede gipfelte in dem im Konzept nicht vorgesehenen Satz: „Mein Programm bin ich selbst!“⁴⁴ In einem Schreiben an den Reichsstatthalter Karl Kaufmann (1900–1969) schrieb Tügel: „Ich gelobe Ihnen, als treuer Gefolgsmann unseres Führers, mein Amt im Sinne des Dritten Reiches zu verwalten [...]“⁴⁵

Tügels Verlautbarung bezog sich auch auf die Bekenntnisgemeinschaft. Mit ihr gab es, vor allem in der ersten Zeit nach der Amtsübernahme, erhebliche Konflikte. Tügel versuchte sie auch mit Drohungen einzuschüchtern: „Meine Gegner werden diejenigen sein, die durch kirchliche Machenschaften dem Dritten Reich Schaden zufügen wollen; sie werden in Kürze über die Vergänglichkeit alles Irdischen nachdenken können. Jeder Diener der Kirche muss die Kirche in den Dienst des Dritten Reiches stellen; sonst wird er gehen müssen“, erklärte er im März 1934.⁴⁶

Dennoch setzte Tügel nach einigen Monaten auf einen Neutralitätskurs, um seine kirchliche Position zu stärken und die Konflikte zu minimieren: Im Oktober 1934 untersagte er kirchenpolitische Versammlungen in landeskirchlichen Räumen. Hatte er noch sein Amt als Oberkirchenrat zum Vorteil der Deutschen Christen genutzt, so verhielt er sich als Landesbischof ihnen gegenüber zunächst eher neutral. Ein Jahr später distanzierte er sich sogar von ihnen, verlegte ihre Geschäftsstelle aus dem Landeskirchenamt

⁴⁴ Hering, Bischöfe, S. 51, Hervorhebungen im Original; GVM, 1934, S. 29 f.; Franz Tügel, *Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs*, hg. von Carsten Nicolaisen (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 11), Hamburg 1972, S. 435; Wilhelmi, *Kirche*, bes. S. 143 f.

⁴⁵ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 573, Tügel an Kaufmann 12.3.1934.

⁴⁶ Hering, *Bischöfe*, S. 78–80, das Zitat S. 79 f. Vgl. auch den aufschlussreichen Briefwechsel zwischen Tügel und Pastor Wilhelm Remé (1871–1965) im Archiv der Hamburger Kirchengemeinde Nord-Barmbek, 79, Tügel an Remé 3.12.1934 und Remé an Tügel 4.1.1935.

in das Jugendpfarramt, legte im Juli sein Gauobmannsamt nieder und verließ Ende August 1935 diese Gruppierung. Tügel blieb aber überzeugter Nationalsozialist auch über den Mai 1945 hinaus. Hintergrund der Distanzierung war eine gegenseitige Entfremdung, die auch damit zu tun hatte, dass Tügel die von den Deutschen Christen in ihn gesetzten Erwartungen mit seinem Befriedungskurs nicht erfüllte. Aufgrund seiner gesundheitlichen Beeinträchtigungen konnte er zudem gleichzeitig seine Ämter als Landesbischof und Gauobmann nicht mehr in gleicher Intensität ausüben. Er konzentrierte sich auf das Bischofsamt, nutzte es aber nicht für die Deutschen Christen. Offensichtlich wurde der Bruch Anfang Juli 1935, als Tügel ihrem Führerkreis vier Forderungen vorlegte, von deren Erfüllung er seine Weiterarbeit abhängig machte. Die Deutschen Christen sollten sich kirchenpolitisch ganz dem Landeskirchenregiment unterordnen sowie sich auf Schulung im Glauben und Volksmission konzentrieren. Die Ablehnung seines Ansinnens führte dann zu seinem Rück- und Austritt. Deren Außenwirkung war allerdings gering, die DC-Austrittszahlen stiegen nicht sprunghaft an, es blieb vielmehr bei der kontinuierlichen Abnahme der Mitgliederzahlen.⁴⁷

Schöffel und Tügel waren sicherlich in ihrem Verhältnis zueinander zentrale kirchenpolitische Opponenten, sie repräsentierten aber nicht eindeutig die wesentlichen kirchenpolitischen Gruppierungen und schon gar nicht die Dichotomie Befürworter versus Gegner des Nationalsozialismus. Im Gegenteil: Beide befürworteten das „Dritte Reich“ trotz partiell geäußerter Kritik, wie die einleitenden Zitate deutlich gemacht haben. Obwohl die NSDAP Schöffels Verdrängung aus dem Bischofsamt massiv unterstützt hatte, stimmte er weiterhin mit seinem Nachfolger im Bekenntnis und in der Haltung zum nationalsozialistischen Staat überein.⁴⁸ „Nationalsozialist bin ich

⁴⁷ Silke Cordes, Die Bewegung der „Deutschen Christen“ in Hamburg. Entwicklung, Organisation, Mitgliederbewegung, Staatsexamensarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Hamburg 1981, S. 38–40, 45–53 und 82; Wilhelmi, Kirche, S. 199–203 (Tügels Forderungen sind dort abgedruckt [S. 201]); Hering, Bischöfe, bes. S. 78–85; zur Einstellung Tügels zu Nationalsozialismus und Antisemitismus s. u.

⁴⁸ Hierzu und zum Folgenden Hering, Bischöfe, S. 34–36. In der von ihm mitherausgegebenen Zeitschrift *Luthertum* schrieb Schöffel 1934 im programmatischen Aufsatz „Das deutsche Luthertum an der Wende der Zeit“, im Nationalsozialismus sei die neue Wirklichkeit durchgebrochen: „Das Luthertum bejaht diesen Durchbruch mit derselben Freude, mit der sich einst Luther zur wiederentdeckten Schöpfung und seinem Volke bekannt hat.“ Im „Dritten Reich“

so gut wie Sie“, hatte er im Dezember 1933 die Gemeinsamkeit mit Tügel betont. In Bezug auf nationalsozialistische Disziplin gab es für ihn „keine Wahl, sondern nur Gefolgschaft, Gehorsam und Kampf“, wie er bereits Ende Mai 1933 feststellte.

Schöffel versuchte, sich des (siegreichen) Nationalsozialismus für seine eigenen Zwecke zu bedienen, um an die erstrebte Bischofswürde zu gelangen. Zugleich unterstützte er damit den Nationalsozialismus erheblich und trieb die „Gleichschaltung“ der evangelischen Kirche voran. Im Jahr 1933 war er mit diesem Verfahren erfolgreich, bis es Franz Tügel mit ähnlicher Vorgehensweise gelang, Schöffel in dieser Funktion abzulösen. Einige Nationalsozialisten ließen sich für interne, hier: kirchenpolitische Auseinandersetzungen einspannen und erlangten andererseits dadurch im christlich geprägten Bürgertum eine stärkere gesellschaftliche Akzeptanz für ihr Programm und ihre Ideologie, die maßgeblich dazu beitrug, ihre politische Herrschaft zu stabilisieren.

Kirchenpolitisch trat Simon Schöffel der „Bekennnisgemeinschaft Hamburg“ bei und wurde 1936 Mitglied des geschäftsführenden Ausschusses.

sah er den Weg des deutschen Volkes, „der seine schöpferische Anlage verwirklichen soll“. „Dieser Weg aber ist für uns der Nationalsozialismus.“ Für Schöffel war der Nationalsozialismus „der bewußte, menschliche Vollstrecker des Gerichts im deutschen Volke“. Angesichts des Vorgehens gegen Juden, Demokraten und die Arbeiterbewegung seit dem Beginn des Jahres 1933 ist es erschreckend, wenn Schöffel mit Blick auf die Weimarer Republik fortfuhr: „Er [der Nationalsozialismus, RH] hat zu zerbrechen, was aus einem langen Irrweg her uns zum Unheil ward, und hat es zu zerbrechen auf der politischen Linie, im Gefüge des Staates. Wenn also der Nationalsozialismus mit sicherem Instinkt den Wahn des Liberalismus zerstört, die Sache der Bourgeoisie ablehnt, die Massen verwirft, den Klassenkampf haßt und offen anerkennt, daß diese Dinge gerichtsreif sind, dann hat er recht, und der Lutheraner wird und muß von hier aus mit ihm gehen. Was uns mit dem Nationalsozialismus verbindet, ist das Innerste, ist das Wissen um das Gericht, das sein muß. Der Lutheraner, ja gerade er muß anerkennen, daß der Weg der letzten Zeit ein Weg zum Verderben war [...]“. Noch 1934 übernahm Schöffel kritiklos die Ziele und Vorgehensweisen der Nationalsozialisten und legitimierte sie theologisch. Bei ihm wurde die „Sendung des Nationalsozialismus“ zur Sendung der Kirche: „Der Nationalsozialismus tut dies Werk, indem er an die Tiefenkräfte des Volkes, wie sie in Blut und Rasse, in Geist und Geschichte des Volkes gegeben sind, pocht und sie wachruft.“ „Blut einer fremden Lebensgattung in die Blutbahn des Menschen gebracht, vergiftet diesen und überliefert ihn dem Tode“ (Simon Schöffel, Das deutsche Luthertum an der Wende der Zeit, in: Luthertum 45, 1934, S. 1–11, die Zitate S. 3, 5 f., 7 und 8). Ein solcher erschütternder Satz war und ist im Kontext des Jahres 1934 unzweideutig auf den Rasse-Antisemitismus zu beziehen. Auch in seiner Sprache repräsentierte Schöffel die völkisch-nationalsozialistische Terminologie, was ihre Akzeptanz in Kreisen der Kirche noch förderte.

Er ging allerdings nicht so weit, dem „Pfarrernotbund“ Martin Niemöllers (1892–1984) beizutreten, vielmehr stellte er ihm mit der „Lutherischen Kameradschaft“ einen eigenen, betont lutherischen Pastorenzusammenschluss entgegen. 1938 verhinderten Schöffel und sein Weggefährte Theodor Knolle, dass die Bekenntnisgemeinschaft eine Solidaritätserklärung für Niemöller herausgab, der als persönlicher Gefangener Adolf Hitlers im Konzentrationslager saß. Sie begründeten das damit, dass Niemöller *politisch* gehandelt habe. 1934 hatte Schöffel noch geschrieben: „Wir müssen Stellung nehmen zu dem politischen Weg dieses Volkes. [...] Es ist sinnlos zu behaupten, dass Glaube und Politik sich nicht berühren dürften.“⁴⁹ Offenbar galt das nur für positive Aussagen zum Nationalsozialismus, nicht aber für Kritik.

6 Kirchenpolitische Gruppierungen im „Dritten Reich“

Während des „Dritten Reiches“ kam es zu einer einschneidenden Veränderung im Spektrum der kirchenpolitischen Gruppierungen. Die beiden führenden theologischen und kirchenpolitischen Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche, so auch in Hamburg, 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 unterschätzt werden darf. Reichsweit dominierten die „Positiven“, sie bestimmten das innerkirchliche Klima und den Stil der Verlautbarungen und Handlungen 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. Nach dem Ersten Weltkrieg bildete sich in Hamburg eine dritte, „neukirchliche“ Richtung, an deren Spitze Hermann Junge und Ludwig Heitmann standen. Von ihnen ging im Januar 1933 die Diskussion über eine neue Landeskirchenverfassung aus, und sie unterstützten die Einführung des Bischofsamtes nachdrücklich. Zwischen den Gruppierungen gab es heftige Richtungsstreitigkeiten, führende Vertreter

⁴⁹ Schöffel, *Das deutsche Luthertum*, S. 3.

der „Positiven“ waren Simon Schöffel und Theodor Knolle, die Liberalen sammelten sich um Heinz Beckmann.⁵⁰

Diese Konstellation verschob sich nun zugunsten eines Gegensatzes zwischen Deutschen Christen und Bekenntnisbewegung. Die DC erhielten in Hamburg im Januar 1933 einen organisatorischen Aufbau, mit dem vor allem Franz Tügel beauftragt war. In kurzer Zeit entstanden 34 Orts- beziehungsweise Gemeindegruppen. Einen besonderen Zulauf erhielten die Deutschen Christen kurz vor den Kirchenwahlen im Juli 1933, als ihre Unterstützung durch die NSDAP offiziell geworden war: In den zehn Tagen zwischen dem 12. und 22. Juli traten ihnen 415 Personen bei. Für manche war der Eintritt wohl auch ein Ersatz für die nach der Mitgliedersperre im Mai 1933 nicht mehr mögliche Aufnahme in die NSDAP. Der höchste Mitgliederstand wurde im Mai 1934 mit 5130 erreicht, danach sank er stetig bis auf 1826 im Dezember 1936; dieser Verlust führte auch zu gravierenden finanziellen Beeinträchtigungen, zumal ab 1935 kirchliche Räume nicht mehr gratis benutzt werden konnten. Hintergrund für die Austritte dürfte der Wegfall der für die „Bewegung“ wichtigen populären kämpferischen Ziele gewesen sein, da sonst eine geistige Einheit fehlte und nur der geringere Teil der Mitglieder religiös motiviert war. Der vielfach erhoffte persönliche Vorteil stellte sich nicht ein und ab 1937 waren NSDAP-Beiträge wieder möglich. 1937 entstand die „Kampfgruppe der Kommenden Kirche“, die sich vermutlich zumeist aus den Reihen der Deutschen Christen zusammensetzte und somit zu einer weiteren gravierenden Schwächung führte. Am 10. Dezember 1938 wurde ihr Hamburger Gau endgültig aufgelöst.

Die Mitgliederstruktur der DC im Jahr 1936 zeigt, dass die meisten zwischen 46 und 60 Jahre alt waren, gefolgt von den 31- bis 45-Jährigen. Der Frauenanteil betrug 41,9 Prozent. Das Durchschnittsalter bei den Männern lag bei 51, bei den Frauen bei 49 Jahren. Die Deutschen Christen boten gerade Frauen und älteren Personen, die in der NSDAP schwächer vertreten waren, ein Betätigungsfeld. Unter den Männern dominierten die mittleren

⁵⁰ Hering, Weg, S. 145–149; ders., Bischöfe, S. 28 f. 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. In der Synode erhielten die „Neukirchler“ 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.

Angestellten mit 41 Prozent, gefolgt von Handwerkern und Kaufleuten mit je 15 Prozent; Arbeiter und Akademiker waren nur mit je 5 Prozent vertreten. Unter den weiblichen Mitgliedern waren 53 Prozent Hausfrauen, hinzu kamen 13 Prozent Witwen und 5 Prozent Rentnerinnen. Von den im Erwerb stehenden Frauen waren 19 Prozent mittlere Angestellte. Zusammenfassend fällt also auf, dass ein Drittel der Mitglieder keine gesicherte Existenzgrundlage hatte, in einigen Gemeindegruppen war 1933 und 1934 fast die Hälfte der Mitglieder erwerbslos. Daher liegt die Schlussfolgerung nahe, dass für viele die Mitgliedschaft bei den DC womöglich auch eine Kompensation für ihre schwierige ökonomische Lage darstellte.⁵¹

Im Juli 1933 gehörten den Deutschen Christen 61 von 130 Pastoren sowie sechs Kandidaten, damit also fast die Hälfte, an, etliche andere unterstützten deren Ideen, ohne Mitglied zu sein. Inhaltlich kämpften sie insbesondere gegen die Theologie Karl Barths (1886–1968) und für eine enge Verbindung der Kirche mit dem nationalsozialistischen Staat. Ende 1933 traten ca. 40 Mitglieder aus Solidarität mit dem angegriffenen Simon Schöffel aus, blieben der „Bewegung“ aber inhaltlich verbunden. Im März 1934 gab es noch 35 deutsch-christliche Pastoren. Im November 1934 nannten die Deutschen Christen etwa 40 Pastoren als ihre Mitglieder, im September 1936 waren es nur noch 16. Zur radikaleren Thüringer DC-Richtung zählten nicht mehr als zehn Hamburger Geistliche. 1945 galten noch sechs als aktiv, darunter der kommissarische Landesjugendpastor Johannes Vorrath (1898–1953).

In Hamburg dominierten in der Mitgliederentwicklung der Deutschen Christen deutlich die regionalen Faktoren. Der Sportpalastskandal führte nicht zu Austritten, im Gegenteil, die Zahlen stiegen nach der Kundgebung sogar noch an, von der sich der Hamburger Gau deutlich distanziert hatte. Zudem warb eine Massenversammlung am 20. November 1933 mit Reichsbischof Müller, Landesbischof Schöffel und Gauobmann Tügel einhellig für die Deutschen Christen. Erst die nachfolgende Entmachtung Schöffels im Reich und danach in Hamburg führte zum Austritt vieler Pastoren, die auch die nachfolgende Distanzierung von Hossenfelder im Dezember nicht rückgängig machte. Bereits vor der Übertragung des Bischofsamtes an

⁵¹ Cordes, *Bewegung*; *Wilhelmi, Kirche*, S. 80, 110, 119 und 180; NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 595, Mitglieder-Verzeichnis des Pfarrer-Notbundes Ortsgruppe Hamburg o. D.; NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 1858, Mitgliederverzeichnis der Deutschen Christen o. D.

Franz Tügel gab es Anfang 1934 insgesamt jedoch steigende Mitgliederzahlen und vermehrte Aktivitäten in den Gemeindegruppen.⁵²

Die Bekennende Kirche entstand in Hamburg erst relativ spät. Bei den Kirchenwahlen im Juli 1933 gab es eine lose Gruppe „Evangelium und Kirche“. An ihrer Spitze standen die Pastoren Hermann Junge und Heinz Hagemeister (1895–1966). Im September 1933 gründete Junge den Pfarrernotbund in Hamburg, aus dem die „Bekennnisgemeinschaft Hamburg“ hervorging. Diese wandte sich gegen die Übernahme des „Arierparagraphen“ aus dem staatlichen in den kirchlichen Bereich. Es ging um die Unabhängigkeit der Kirche gegenüber dem Staat. Eine politische Opposition oder gar Widerstand waren damit nicht verbunden. In einer Erklärung zur Gründung der Bekennnisgemeinschaft im November 1933 betonte Studienrat Carl Bertheau (1878–1944):

„Wir erklären dabei ausdrücklich, dass unser Gegensatz gegen die DC nicht auf einer anderen Einstellung dem Staate gegenüber beruht. Wenn wir für das Recht der evangelischen Kirche kämpfen, handeln wir zum Vorteil unseres Volkes und Staates, dem wir uns in derselben Liebe verbunden wissen.“⁵³

Der spätere Aktivist in der radikalen Dahlemer Richtung der Bekennenden Kirche Pastor Bernhard-Heinrich Forck begrüßte im März 1933 den nationalsozialistischen Staat: „Wir sagen freudig Ja zu dem neu Gewordenen. Die *nationale* Revolution im deutschen Vaterlande und in unserer Stadt hat

⁵² Cordes, *Bewegung*; Wilhelmi, *Kirche*, S. 80, 110, 119 und 180; Strübel, *Continuity*, S. 17; Franz Tügel, *Unmögliche Existenz! Ein Wort wider Karl Barth*, Hamburg 1933; NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 343, Bericht über die Zusammenkunft der Pastoren des West-Kreises am 6.11.1933. Hier sprach Tügel's Freund Arminius Claussen (1876–1961), der zu den ersten NSDAP-Mitgliedern unter den Hamburger Pastoren zählte, über die Deutschen Christen. Vgl. Hering, *Seminar*, S. 141; ders., *Bischöfe*, S. 4 f.; ders., „Feststellen möchte ich aber, daß ich als Nationalsozialist unter keinen Umständen meine Tochter von einer jüdischen Lehrerin unterrichten lassen kann und werde.“ Landesjugendpastor Johannes Vorrath und sein Kampf um „rassische Sauberkeit“ in der „deutschen Volksschule“ 1935, in: ZHG 85, 1999, S. 143–164.

⁵³ Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg (im Folgenden: KKrA HH), Nachlass Wilhelmi/Bertheau, II 12, Carl Bertheau 27.11.1933. Hierzu und zum Folgenden: Nachrichtendienst der Bekennnisgemeinschaft Hamburg, Hamburg 1934/35 (28.11.1934 bis 28.11.1935); Lisa Strübel, *Between prophecy, politics and pragmatism – denazification in the Lutheran Church in Hamburg*, in diesem Band.

ihren großen Sieg errungen.“⁵⁴ Auch Ende 1933 hielt seine Begeisterung an: „Deutschland erwachte aus dem Fieberwahn des Marxismus und besann sich auf seine Art und Sendung [...]. Ein neuer Frühling wurde uns geschenkt, voll von Sturm und Drang, aber auch voll von verheißungsvollem Blühen und Knospen.“⁵⁵ Doch später geriet er in Konflikt mit dem nationalsozialistischen Staat. 1936 war er in die fünfköpfige Zweite Vorläufige Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche gewählt worden und formulierte einen sehr kritischen Entwurf der Denkschrift an Hitler. Von 1937 bis 1940 war er zeitweise in Haft, unterlag einem Disziplinarverfahren, wurde suspendiert, erhielt Rede- und Publikationsverbot – er stand auf den Fürbittenlisten der Bekennenden Kirche. In Hamburg war er seit der Gebetsliturgie der Vorläufigen Kirchenleitung zur Bewahrung des Friedens anlässlich der Sudetenkrise im September 1938 unter seinen Amtsbrüdern weitgehend isoliert.⁵⁶

Die Bekenntnisgemeinschaft lehnte die geistliche Autorität Tügels als Landesbischof ab und unterstellte sich im Herbst 1934 nur für kurze Zeit der Vorläufigen Kirchenleitung. Im folgenden Jahr, vor allem seit Tügels Austritt bei den Deutschen Christen im Sommer 1935 und der Entmachtung ihrer führenden radikalen Vertreter – wie Oberkirchenrat Karl Boll (1898–1991) –, zogen sich einige Pastoren aus der Bekenntnisgemeinschaft zurück und verständigten sich mit Tügel. Dieser war durch alte Freunde laufend gut über die Bekenntnisgemeinschaft unterrichtet und verfolgte nunmehr einen Befriedungskurs. 1936 spaltete sich daher diese über der Frage der Anerkennung von Tügels geistlicher Autorität. Unter der Leitung Junges gründete sich ein „Notbund“ mit etwa 35 der 60 zur Bekenntnisgemeinschaft zählenden Pastoren, der sich dem Lutherrat unterstellte und erst 1948 aufgelöst wurde. Die ca. 2000 Laienmitglieder standen zumeist wohl nur auf dem Papier. Trotz engagierter Arbeit Einzelner war die Arbeit des Bruderrates weitgehend erfolglos, zumal sich die meisten Pastoren von den Auseinandersetzungen fernhielten. 1938/39 fanden die Auseinander-

⁵⁴ Bernhard Forck, Aus dem kirchlichen Hamburg, in: Das Evangelische Hamburg, 27. Jg., Nr. 6 vom 15.3.1933, S. 86 f., das Zitat S. 86, Hervorhebung im Original.

⁵⁵ Bernhard Forck, Kirchliche Chronik, in: Hamburger Kirchenkalender 1934, Hamburg o. J. [1933], S. 115–131, hier S. 115.

⁵⁶ Reiter, Existenz, S. 155–175; Gertraud Grünzinger / Felix Walter (Bearb.), Fürbitte. Die Listen der Bekennenden Kirche 1935–1944, Göttingen 1996, S. 41 f.

setzungen innerhalb der Hamburger Landeskirche ihr Ende. Innerhalb der Bekenntnisgemeinschaft gab es kein gemeinsames Handeln mehr. Die Übernahme kirchenregimentlicher Befugnisse hatte sie nicht ins Auge gefasst. Tügel war mit seiner vermittelnden Integrationstaktik erfolgreich gewesen.⁵⁷

Deutlich wird bei der Betrachtung der kirchenpolitischen Gruppierungen in Hamburg der Einfluss von Personen sowie die relativ begrenzte Reichweite der Auseinandersetzungen. Auffallend ist, dass es der Bekenntnisgemeinschaft an einer Leitfigur mangelte, wie sie die Deutschen Christen mit Franz Tügel in ihrer Anfangszeit besaßen; nach seinem Austritt begann ihr Niedergang. Heinz Beckmann hätte bei den „Bekennern“ diese Funktion als in der Weimarer Republik profiliertester Liberaler übernehmen können, er hielt sich jedoch bewusst zurück, um eine Eskalation zu vermeiden und zum Wohl der Landeskirche mäßigend wirken zu können.⁵⁸ Wenn man die Mitgliederzahlen beider Seiten mit denen zum Beispiel in Berlin – ca. 36.000 Mitglieder in den Bekenntnisgruppen, 50.000 bei den Deutschen Christen⁵⁹ – vergleicht, wird deutlich, wie gering die Resonanz des kirchenpolitischen Konflikts in der Hansestadt war.

7 Kirche und Judentum

An der Spitze der Hamburger Landeskirche stand seit 1934 ein überzeugter Antisemit. Nach seinem Examen 1914 hatte Franz Tügel sein hebräisches Altes Testament verbrannt. Den Kampf gegen das Judentum, gegen die „jüdische Pest“, hielt er für berechtigt, denn „durch den modern jüdischen Geist ist alles verseucht“, er sei „die große Gefahr“, meinte er 1932 in seinem an Antisemitismus reichen Heft *Wer bist Du? Fragen der Kirche an den*

⁵⁷ Wilhelmi, Kirche, S. 212–225, 254 f. und 275; Reiter, Existenz, S. 158–160; Lisa Strübel, „Hervorragende Sachkenner, zum guten Teil aus der Universität heraus“? Die erste Generation von Studienkreisleitern in der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche, in: Rainer Hering / Rainer Nicolaysen (Hg.), *Lebendige Sozialgeschichte. Gedenkschrift für Peter Borsowsky*, Wiesbaden 2003, S. 524–540.

⁵⁸ Hering, Führerprinzip, bes. S. 46–49.

⁵⁹ Manfred Gailus, *Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin (Industrielle Welt 61)*, Köln – Weimar – Wien 2001, bes. S. 647.

Nationalsozialismus. Die christliche Bewertung des Alten Testaments wollte er davon aber getrennt wissen, denn es sei „das antisemitischste Buch“.⁶⁰

Der Taufe von Juden stand Franz Tügel sehr distanziert gegenüber: Im Mai 1940 warnte er in einem Rundschreiben alle Pastoren und Hilfsprediger „vor einem 57jährigen Juden, namens *Weiss*, [...] der von einem Geistlichen zum anderen wandert, um sich taufen zu lassen. Er hat keinerlei religiöse Gründe, sondern beabsichtigt, wie ich habe feststellen lassen, eine dritte Ehe mit einer arischen Frau, freilich in Stockholm einzugehen. Es ist unter allen Umständen geboten, den Gauner abzuweisen.“⁶¹ Im November 1941 schrieb Tügel über die Deportationen von Juden:

„In diese Dinge hineinzureden, sollte sich die Kirche, die in den Zeiten unerhörtester Bedrückung des deutschen Volkes durch die jüdische Weltherrschaft und Hochfinanz geschwiegen hat, lieber hüten. Ich habe zwar einmal in der Inflationszeit auf der Kanzel der Gnadenkirche gesagt, man sollte, um der brutalen Ausbeutung von Millionen sparsamer und arbeitstreuer deutscher Menschen ein schnelles Ende zu bereiten, die Bankhäuser schließen und die jüdischen Devisenspekulanten aufhängen. [...] Eine Verantwortung für die evangelischen Glieder der jüdischen Rasse habe ich nicht, denn die Getauften sind nur in ganz seltenen Fällen wirkliche Glieder der Gemeinde gewesen. Wenn sie heute mit in das Ghetto abwandern müssen, dann sollen sie dort Missionare werden. Nicht sie bedürfen der Seelsorge, sondern ihre unbekehrten Rassegenossen.“⁶²

Nach diesem Befund mag es auf den ersten Blick überraschen, dass diese Landeskirche auf Gesetze mit antijüdischen Inhalten verzichtete und den „Arierparagraphen“ für Geistliche und Kirchenangestellte nicht einführte. Tügel setzte sich sogar für Pastoren und andere im Dienst der Kirche Stehende ein, die mit „nicht-arischen“ Frauen verheiratet waren. Hier spielten

⁶⁰ Franz Tügel, *Wer bist Du? Fragen der Kirche an den Nationalsozialismus*, Hamburg 1932, die Zitate (S. 51 f. und 56) sind im Original gesperrt hervorgehoben; Hering, *Bischöfe*, S. 59 und 73 f.

⁶¹ Archiv der Gemeinde Nord-Barmbek, 9, Vertrauliches Rundschreiben vom 4.5.1940; Hervorhebung im Original.

⁶² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Heinrich Wilhelmi, Bl. 120, Tügel an Wilhelmi 28.11.1941.

für ihn freundschaftliche Verbindungen eine große Rolle, zum Beispiel bei seinem Freund, dem Wandsbeker Pastor Bernhard Bothmann (1884–1952), der wegen seiner Ehe mit einer Jüdin 1939 von der Schleswig-Holsteinschen Kirche in den einstweiligen Ruhestand versetzt worden war; Tügel beauftragte ihn zeitweise mit Pfarrvertretungen.

Grundsätzlich war für Franz Tügel die „Judenfrage“ eine Sache des Staates, nicht der Kirche. Staatliche Verwaltungsvorschriften führte er gewissenhaft aus, ergriff aber keine eigene Initiative und kritisierte das staatliche Handeln in diesem Punkt überhaupt nicht. Das Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ wurde von ihm abgelehnt. Allerdings unterstützte die Landeskirche jenes Unternehmen durch die Verschickung von Verbandsmitteilungen und die Bewilligung von Reisekostenzuschüssen für Pastoren zur Teilnahme an Veranstaltungen.⁶³

Wie bereits geschildert, gab es antisemitische beziehungsweise rassistische Auffassungen in der Hamburger Kirche, selbst bei Tügels Amtsvorgänger Simon Schöffel. Der Pastor und spätere Theologieprofessor Walter Uhsadel (1900–1985) verweigerte im Juni 1933 einem jüdischen Bankier zunächst die Taufe mit der Begründung, diese sei unmöglich, wenn der Bewerber sich dadurch erhoffe, „Schwierigkeiten seiner Lage als Jude zu beseitigen“. Uhsadel war kein Antisemit, meinte aber offenbar, in der Frage der Amtshandlungen an Bewerbern jüdischer Herkunft anders handeln zu müssen als gegenüber sonstigen Nichtchristen.⁶⁴

Gravierender waren Denunziationen von Jüdinnen durch Deutsche Christen: Landesjugendpastor Vorrath beschwerte sich 1935 darüber, dass seine Tochter noch von einer jüdischen Lehrerin unterrichtet werde. 1934 denunzierte der Borgfelder Kirchenvorsteher Paul Söhl (1890–1947) die „nicht-arische“ Lehrerin Bertha Blankenstein (1876–1941), die nach ihrer Entlassung aus dem Schuldienst 1933 ehrenamtlich bei Kindergottesdiens-

⁶³ Hansjörg Buss, Die nordelbischen Landeskirchen und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ (1939–1945), Magisterarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Kiel 2001, bes. S. 56–59 und 113–116; Wilhelmi, Kirche, S. 279 f.

⁶⁴ Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden (Studien zu Kirche und Israel 10), Berlin 1987, S. 186 f.; Rainer Hering, Uhsadel, Walter Franz, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 841–854.

ten half. Nachdem dies erfolglos geblieben war, schaltete sich ein Jahr später die NSDAP-Gauleitung ein und beschwerte sich bei Tügel über ihre Tätigkeit, weil es „rassebewussten deutschen Eltern nicht zugemutet werden kann, ihre Kinder zum Kindergottesdienst zu schicken, bei dem eine Jüdin irgendwie mitwirkend tätig ist“. Tügel unternahm nichts, da die Kirche „noch kein Ariergesetz“ habe. 1941 wurde Bertha Blankenstein nach Łódź deportiert und dort ermordet.⁶⁵

8 Frauen in der Kirche

1927 war nach heftiger, zweijähriger Debatte in der Hamburger Landeskirche ein Gesetz verabschiedet worden, das Theologinnen als Pfarramtshelferinnen eine Anstellungsmöglichkeit in der Kirche bot, ihr Wirkungsfeld aber auf die Wortverkündigung vor Frauen und Kindern beziehungsweise Jugendlichen beschränkte. Im Falle der Eheschließung schieden sie ohne Anspruch auf Ruhegehalt aus dem Dienst der Kirche aus. Ihre Tätigkeit galt nicht als geistliches Amt, daher wurden sie nicht wie Pastoren ordiniert, sondern „eingesegnet“.⁶⁶ 1935 hob Franz Tügel dieses Kirchengesetz auf und gestattete Frauen nur noch, die Erste Theologische Prüfung ohne Anspruch auf Anstellung zu absolvieren. Er verstand das geistliche Amt ausschließlich als „Mannes Amt“. Bereits neun Jahre zuvor hatte er deutlich Position bezogen: „Dem weichlichen Hang femininer Gegenwartsströmungen nachzugeben, bedeutet für uns keinen geschichtlichen Fortschritt, sondern Abweg in die Zersetzung und Auflösung hinein.“ Tügel setzte sein eigenes Bild von einer lutherischen, orthodoxen und von Männern geführten Kirche in die Praxis um, entgegen einer Hamburger Tradition, die mehr Toleranz kannte. Einen Pluralismus der Meinungen wollte er verhindern und nur eine einheitliche Kirche dulden, die ganz seinen eigenen Vorstellungen entsprach.⁶⁷

⁶⁵ Groschek, *Gemeindechronik*, S. 50–52, die Zitate S. 51; Hering, „Feststellen möchte ich“.

⁶⁶ GVM, 1927, S. 58 f.; vgl. Hering, *Frauen*; ders., *Theologinnen*.

⁶⁷ GVM, 1935, S. 47; [Franz] Tügel, Aus dem kirchlichen Hamburg, in: *Das evangelische Hamburg* 20, 1926, S. 69 ff., das Zitat S. 69; vgl. Rainer Hering, *Männerbund Kirche? Geschlechterkonstruktionen im religiösen Raum*, in: *Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte*, *Mitteilungen* 20, 2002, S. 56–72, bes. S. 56 und 64–66; ders., „Das geistliche Amt ist

In diesem Sinne verfuhr Franz Tügel auch in Bezug auf die Gemeindegliederinnen und Frauen im Kirchenvorstand. Den Gemeindegliederinnen wurde keine Alleinverantwortung zugestanden, vielmehr waren sie immer dem jeweiligen Pastor untergeordnet – Gemeindeglieder dagegen bekleideten ein eigenständiges Amt mit größerer Selbstständigkeit. Auch hier gab es eine Zölibatsklausel, die nur für Frauen galt.⁶⁸ Zugleich wirkte Tügel darauf hin, dass in die Kirchenvorstände keine Frauen mehr gewählt wurden.⁶⁹

9 Kirche im Zweiten Weltkrieg

In der Haltung der Kirche zum Zweiten Weltkrieg gab es weder Kritik noch Kontroversen, die militärische Mobilmachung fand auch den bekenntniskirchlichen Segen, etwa in Kirchenzeitungen. So wurde von Pastor Paul Kreye (1895–1976) die Solidarität mit Hitler betont. Landesbischof Tügel verfasste ab Ende September 1939 monatliche Kriegsbriefe, die den Geistlichen und Soldaten Orientierung bieten sollten. Sie enthielten Informationen aus der Hamburger Kirche, Durchhalteparolen und theologische Ausführungen, zum Beispiel gegen Rudolf Bultmann (1884–1976) und das Programm der Entmythologisierung des Neuen Testaments. Dabei ordnete Tügel die Kirche dem Staat unter. Im Dezember 1939 schrieb er beispielsweise: „Im totalen Kriege, den wir um des Reiches, um seines Lebens und seiner Zukunft willen, führen müssen, muss auch die Kirche wissen, dass jedes gesprochene und geschriebene Wort unter der ernstesten Verantwor-

nach Schrift und Bekenntnis Mannes Amt“. Männlichkeitskonstruktionen evangelisch-lutherischer Geistlicher in Hamburg im 20. Jahrhundert, in: ZHG 88, 2002, S. 179–203. Im Hauptpastorenkollegium formulierte Heinz Beckmann ein Minderheitenvotum dagegen und setzte sich weiter nachdrücklich für die Theologinnen ein (Hering, Männerbund, S. 64).

⁶⁸ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 1729; Rahmendienstanweisung für Gemeindeglieder, Gemeindegliederinnen und hauptberufliche Hilfskräfte in der Gemeinde vom 2.6.1939, in: GVM, 1939, S. 59 f.; Gesetz vom 31.3.1943, in: GVM, 1943, S. 26 (Einführung des Zölibats); Christa Hönniger, Wirkungsmöglichkeiten von Frauen in der evangelischen Kirche während des „Dritten Reiches“ am Beispiel Hamburgs, Staatsexamensarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Hamburg 2001, S. 54 f.

⁶⁹ StA HH, 512-3 St. Nikolaikirche, IV 10, Tügel an Beckmann 24.4.1939; vgl. Hönniger, Wirkungsmöglichkeiten, S. 77–79.

tung für Volk und Vaterland steht.“ Für Theodor Knolle war der Krieg notwendig, Feinde seien erforderlich und ein Ausweis der Ehre.⁷⁰

Trotzdem gab es während des gesamten „Dritten Reiches“, und gerade im Krieg, Konflikte einzelner Pastoren mit der Geheimen Staatspolizei, Verhöre und Verhaftungen. Heinrich Wilhelmi war 1941 wegen seiner Predigten drei Wochen im Gefängnis. Pastor Julius Heldmann (1887–1950) wurde 1942/43 für mehrere Monate im Gefängnis und im Konzentrationslager Sachsenhausen inhaftiert. Er war denunziert worden, dass er privat Kritik an der Propagandaforderung, „dem Führer ein Kind zu schenken“, geübt habe. Zwei Wochen Gefängnis erhielt die Leiterin eines Kinderhortes der Inneren Mission in Fuhlsbüttel, Hildegard Kluckow, weil sie einen Ersatzschulbetrieb durchgeführt hatte, der im Blick auf die Kinderlandverschickung verboten war.⁷¹

Die Situation der Hamburger Gemeinden im Zweiten Weltkrieg war der in anderen großen deutschen Städten sehr ähnlich. Für die zum Kriegsdienst eingezogenen Geistlichen mussten Vertretungen organisiert werden. Der Gemeindealltag war stark von Frauen geprägt, die Amtshandlungen gingen deutlich zurück. Kirchen- und Gemeindezeitungen wurden ab 1941 eingestellt – offiziell aufgrund des Papiermangels. Die schwierige Ernährungs- und Brennstofflage und später die Luftalarme schränkten die gemeindlichen Tätigkeiten deutlich ein. Kirchenglocken durften aus Luftschutzgründen nur noch eingeschränkt geläutet werden, Luftwaffenhelfer mussten in Bereitschaft sein, Inventar wurde ausgelagert. Gemeinderäume

⁷⁰ StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, 4. Monatsbrief im Kriege, 28.12.1939; Reiter, Existenz, bes. S. 190–193; Hering, Bischöfe, S. 82 f.; Wilhelmi, Kirche, S. 270–283. Zum Folgenden ausführlicher am Beispiel einer Gemeinde: Rainer Hering, Kirchliches Leben im Krieg. Die Gemeinde Nord-Barmbek in Hamburg 1939 bis 1945 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 20), Hamburg 2003; ders., Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg: Das Beispiel Hamburg, in: Hermann Düringer / Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg (Arnoldshainer Texte 126), Frankfurt a. M. 2005, S. 60–88.

⁷¹ Reiter, Existenz, bes. S. 196; Grünzinger/Walter (Bearb.), Fürbitte, S. 68 und 204; Wilhelmi, Kirche, S. 278 f.; Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), 100 Jahre Apostelgemeinde, bes. S. 60 f. Gerade zum gemeindlichen Alltag, zur Frage von nationalsozialistischen Symbolen im kirchlichen Raum, zur (gesellschafts-)politischen Haltung von Geistlichen in der Spannbreite zwischen Überzeugung, Anpassung, Nonkonformität, Resistenz oder gar Widerstand sind für die einzelnen Gemeinden quellennahe und -kritische Forschungen, insbesondere Predigtanalysen und die Auswertung von Protokollen und Gemeindeblättern sowie Erinnerungen, erforderlich. Daher kann hier diese Frage nur angedeutet werden.

wurden vereinzelt von der Heeresverwaltung beschlagnahmt. Viele Kirchen stellten mehr oder minder freiwillig Kirchenglocken als Bronzespende zur Verfügung, damit sie für Kriegszwecke eingeschmolzen werden konnten. Vor allem die Luftangriffe im Juli/August 1943, bekannt unter dem Namen „Operation Gomorrha“, wirkten sich verheerend aus: Etwa ein Drittel aller Wohnhäuser, zahlreiche öffentliche Gebäude und gut zwei Dutzend Kirchen wurden in dieser Zeit zerstört. Vermutlich mehr als 34.000 Tote und 125.000 Verletzte waren zu beklagen, 900.000 Menschen wurden obdachlos. Ganze Gemeinden hatten nicht nur ihr Kirchengebäude, sondern auch ihr Umfeld verloren – im Stadtteil Borgfelde zum Beispiel waren im Oktober 1943 nur noch 38 Häuser bewohnt. In Privathäusern, Baracken und anderen Kirchen wurden Gottesdienste durchgeführt und ein rudimentäres Gemeindeleben aufrechterhalten. Trost-, Gedächtnis- und Trauergottesdienste erhielten eine zentrale Rolle.⁷² Durch diese sehr massive Leidenserfahrung verdrängten viele die eigene, individuelle Schuld, den eigenen Anteil an der nationalsozialistischen Herrschaft beziehungsweise rechneten sie gegen das eigene Leid auf.

10 Das „Dritte Reich“ im Gedächtnis der Kirche

In der Nachkriegszeit war von vornherein eine Aufarbeitung oder ein konkretes, an die Opfer des „Dritten Reiches“ gerichtetes Schuldbekennnis und daher auch eine Aufarbeitung der eigenen Vergangenheit nicht gewollt. Die Hamburger Kirche übernahm bis in die fünfziger Jahre hinein weitgehend die Täterperspektive, was auch ein deutliches Licht auf ihre eigene Rolle zwischen 1933 und 1945 wirft. Die Auseinandersetzung zielte darauf ab, die eigene Unterstützung des nationalsozialistischen Staates zu vertuschen, der Gründung der Ursachen auszuweichen und belastete Geistliche zu schützen.⁷³

⁷² Groschek, *Gemeindechronik*, S. 58–67; Reiter, *Existenz*, S. 187–207; Wilhelmi, *Kirche*, S. 280 f.; Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), *100 Jahre Apostelgemeinde*, bes. S. 64 f.; *100 Jahre St. Markus – St. Markus im 100. Jahr*, Hamburg 1999, bes. S. 38–46; Axel Denecke / Peter Stolt (Hg.), *Das Kirchspiel von St. Katharinen. Der Hafen, die Speicherstadt und die Kirche*, Hamburg 2000, S. 55–59; Olaf Matthes (Hg.), *Kirche zwischen Dorf und Stadt. St. Petri und Pauli zu Hamburg-Bergedorf in der Geschichte*, Hamburg 2002, S. 106–109.

Landesbischof Franz Tügel wies im August 1945 die Forderung nach einem Bußtag ebenso wie die Stuttgarter Schulderklärung nachdrücklich zurück. Vielmehr betonte er, die Nationalsozialisten seien vielfach die „Besten der Nation“ gewesen, Gott identifiziere sich nicht mit den Siegern. Einem Gedenkgottesdienst für die Opfer des Nationalsozialismus stimmte er nicht zu, die millionenfachen Morde in den Vernichtungslagern stellte er auf eine Stufe mit dem Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 – in den Lagern seien zu meist nur „Strolche“ umgekommen. Aus seinem Amt schied er nur auf Druck der Alliierten, nicht freiwillig und überdies „mit gutem Gewissen“.⁷⁴

Sein Vorgänger und Nachfolger Simon Schöffel deutete im Dezember 1945 den Nationalsozialismus sogar als „höchsten Gipfel“ der Aufklärungsepoche, die diesem ohnehin den Weg gebahnt habe. Diese Sichtweise, die sowohl die Rolle der Kirche als auch seine eigene Position im „Dritten Reich“ unberücksichtigt ließ und beide entlastete, passte gut in sein kirchlich-politisches Konzept des Kampfes gegen den Liberalismus in Kirche und Gesellschaft. Er selbst stilisierte sich zum Opfer des Nationalsozialismus und interpretierte die Aufhebung der Demokratie in der Kirche 1933 als eine folgerichtige Weiterführung der positiv besetzten lutherischen „Führungsgedanken“, die nicht im Zusammenhang mit dem nationalsozialistischen „Führerprinzip“ stünden.⁷⁵ In einem Bericht über die kirchliche Lage vom November 1945 sah Schöffel das Jahr 1933 lediglich als Abschluss der liberalen Ära und datierte das kirchliche Ermächtigungsgesetz von 1933 verfälschend auf das Folgejahr, als es Franz Tügel gelungen war, ihn im Amt des Landesbischofs abzulösen. Um seine eigene Position zu stärken, schreckte der zweifach promovierte Kirchenhistoriker Schöffel also nicht einmal vor Geschichtsklitterung zurück!⁷⁶

⁷³ Vgl. dazu Rainer Hering, „Einer antichristlichen Dämonie verfallen“. Die evangelisch-lutherischen Kirchen nördlich der Elbe und die nationalsozialistische Vergangenheit, in: Bea Lundt (Hg.), Nordlichter. Geschichtsbewusstsein und Geschichtsmymthen nördlich der Elbe (Beiträge zur Geschichtskultur 27), Köln – Weimar – Wien 2004, S. 355–370.

⁷⁴ Hering, Bischöfe, S. 40 und 84 f., dort auch die Zitate.

⁷⁵ Hering, Bischöfe, S. 40 f.; Strübel, Continuity, bes. S. 70–72, die Zitate S. 70.

⁷⁶ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 574 a, Bl. 76a, Simon Schöffel, Die kirchliche Lage in Deutschland, Manuskript vom 13.11.1945. Demokratische Strukturen in der Kirche waren für Schöffel auch nach 1945 nicht vorrangig: In seinem gedruckten Kirchlichen Bericht über die Jahre 1945 bis 1948, Hamburg 1948, S. 5, betonte Schöffel, dass in der Bibel keine „Anweisung dafür gegeben ist, daß die Kirche sich auf Urwahlen der Gemeindeglieder aufbaut. Mag

Ein Schuldbekenntnis lehnte auch Schöffel im Herbst 1945 ausdrücklich ab. Vielmehr betonte er in einem Gespräch mit dem Bischof von Chichester, George Bell (1883–1958), dass „jetzt auch die Deutschen in Konzentrationslagern gehalten würden, darunter oft die edelsten Persönlichkeiten, ohne besondere Anklage, ohne Verhör, ohne Rechtsbeistand, ohne Gerichtsurteil, wie es einst von der Gegenseite gemacht worden sei“.⁷⁷ Ähnlich hatte sich schon Franz Tügel geäußert.

Die revisionistische, selbstgerechte Position der beiden Bischöfe findet sich auch auf der Ebene der Hauptpastoren, die unter anderem für die Nachwuchsausbildung zuständig waren: Paul Schütz (1891–1985; St. Nikolai) erklärte wie viele andere in dieser Zeit den Nationalsozialismus Anfang 1946 so: „Die Lage ist die: unser Volk ist in seiner Mehrheit einer antichristlichen Dämonie von ungeahnter Stärke verfallen.“ Damit folgte Schütz einer gerade in kirchlichen Kreisen verbreiteten oberflächlichen und wenig konkreten Interpretation der Jahre von 1933 bis 1945. Dämonen seien über „das Vaterland“ hereingebrochen und hätten das Unheil der zwölf Jahre bewirkt. Da ein Mensch gegenüber Dämonen machtlos ist, erübrigte es sich mit diesem Verständnis auch, die eigene Vergangenheit kritisch zu analysieren.⁷⁸ 1960 bezeichnete er rückblickend das von den Alliierten besetzte Deutschland als Konzentrationslager.⁷⁹ 1975 schrieb er:

das in anderen Kirchen so behauptet werden – in der lutherischen Kirche hat man es immer anders gewußt und immer daran festgehalten, daß der Grund der Kirche auf Propheten und Aposteln ruht und Jesus Christus der Eckstein ist.“ Hier wird ein sehr hierarchisches Kirchenverständnis deutlich.

⁷⁷ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, 57, Protokoll der Einstweiligen Kirchenleitung, 12. Sitzung vom 1.11.1945.

⁷⁸ StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, Schütz an Adolf Köberle o. D., vermutlich Anfang 1946. Zum Hintergrund vgl. Axel Schildt, Der Umgang mit der NS-Vergangenheit in der Öffentlichkeit der Nachkriegszeit, in: Wilfried Loth / Bernd-A. Rusinek (Hg.), Verwandlungspolitik. NS-Eliten in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft, Frankfurt a. M. – New York 1998, S. 19–54, bes. S. 33.

⁷⁹ Paul Schütz, Parusia – Hoffnung und Prophetie, in: ders.: Freiheit – Hoffnung – Prophetie. Von der Gegenwärtigkeit des Zukünftigen (Gesammelte Werke 3), Moers 1986, S. 25–639, hier S. 52. Wörtlich schrieb er: „Als die Alliierten 1945 Deutschland besetzt hatten, waren sie dank der technokratischen Wirtschaftsapparatur in der Lage, durch den Griff nach der Kohle ganz Deutschland mitsamt Frauen und Kindern, Kranken und Greisen in ein einziges Konzentrationslager zu verwandeln mit allen Schrecken der Massenexistenz, wo in Kälte und Hunger ein kaum verhüllter Kampf aller gegen alle ein Siebzig-Millionen-Volk schüttelte.“

„Nach Hitlers apokalyptischem Völkermord am jüdischen Volk entstand notwendiger Weise eine Überzeugungsströmung philosemitischen Charakters. Hitlers antisemitischem Psychoterror antwortete ein philosemitischer Psychoterror als genaues Spiegelbild, dialektisch bis hinein in den Gegensatz physisch-intellektuell. Beide Terrorformen sind antichristliche Endphänomene der Geschichte.“⁸⁰

Diese Gleichsetzung der nationalsozialistischen Judenverfolgung und -vernichtung mit einem von Schütz nach 1945 ausgemachten und als „Psychoterror“ charakterisierten Philosemitismus ist nicht nur außerordentlich geschmacklos, darüber hinaus wird der Genozid verharmlost und relativiert, die millionenfache Ermordung von Menschen wird mit einer geistigen Strömung verglichen. Da Schütz weiterhin nie zu einer wirklich intensiven Auseinandersetzung mit dem „Dritten Reich“ gefunden hat, muss man bei ihm vielleicht sogar eine Uminterpretation der Geschichte vermuten: Die Deutschen werden von Tätern zu Opfern, zumindest aus einem Schuldvorwurf herausgenommen.⁸¹

Der im „Dritten Reich“ aus (kirchen-)politischen Gründen um eine universitäre Karriere gebrachte damalige Hauptpastor und spätere Landesbischof sowie einflussreiche kirchliche Multifunktionär Volkmar Hertrich (1908–1958) schrieb zahlreiche „Persilscheine“ in Entnazifizierungsverfahren für Personen, die in rassenhygienische Maßnahmen der Nationalsozialisten involviert waren, und bestritt eine Mitwirkung der von ihm ab 1946 nebenamtlich geleiteten Alsterdorfer Anstalten im Rahmen der nationalsozialistischen Euthanasiemaßnahmen. Jegliche Auseinandersetzung mit dieser Vergangenheit und ihren Opfern unterblieb damals.⁸²

⁸⁰ StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, 248, Paul Schütz, Die politische Religion. Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte, Ms. Schwabendorf 1935, Bl. 14, handschriftlicher „Nachtrag 1975“, an die Seite angeklebt.

⁸¹ Rainer Hering, Verwandelten die Alliierten Deutschland in ein einziges Konzentrationslager? Der Theologe Paul Schütz (1891–1985), das „Dritte Reich“ und der Umgang mit der deutschen Schuld im deutschen Protestantismus nach 1945, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14, 2001, S. 222–236; ders., „Christus weissagt das Judentum als den Hauptfeind seiner künftigen Gemeinde“. Das Judentum bei Paul Schütz, in: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 52, 2001, S. 143–165.

⁸² Strübel, Continuity, S. 85 f.; Rainer Hering, Hertrich, Volkmar, in: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, S. 1674 f.

Das Geschichtsverständnis der führenden Vertreter der Hamburger Landeskirche kannte also in Bezug auf das „Dritte Reich“ kein Schuldeingeständnis oder gar die Bitte um Vergebung gegenüber den Leidtragenden. Hatte der Nationalsozialist Tügel das „Dritte Reich“ mit voller Überzeugung getragen und auch nach der Offenbarwerdung des Holocausts keine Zweifel an seiner Einstellung gehabt, versuchte sein Nachfolger im Bischofsamt Schöffel durch eine veränderte Datierung, seine eigene Rolle im Jahr 1933 zu verschleiern und mit dem Liberalismus gerade eine anti-totalitäre Geistesrichtung zum Urheber des Nationalsozialismus zu erklären, um so von den eigentlichen Ursachen abzulenken. Bei ihm und Schütz führte dieses Denken zu einer deutlichen Uminterpretation der deutschen Geschichte.

Angesichts dieses Befundes bei den führenden Repräsentanten der Hamburger Landeskirche überrascht das Ergebnis der Entnazifizierung ihrer Geistlichen nicht: Etwa die Hälfte der Pastoren gehörte – zumindest zeitweise – den Deutschen Christen an, ungefähr 10 Prozent waren Mitglieder der NSDAP. Einige hatten sich stark im nationalsozialistischen Sinne exponiert. Acht nationalsozialistisch besonders belastete Pastoren – etwa 5 Prozent aller Geistlichen –, bei denen man Schwierigkeiten mit den Alliierten befürchtete beziehungsweise diese Protest gegen die Weiterbeschäftigung eingelegt hatten, wurden „aus Gesundheitsgründen“ in den Ruhestand versetzt. Sie behielten – im Gegensatz zu liberalen Dissidenten dieser Kirche⁸³ – alle geistlichen Rechte und wurden sogar noch in die oberste Gehaltsstufe befördert, damit sie die höchstmögliche Pension bekommen konnten. Nach nur ein bis zwei Jahren erhielten sie Vertretungsaufgaben und Anfang der fünfziger Jahre sogar wieder feste Stellen – die Pensionierungen wurden rückgängig gemacht. Nur der junge radikal deutsch-christliche Oberkirchenrat Dr. Karl Boll musste bei voller Pension im Ruhestand verbleiben, obwohl zeitweise sogar bei ihm eine Wiederbeschäftigung erwogen wurde. Landesbischof Schöffel war nicht an einer inhaltlichen Auseinandersetzung gelegen, er wollte die betroffenen Pastoren vor den Alliierten schützen, um sie baldmöglichst wieder weiterzubeschäftigen, als wäre nichts gewesen. Es ging nicht um ein Schuldanerkenntnis, sondern darum, einzelne belastete Geistliche zu schützen. Entnazifizierung war für ihn ein notwendiges Übel, das ein Eingreifen der Militärbehörden verhindern soll-

⁸³ Rainer Hering, Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert, in: ZHG 77, 1991, S. 101–122, wieder abgedruckt in diesem Band.

te. Eine Bestrafung erfolgte ebenso wenig wie ein Schuldbekennnis der Betroffenen, die vielfach sogar uneinsichtig blieben.⁸⁴ Das am 30. Januar 1947 publizierte „Wort der Landessynode zur gegenwärtigen Lage“ thematisierte nur die damalige Not in Hamburg, „um sich nicht durch Schweigen schuldig zu machen“, das „Dritte Reich“ und seine Opfer kamen darin nicht vor.⁸⁵

Im letzten Drittel der fünfziger Jahre begann in der Bundesrepublik ein grundsätzlicher Wandel im Umgang mit dem „Dritten Reich“, der als Anfang eines einschneidenden sozial- und kulturgeschichtlichen Umbruchs gesehen werden kann. Immer mehr kritische Fragen der jüngeren Generation und die wachsende zeitliche Distanz führten, noch offensichtlicher seit Mitte der sechziger Jahre, zu einer verstärkten Beschäftigung mit diesem Abschnitt der deutschen Geschichte; dazu trugen auch historische Darstellungen und öffentlichkeitswirksame NS-Prozesse bei. In den Kirchen erfolgte dieser Prozess mit deutlicher Verzögerung. Die lange Zeit im Mittelpunkt stehenden theologischen Kategorien und Interpretationen des Nationalsozialismus wurden erst nach und nach durch Darstellungen mit strengeren geschichtswissenschaftlichen Standards abgelöst. Für Hamburg ist dieser Prozess noch nicht abgeschlossen.⁸⁶

Die erste Darstellung der Hamburger Kirchengeschichte im „Dritten Reich“ hatte 1960 einer der Protagonisten der „Bekennenden Kirche“, Pastor Heinrich Wilhelmi, im Manuskript fertiggestellt. Der damalige Bischof Karl Witte, der sich in den zwanziger Jahren unter Verzicht auf sein Pfarramt in der völkischen Erwachsenenbildung und Publizistik engagiert hatte, verhinderte eine sofortige Publikation, da er die kritische Darstellung seiner Amtsvorgänger Schöffel, Tügel und Knolle nicht akzeptieren wollte, obwohl der renommierte Hamburger Kirchenkampfhistoriker Kurt Dietrich Schmidt (1896–1964) die Drucklegung schon befürwortet hatte. Posthum erschien das Werk dann 1968, nachdem der Kirchenhistoriker Georg Kretschmar als „Gegengewicht“ die Veröffentlichung der Lebenserinnerun-

⁸⁴ Strübel, Prophecy.

⁸⁵ GVM, 1947, März 1947, S. 7.

⁸⁶ Schildt, Umgang, bes. S. 26; Jochen-Christoph Kaiser, Wissenschaftspolitik in der Kirche. Zur Entstehung der ‚Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit‘, in: Anselm Doering-Manteuffel / Kurt Nowak (Hg.), Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (Konfession und Gesellschaft 8), Stuttgart – Berlin – Köln 1996, S. 125–163.

gen Tügels angeregt hatte.⁸⁷ So wichtig die Arbeit Wilhelms war und ist, steht eine der Quellenlage und den heutigen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Gesamtdarstellung der Hamburger Kirche im „Dritten Reich“ leider noch immer aus. Das vom Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg unter der Leitung von Gerhard Paasch initiierte und von der Kirchenkreissynode am 28. November 2002 bewilligte Forschungsprojekt „Hamburger Kirchengemeinden in der NS-Zeit“ konnte bis zu seinem Abschluss 2006 bislang unbearbeitete Quellen sichern und durch die Publikation der Forschungsergebnisse im Jahr 2007 neue Erkenntnisse erbringen.⁸⁸

11 Zusammenfassung

Die Geschichte der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate im „Dritten Reich“ lässt sich auf der Ebene der Kirchenpolitik in vier Phasen einteilen:

1. die Umgestaltung der Kirche durch die Einführung eines hierarchischen und mit einem Ermächtigungsgesetz ausgestatteten Amtes eines Landesbischofs, durch den alle demokratischen Elemente der Kirchenverfassung aufgehoben wurden unter maßgeblicher Beteiligung Simon Schöffels (Januar 1933 bis März 1934);
2. der Machtwechsel an der Spitze zugunsten des engagierten Nationalsozialisten, Deutschen Christen und Antisemiten Franz Tügel (März 1934 bis August 1935) mit einer Opposition der Bekenntnisgemeinschaft;

⁸⁷ NEKA, 98.41 Nachlass Karl Witte, 129, Bischof Hans-Otto Wölber an Witte 5.3.1965 sowie Witte an Wölber 10.3.1965 und 14.12.1965, dort das Zitat. Wörtlich schrieb Witte am 10.3.1965: „Zunächst höre ich zu meiner Freude, daß das Buch von Wilhelmi noch nicht im Druck ist. Ich habe in dieser Sache immer auf Zeitgewinn gespielt. [...] Die Kritik an Schöffel und Knolle ist einseitig und vernichtend. [...] ich [habe] das Manuskript über Gebühr lange bei mir behalten und die Sache angehalten [...]. Ich bin allerdings der Meinung, daß die Zeit noch zu früh ist. Mir liegt nichts daran, daß auch das letzte Ansehen Schöffels in Hamburg noch zerstört wird.“ Tügel, Weg. Interessanterweise ist in der Hamburger Bischofskanzlei auch drei Jahrzehnte später zwar das Buch Tügels, nicht aber die Darstellung Wilhelms vorhanden (freundliche Mitteilung aus der Kanzlei vom 8.5.2003).

⁸⁸ KKRA HH, Protokoll der 26. Tagung der V. Kirchenkreissynode am 28.11.2002, TOP 13, Bl. 11. Als Ergebnis erschien jetzt: Victoria Overlack, Zwischen nationalem Aufbruch und Nischenexistenz. Evangelisches Leben in Hamburg 1933–1945 (Forum Zeitgeschichte 18), Hamburg 2007.

3. die Politik der Verständigung Tügels, die mit der Entmachtung der radikalen Deutschen Christen und seinem Austritt aus der Gruppierung eine Annäherung an die Bekenntnisgemeinschaft und letztlich deren Zerfall nach sich zog (August 1935 bis September 1939);
4. die Kirche im Zweiten Weltkrieg (September 1939 bis Mai 1945), die weitgehend durch die Kriegssituation bestimmt war.

Möglicherweise wird diese Periodisierung durch weitere, insbesondere alltags- und gemeindegeschichtliche Untersuchungen modifiziert werden. Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate wurde im „Dritten Reich“ wesentlich von dem jeweiligen Landesbischof geprägt.

Der Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit in der Hamburger Landeskirche ist ebenfalls in vier Phasen einzuteilen:

1. die Bemühungen Simon Schöffels, möglichst alle nationalsozialistisch belasteten Geistlichen ohne Beeinträchtigungen durch die Entnazifizierung zu bringen (1945 bis 1949);
2. die Verdrängung beziehungsweise Verhinderung einer Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus (1949 bis 1966);
3. die relative Gleichgültigkeit gegenüber der Aufarbeitung der eigenen nationalsozialistischen Vergangenheit (1966 bis 2002);
4. die aktive Förderung der Beschäftigung mit dem „Dritten Reich“ in der Kirche durch den von der Synode des Kirchenkreises Alt-Hamburg beschlossenen Forschungsauftrag an das Kirchenkreisarchiv zur quellenmäßigen Erschließung und Aufarbeitung der Kirchengeschichte zwischen 1933 und 1945 unter besonderer Berücksichtigung der Gemeindeebene (2003 bis 2007). Für die Erforschung der nationalsozialistischen Vergangenheit der Hamburger Landeskirche stellt das Vorhaben die wesentliche Zäsur dar.⁸⁹

⁸⁹ Gerhard Paasch / Victoria Overlack / Rainer Hering, Hamburger Kirchengemeinden in der NS-Zeit. Projektberichte, in: Aus evangelischen Archiven, Nr. 46, 2006, S. 92–113; Overlack, Aufbruch und Nischenexistenz.

Abbildungen



Abbildung 6: Walther Hunzinger (1905–1972), Pastor



Abbildung 7: Simon Schöffel (1880–1959), Landesbischof



Abbildung 8: Franz Tügel (1888–1946), Landesbischof

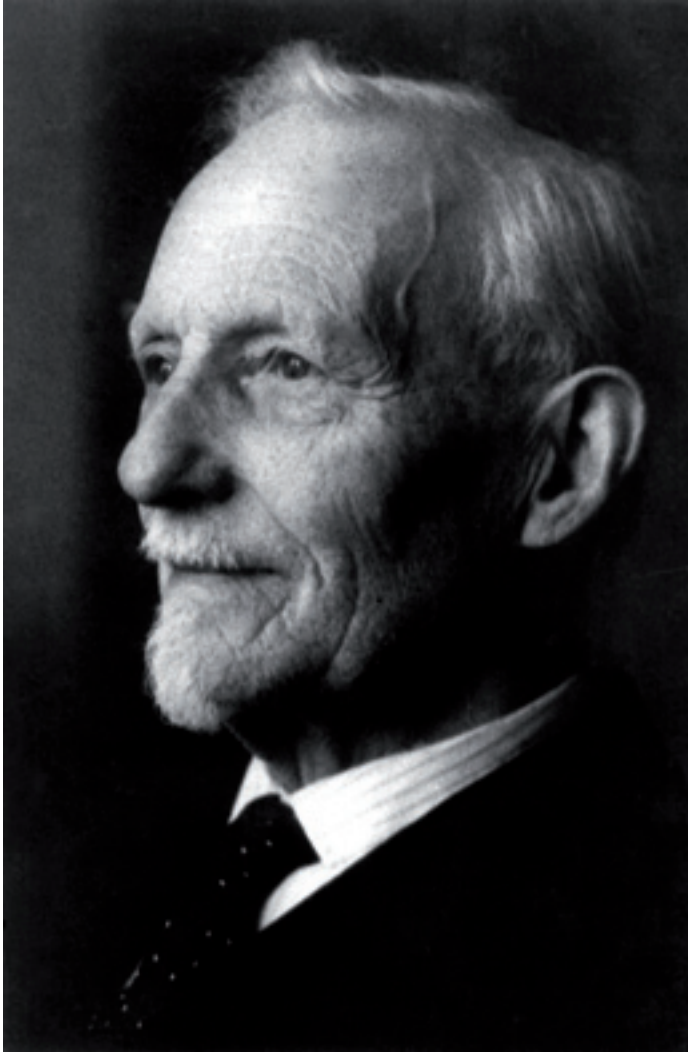


Abbildung 9: Walter Windfuhr (1878–1970), Pastor

Das Landeskirchenamt in Hamburg

*Herwarth von Schade**

In der Neujahrsnacht 1977 ist das hamburgische Landeskirchenamt (LKA) untergegangen – nach beinahe 20 Jahren legalen Bestehens und, wenn man die Vorgeschichte einbezieht, nach über 40-jähriger Wirksamkeit. Bald wird niemand in Hamburg sich mehr daran erinnern können; sind doch die letzten Mitglieder des Kollegiums dieser Kirchenbehörde inzwischen teils fortgezogen, teils schon verstorben. Nur die Aufschrift beim Eingang in das Gebäude Neue Burg 1, dem nachmaligen Kirchenkreisamt, erinnerte noch eine Zeit lang an den letzten Sitz des Landeskirchenamtes dort. Doch als ein Amt, Dienst und Werk der Kirche in dieser Stadt ist das Landeskirchenamt eine Wegstrecke lang mit der Geschichte Hamburgs verknüpft gewesen. Darum soll hier an dieser Stelle die Historie dieser hamburgischen kirchlichen Einrichtung verzeichnet werden.¹

Die Bezeichnung einer solchen Kirchenbehörde als „Landeskirchenamt“ wird auch heute noch in einer Reihe deutscher, aus der Reformation hervorgegangener Landeskirchen verwendet und benennt die jeweilige zentrale Kirchenverwaltungsbehörde. In aller Regel ist das Landeskirchenamt die

* Aus: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (ZHG) 72, 1986, S. 171–205. Für den Wiederabdruck hier vom Verfasser bearbeitet und aktualisiert.

¹ Den Herren Kirchenarchivamtsrat Helmut Otto (Kirchenarchiv Hamburg, heute: Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg) und Ernst-August Hillmann (Kirchenkreisamt Alt-Hamburg) habe ich für die Beibringung von Daten, Fakten, Akten und Belegen ebenso herzlich zu danken wie Oberkirchenrat Paul Reinhardt, der das Manuskript durchgesehen und mit Anregungen nicht gespart hat, sowie meinem Mitarbeiter in der Nordelbischen Kirchenbibliothek Dr. Christoph Glitsch für die Hilfe bei der Korrektur. – Außer Quellen und Literatur, die in den folgenden Anmerkungen angeführt werden, sind herangezogen: Die Kirche in Hamburg. Wochenzeitung der Ev.-luth. Kirche im Hamburgischen Staate, Jg. 1954–1968; Heinrich Wilhelmi, Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945 (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968.

Verwaltungszentrale einer kirchlichen Großkörperschaft – auch andere Bezeichnungen wie „Oberkirchenrat“, „Landeskirchenrat“ oder „Konsistorium“ kommen vor. Damit ist dann zugleich häufig ein Gegenüber zur Kirchenleitung bezeichnet, die ihrerseits als „Kirchenregierung“ oder, wie beispielsweise in Hamburg, als „Landeskirchenrat“ oder „Kirchenrat“ bezeichnet wird. Das Nachfolgeinstitut für die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche führt die Bezeichnung „Nordelbisches Kirchenamt“ und hat seinen Sitz in Kiel.

„Kirchenbehörden“, so definierte die 2. Auflage des Nachschlagewerks *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, „sind kirchliche Organe, die durch ein übergeordnetes kirchliches Organ bestellt sind, um einen abgegrenzten Teil kirchlicher Aufgaben wahrzunehmen.“² Eine solche Definition nimmt sich recht kirchendemokratisch aus und hat offensichtlich einen Behörden-typ ohne große Selbstständigkeit und ohne jurisdiktionelle hoheitliche Rechte im Blick. Einige Grade mehr nach Hierarchie klingt die Definition in der 3. Auflage des gleichen Nachschlagewerks: „Kirchenbehörden sind die durch die kirchliche Rechtsordnung eingerichteten ständigen Organe, die die kirchlichen hoheitlichen Befugnisse in rechtlich geordneter Zuständigkeit wahrnehmen.“³ Während man unter der Beschreibung von 1929 durchaus die landeskirchenamtliche Wirklichkeit von 1959 in Hamburg hätte wiederfinden können, traf die Definition von 1959 eher auf das hamburgische Landeskirchenamt zu, das es eigentlich gar nicht hätte geben dürfen: auf das LKA des Landesbischofs Franz Tügel in der Zeit des „Dritten Reiches“. Damit sind wir bei der Vorgeschichte.

1 Vorgeschichte

Die Vorgeschichte des LKA fällt in die dunkle Zeit der Hamburgischen Kirche nach der „Machtübernahme“ und der „nationalsozialistischen Revolution“ des Jahres 1933. Die in Hamburg geltende Kirchenverfassung aus

² Oeschey, Kirchenbehörden, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 2., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 3, Tübingen 1929, Sp. 867 f., hier Sp. 867.

³ E. Ruppel, Kirchenbehörden, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 3, Tübingen 1959, Sp. 1412 f., hier Sp. 1412.

dem Jahr 1923 hatte keine Bestimmungen über die Einrichtung einer zentralen Kirchenverwaltung enthalten. Doch mit der Heraufkunft des Jahres 1933 wies nun das Amtsblatt der Kirche *Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche* (GVM) allerhand Zeichen der neuen Zeit auf. Am 29. Mai 1933 erging ein Sondergesetz, von D. Simon Schöffel später wiederholt „Ermächtigungsgesetz“ genannt, welches erstmals in der Geschichte der Hamburgischen Kirche das Amt des Landesbischofs schuf. Bis dahin hatte der in die höchste Verantwortung der Kirche in der Stadt berufene Theologe die Amtsbezeichnung „Senior“ geführt. Dem „Landesbischof“ wurde nach dem neuen Gesetz „die Gesamtführung der Landeskirche“ übertragen, nämlich die Funktionen von Synode (= Kirchenparlament), Landeskirchenrat (= Kirchenleitung) und bisherigem Senior.

Der so bevollmächtigte neue Landesbischof Schöffel bestellte nun zwar alsbald die nötigen Organe der Kirche, jedoch noch kein Landeskirchenamt. Vielmehr entstand zunächst am 2. Juli 1933 ein „vorläufiger Landeskirchenrat“. Am 25. Juli dieses schicksalsschweren Jahres wurden ein Generalsuperintendent (Hauptpastor Theodor Knolle) und ein Oberkirchenrat (Pastor Franz Tügel) sowie fünf Pröpste berufen. Doch sollten alle diese neuen Ämter nicht lange bestehen bleiben.

Im Jahr darauf erschütterten neue personale Veränderungen das kirchliche Leben der Stadt. Unter dem Druck der Deutschen Christen traten Landesbischof Simon Schöffel, Generalsuperintendent Theodor Knolle und die Pröpste am 1. März 1934 gemeinschaftlich von ihren Ämtern zurück, und drei Tage darauf, am 4. März 1934, wurde Oberkirchenrat Franz Tügel „zum Landesbischof berufen“. Diese „Berufung“ war von der Landessynode vorgenommen worden, „vorbehältlich“, wie es da zu lesen stand, „der schriftlichen amtlichen Bestätigung durch den Reichsbischof“. Das Vokabular der nationalsozialistischen Gleichschaltung ließ sich deutlich vernehmen. Doch die Bestätigung brauchte wohl gar nicht erst abgewartet zu werden. Vielmehr erließ der neue Landesbischof Tügel alsbald eine Verordnung, die im Gesetzblatt GVM zwar undatiert erschien, aber unmittelbar unter der am 10. März 1934 bekannt gegebenen Bischofsberufung abgedruckt wurde und mit der in Hamburg ein Landeskirchenamt zu wirken begann:

„Bis zur endgültigen Regelung der Verfassung verordne ich:

1. Die durch Rücktritt der Amtsinhaber freigewordenen Stellen des Generalsuperintendenten, des Oberkirchenrats und der Pröpste hebe ich auf. Das Gesetz, betreffend den Generalsuperintendenten und den Oberkirchenrat, vom 25. Juli 1933 (GVM 1933, Seite 79) und das Gesetz, betreffend die Pröpste, vom 25. Juli 1933 (GVM 1933, Seite 79) treten damit außer Kraft.
2. Die Verordnung über die Bildung des Aktionsausschusses vom 2. Juli 1933 (GVM 1933, Seite 40) hebe ich auf.
3. Die zentralkirchliche Behörde führt die Bezeichnung ‚Landeskirchenamt‘.
4. In das Landeskirchenamt berufe ich Pastor Drechsler und Pastor Dr. Boll. Beide Geistlichen bleiben zugleich in ihrem Pfarramt.“⁴

Nun also hatte die kirchliche Verwaltungsbehörde der Stadt ihren Namen bekommen, der bis 1976 verwendet werden sollte. Die bislang schon tätigen Verwaltungsdienste des Landeskirchenrates – Kanzlei, Kirchenhauptkasse, Bauabteilung – wurden nun Abteilungen des Landeskirchenamtes. Die personelle Ausstattung der neuen Behörde wurde im Jahre 1934 noch einmal Gegenstand des neuen bischöflichen Führungsstils. Der Landesbischof erließ unter dem 5. September 1934 die folgende Verordnung:

- „1. Im Einvernehmen mit der Reichskirchenregierung ernenne ich zu geistlichen Räten im Landeskirchenamt die Pastoren Adolf Drechsler und Dr. phil. Karl Boll. Die geistlichen Räte führen die Amtsbezeichnung: Oberkirchenrat.
2. Dieselbe Amtsbezeichnung erhält das rechtskundige Mitglied im Landeskirchenamt Dr. jur. Eduard Pietzcker. Die bisherige Amtsbezeichnung ‚Syndikus‘ fällt fort.“

Schon kurze Zeit vor dieser Verordnung war im kirchlichen Amtsblatt verlautbart worden, das neue Landeskirchenamt müsse nun auch auf dem Wege der rechten Briefanschrift anerkannt werden. In der Ausgabe der

⁴ Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche (ab 1946: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate; künftig: GVM), 1934, S. 29 f.

GVM vom 4. Juli 1934 hatten die Christen Hamburgs nämlich zu lesen bekommen:

„Dienstliche Schreiben an das Landeskirchenamt

Die Kirchenvorstände werden ersucht, alle dienstlichen Schreiben nicht an den Landesbischof oder an das Landeskirchenamt zu Händen von ... zu richten, sondern nur direkt an das Landeskirchenamt.“⁵

Dem Benutzer des mittlerweile zu einem wenn schon dünnen, doch großformatigen Buch zusammengebundenen Jahrgangs 1934 der *Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche* (nach 1945: [...] *der Ev.-Luth. Kirche im Hamburgischen Staate*) fällt heute auf, dass nur diese letztgenannte Verlautbarung zu einer Eintragung im Jahresregister unter „Landeskirchenamt“ geführt hat, nicht aber die Einrichtung dieser „zentralkirchlichen Behörde“ selbst oder ihre Besetzung mit Karl Boll, Adolf Drechsler und Eduard Hagen Pietzcker.

Karl-Friedrich Boll (1898–1991) war seit 1929 Pastor für das Universitätskrankenhaus Eppendorf und eine der führenden Gestalten der Deutschen Christen in Hamburg. Der junge Oberkirchenrat hat sich in Tügelns neu gegründeter Verwaltungsbehörde nicht lange gehalten. Heinrich Wilhelmi erwähnt in seinem Buch *Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945* eine Anzahl von Denunziationsbriefen, die an die Geheime Staatspolizei gerichtet und „i. A. Boll“ unterzeichnet waren. Landesbischof Tügel beendete die Zusammenarbeit mit Karl Boll und ließ am 6. September 1935 zunächst verlautbaren, Oberkirchenrat Dr. Boll habe sein Pfarramt am Universitätskrankenhaus „wieder ganz übernommen“.⁶ Ein gutes Jahr später, am 20. Dezember 1936, hieß es dann: „Den Pastor am Universitätskrankenhaus Eppendorf, Dr. Karl Boll, habe ich aus seiner nebenamtlichen Tätigkeit als Oberkirchenrat am Landeskirchenamt Hamburg mit sofortiger Wirkung abberufen.“⁷ Pastor Boll ist nach dem Kriege, am 1. Dezember 1945, noch nicht 50-jährig, in den Ruhestand getreten. Schon vorher hatte er sich literaturwissenschaftlichen Forschungen zugewendet und 1940 ein Werk über die Weltanschauung Theodor Storms veröffentlicht, dessen aus

⁵ Ebd., S. 111.

⁶ GVM, 1935, S. 74.

⁷ GVM, 1936, S. 104.

Anlass des 85. Geburtstages von Karl Boll im Jahre 1983 auch in der Hamburger Presse gedacht wurde.

In Franz Tügel's Lebenserinnerungen, die er 1941 bis 1945 abschnittsweise diktiert hat und die 1972 von Carsten Nicolaisen unter dem Titel *Mein Weg* herausgegeben worden sind, findet sich eine Passage über Karl Boll, ohne dass Bolls Name genannt wird:

„Die Abwanderung meiner alten Freunde verstärkte sich durch einen weiteren Mißgriff meiner ersten Amtsführung, indem ich noch vor meinem Urlaub den Pastor am Eppendorfer Krankenhause in das Landeskirchenamt berief, das ich zur zentralkirchlichen Behörde machte. Er war viel zu jung, zu unerfahren und auch leider charakterlich nicht fest genug, um als Oberkirchenrat zu wirken. Von allen Mißgriffen im Anfangsstadium meiner Kirchenleitung war seine Berufung, die nicht ohne Druck von anderen Seiten her erfolgte, der schwerste und verhängnisvollste.“⁸

Adolf Drechsler (1889–1970) war 1914 in der Nachfolge von Clemens Schultz Pastor in St. Pauli geworden, im gleichen Pfarramt wie Franz Tügel, der ihn an vielen Stellen in seinen Veröffentlichungen ausdrücklich als seinen Freund bezeichnet hat. Das Pastorenamt in der St.-Pauli-Gemeinde behielt Drechsler anfangs noch bei, er schied 1938 dort aus und wurde 1940, in der Nachfolge seines Freundes Franz Tügel, Hauptpastor an St. Jacobi. Dort hat er sich nach dem Kriege große Verdienste um den Wiederaufbau der Kirche und der zerstörten, kostbaren Schnitger-Orgel erworben. 1960 trat Adolf Drechsler in den Ruhestand.

Dr. Eduard Hagen Pietzcker (1895–1970) hatte der hamburgischen Kirchenverwaltung schon seit geraumer Zeit, auch in den finanzwirtschaftlich schweren Inflationsjahren, als Syndikus gedient. Seine Ernennung zum Oberkirchenrat war nur folgerichtig und bewies im Grunde, dass der Landesbischof das richtige Gespür für die sachgemäße Zusammensetzung eines solchen kirchlichen Verwaltungskollegiums aus Theologen und Juristen hatte, wenn ihm der Kollegialgedanke damals natürlich auch ganz ferngelegen hat. Dr. Pietzcker war während der Kriegsjahre einige Zeit zum Wehrdienst eingezogen, und das Amtsblatt vom 6. Juli 1940 meldete, dass

⁸ Franz Tügel, *Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs*, hg. von Carsten Nicolaisen, Hamburg 1972 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 11), S. 272 f.

der Hauptmann bei einem Divisionsstab Oberkirchenrat Dr. Pietzcker militärisch ausgezeichnet worden sei. In den Tagen der schweren Luftangriffe auf Hamburg im Sommer 1943 war Pietzcker wieder in der Stadt; Franz Tügel, der in seinem Erinnerungsbuch über die Folgen der Luftangriffe auch für die Kirche berichtet, hat dort seines juristischen Mitarbeiters Erwähnung getan: „Unser juristischer Oberkirchenrat Dr. Eduard Pietzcker war bis zur äußersten Hingabe an Zeit und Kraft auf dem Posten, ein unermüdlicher Wächter des Landeskirchenamtes und hilfsbereiter Berater unserer Pastoren und ihrer Gemeinden.“⁹

Mit dem Juristen Pietzcker sowie den Theologen Drechsler und (anfänglich) Boll war Tügels Gründung fürs Erste personell ausreichend ausgestattet. In seinen Memoiren setzt Tügel den Text, mit dem er seinen Missgriff, die Berufung von Karl Boll, eingesteht, mit den Worten fort:

„Dagegen konnte ich mich meiner beiden anderen Mitarbeiter, des geistlichen Oberkirchenrats Drechsler und des juristischen Oberkirchenrats Dr. Pietzcker, der bisher den Titel ‚Syndikus‘ geführt hatte, von Anfang an und später in steigendem Maße nur freuen. Sie haben die Irrungen und Enttäuschungen meiner ersten Amtszeit redlich mit mir getragen und sich ebenso in echter Treue mit mir aus dem Nebel zum Licht hindurchgerungen. Mein Dank soll beiden und dem ganzen Landeskirchenamt auch an dieser Stelle bezeugt sein.“¹⁰

Was mag den jungen Landesbischof – Tügel war im Jahr seiner Berufung in das Bischofsamt erst 46 Jahre alt – wohl bewogen haben, die Hamburger Kirchenverwaltung, die zuvor ein schlichtes Büro des kirchenleitenden „Landeskirchenrates“ gewesen war, zur „zentralkirchlichen Behörde“ zu erheben? Waren es die Existenz und die Arbeitsmöglichkeiten einer solchen Institution in andern Landeskirchen, an denen die hanseatische Stadtkirche sich emporstrebend orientieren sollte? Oder war es die Aussicht, dem nach dem Führerprinzip allein entscheidenden bischöflichen Amt Berater beizugeben – oder gar Erfüllungsgehilfen? Tügels Erinnerungsbuch gibt keine konkreten Hinweise, lässt höchstens etwas ahnen davon, dass der Inhaber eines solchen hohen Amtes von Einsamkeit bedroht ist. So könnte die Einrichtung des Landeskirchenamtes in Hamburg im März 1934 und die Beru-

⁹ Ebd., S. 381.

¹⁰ Ebd., S. 273.

fung der ersten Oberkirchenräte eine Maßnahme Tügels gewesen sein, „die Abwanderung meiner alten Freunde“ aufzufangen.

Die Akten enthalten indessen noch einen Vorgang, der weiteren Aufschluss zu geben vermag. Am 10. April 1934 – das neue LKA war schon gegründet, aber die Mitglieder noch nicht zu Oberkirchenräten ernannt – erreichte den Landesbischof ein Fragebogen der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) aus Berlin, vom Sekretariat des Reichsbischofs versandt an die obersten Kirchenbehörden der Landeskirchen. Unter dem 6. April 1934 schrieb da ein Kanzleiobersekretär, dass dem Reichsbischof daran gelegen sei, über Gestalt und Organisation der obersten Kirchenbehörden unterrichtet zu sein. Man möge ihm folgende neun Fragen beantworten und Auskunft geben über die Größe der Landeskirche („Seelenzahl“) und ihren Haushaltsplan, über die Bezeichnung der Behörde und den Personalbestand.

Das Antwortschreiben vom 28. April 1934 machte für Hamburgs Kirche die entsprechenden Angaben. Auf Frage 4 „Welche Amtsbezeichnung führt der verantwortliche Leiter der obersten Kirchenbehörde? Besteht eine gesetzliche Ordnung, wonach der verantwortliche Leiter Theologe oder Jurist sein soll?“ wurde mitgeteilt: „Landesbischof; eine gesetzliche Ordnung besteht nicht.“ Frage 6 nach Aufbau, Leitung und den Mitgliedern der Verwaltungsbehörde wurde so beantwortet: „Für die verantwortliche Leitung in juristisch-verwaltungsmäßigen Angelegenheiten ist ein Syndikus angestellt. Der Syndikus muss ein zum Richteramt oder zum höheren Verwaltungsdienst befähigter Rechtsgelehrter sein. [...] Außer dem Syndikus sind noch zwei Geistliche – ohne besondere Amtsbezeichnung – zur Hilfeleistung des Herrn Landesbischofs in der Verwaltung tätig.“ Zur Frage 7 nach der Arbeitsteilung wurde geantwortet: „Unter der allein verantwortlichen Leitung des Landesbischofs werden die oberhirtlichen Angelegenheiten von den geistlichen Mitarbeitern, die Verwaltungs- und juristischen Angelegenheiten vom Syndikus, die gemischten Angelegenheiten von den Mitarbeitern gemeinsam bearbeitet.“ Und dies, obwohl die Frage 5 „Ist die oberste Kirchenbehörde kollegial verfaßt?“ mit einem kategorischen „Nein“ beantwortet worden war.

Den Antwortbrief hatte Pastor Drechsler unterzeichnet. Doch enthielt das Schreiben ganz offensichtlich die vom Landesbischof selbst verantwortete Konzeption für die „zentralkirchliche Behörde“: verantwortliche bi-

schöfliche Leitung, keine Kollegialverfassung, sondern als Aufgabenstellung lediglich „Hilfeleistung des Herrn Landesbischofs in der Verwaltung“.¹¹

Sein Domizil hatte das neue Amt in unmittelbarer Nähe der Hauptkirche St. Jacobi, wo Franz Tügel in der Nachfolge von Karl Horn seit 1934 als Hauptpastor amtierte und wo Adolf Drechsler dem Freunde 1940 ins Hauptpastorenamt folgte. Die Adresse hieß „Jacobikirchhof 24“, und gleich nebenan, Jacobikirchhof 23, war die Verwaltung der Hauptkirche angesiedelt. Bei den Luftangriffen auf die Stadt wurde auch der Sitz des Landeskirchenamtes durch Bomben zerstört; man musste die Dienststellen in verschiedenen Stadtteilen Hamburgs, oft weit voneinander entfernt, unterbringen, einige sogar nach Scharbeutz verlagern. Teile des Amtes hatten schon seit 1943 ihren Sitz in einer ansehnlichen Villa im Rothenbaumviertel mit der Adresse Heimhuderstraße, bis in die Nachkriegszeit. Erst im Jahre 1953 waren die Kriegsschäden im Schatten der Hauptkirche St. Jacobi so weit behoben, dass die zuvor verstreut untergebrachten Dienststellen des LKA im Haus Bugenhagenstraße 21 wieder zusammengeführt werden konnten. Die Räumlichkeiten für den Landeskirchenrat mit den Kanzleien des Landesbischofs und der Synode erstreckten sich teilweise bis in das Haus Jacobikirchhof hinein.

2 Nachkriegszeit

Das Ende des Krieges und der Naziherrschaft hatte auch für Hamburgs Kirche eine neue Zeit heraufgeführt. Landesbischof Tügel erklärte im Sommer 1945 seinen Rücktritt und übertrug die Funktionen einer einstweiligen Kirchenleitung auf das Kollegium der Hauptpastoren. Am 27. Februar 1946 wurde noch einmal Hauptpastor D. Dr. Simon Schöffel zum Landesbischof der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate gewählt.

Mit der einstigen deutschchristlichen Sondergesetzgebung schien es in Hamburg nun vorbei zu sein. Die 1934 von Franz Tügel errichtete „zentral-kirchliche Behörde“ mit der Bezeichnung „Landeskirchenamt“ büßte die Legalität ihrer Existenz ein. Die Bezeichnung „Landeskirchenamt“ erschien beispielsweise in den kirchlichen Haushaltsplänen nicht mehr. Auf's Neue war, der Kirchenverfassung von 1923 gemäß, die Verwaltung der Landes-

¹¹ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA).

kirche in die Hände der Kirchenleitung, des Landeskirchenrates, zurückgelegt worden. „Der Landeskirchenrat“ stand denn auch in schönen Bronzebuchstaben über dem Eingang zum Dienstgebäude Bugenhagenstraße 21. Leitung und Verwaltung der Kirche schienen wieder ungetrennt. Die Ernennung der Hauptpastoren Theodor Knolle und Volkmar Hertrich zu Oberkirchenräten, 1946 und 1948, bedeutete nicht die Bildung eines neuen LKA-Kollegiums; sie war dem Vernehmen nach vielmehr im Blick auf die Vertretung der Landeskirche außerhalb der Stadt vorgenommen worden, dort, wo die Amtsbezeichnung „Hauptpastor“ ungeläufig war.

Trotzdem aber wurde die seit der Tügel'schen Amtszeit gewohnte Bezeichnung weiterhin benutzt, zwar ohne gesetzliche oder gar verfassungsmäßige Grundlage, eher umgangssprachlich, jedoch bisweilen sogar im offiziellen kirchlichen Amtsblatt GVM oder „an höchster Stelle“. So enthalten die Akten beispielsweise eine Auseinandersetzung zwischen Landgerichtsdirektor Dr. Enno Budde, Mitglied des Landeskirchenrates, und dem kirchlichen Bürodirektor im LKA Albert Riecke über die Zeichnungsvollmacht im Briefverkehr. Budde richtete am 20. April 1946 seine Beschwerde „an das hochwohlhlobliche Landeskirchenamt“:

„Das Landeskirchenamt ist das ausführende Organ des Landeskirchenrats. Demzufolge ist der Präsident des Landeskirchenrats der Leiter der Behörde Landeskirchenamt. Dass der Präsident des Landeskirchenrats als Leiter des Landeskirchenamts die Bürobeamten vom Bürodirektor abwärts zur Unterschrift für das Landeskirchenamt ‚i. A.‘ bevollmächtigt hat, ist mir nicht bekannt. Ich habe hierauf bereits in einer Sitzung des Landeskirchenrats hingewiesen und ausgeführt, dass für das Landeskirchenamt wohl nur der Präsident des Landeskirchenrats als Leiter des Landeskirchenamts und die Oberkirchenräte Unterschrift leisten können.“¹²

Der verdiente Bürodirektor Riecke nahm die Beschwerde zur Akte und vermerkte dazu am 13. Juli 1946:

„Ein Präsident des Landeskirchenamts ist zur Zeit nicht vorhanden. Herr Landesbischof Tügel hat seinerzeit als Leiter der Landeskirche bestimmt, dass die Oberkirchenräte, die das Landeskirchenamt dar-

¹² NEKA.

stellten, ohne Zusatz unterschrieben, ich selbst in Vertretung und die Abteilungsleiter im Auftrage. An dieser Entscheidung ist bis jetzt nichts geändert worden.“

Riecke fügte noch hinzu, die überkommene Regelung sei sachlich richtig und diene dazu, „die leitenden Herren des Landeskirchenamts“ zu entlasten.

Dr. Budde freilich ließ nicht ab mit der Anzweiflung der Existenz eines Landeskirchenamtes von Rechts wegen. Dr. Pietzcker gab in der Synode eine Erklärung dahingehend ab, man könne die Kanzlei der Landeskirche gern „Landeskirchenamt“ nennen. Freilich stand auch danach ein entsprechender Beschluss der Kirchenleitung immer noch aus und wurde vom Kritiker Dr. Budde angemahnt. Der Landeskirchenrat beschloss daher am 11. März 1948, „die Bezeichnung ‚Landeskirchenamt‘ als Geschäftsstelle des Landeskirchenrats und der Synode beizubehalten“. Dies wurde alsdann beispielsweise in der Geschäftsordnung für den Landeskirchenrat (vom 25. Oktober 1951) festgeschrieben.

Der neu gewählte Landesbischof Simon Schöffel erstattete der Synode 1948 und 1951 ausführliche Berichte, die auch im Druck erschienen sind. Im Bericht von 1948 kam das „Landeskirchenamt“ nicht vor. Doch wurden der Landeskirchenrat und die bis zum Berichtszeitpunkt abgehaltenen 65 Sitzungen erwähnt, und Schöffel vermerkte: „Den meisten Sitzungen ging dabei am Montagvormittag eine Präsidialsitzung voraus.“¹³ Das Präsidium des Landeskirchenrates hatte die Funktionen eines Landeskirchenamts-Kollegiums wahrzunehmen! Schöffels zweiter Bericht vor der Synode, am 11. Oktober 1951, bediente sich jedoch schon wieder der immer noch geläufigen umgangssprachlichen Bezeichnung; der Landesbischof berichtete dort über die wachsende Zahl von Kirchnaustritten und sprach die Bitte an die Gemeinden aus, man möge „den Kampf mit dieser Not dem Landeskirchenamt nicht allein überlassen“. In diesem Bericht fiel auch die aufschlussreiche Bemerkung, Hauptpastor Hertrich sei „gleichzeitig Oberkirchenrat in der Behörde“.¹⁴

¹³ Simon Schöffel, Kirchlicher Bericht über die Jahre 1945 bis 1948. Erstattet in der Sitzung der Synode am 26. Februar 1948, Hamburg 1948, o. P.

¹⁴ Simon Schöffel, Kirchlicher Bericht über die Jahre 1948 bis 1951. Erstattet in der Sitzung der Synode am 11. Oktober 1951, Hamburg 1952, o. P.

Tatsächlich ist es nach 1945 in Hamburg nicht dazu gekommen, dass die Verordnung von Landesbischof Tügel aus dem Jahre 1934 – die Errichtung jener zentralkirchlichen Behörde „Landeskirchenamt“ – offiziell aufgehoben worden wäre. Das Landeskirchenamt scheint eine Art rechtlichen Schwebestand eingenommen zu haben. Es gab weiterhin Briefbögen und Gummistempel mit dem Text „Das Landeskirchenamt“, und die Bezeichnung tauchte wiederholt auch im kirchlichen Amtsblatt auf.¹⁵

Im Jahre 1955 gab es noch einmal eine Beanstandung, und der Landeskirchenrat musste – vielleicht ein bisschen zähneknirschend, aber jedenfalls amtlich – feststellen, „daß es in Hamburg kein Landeskirchenamt gibt. [...] Die Kanzlei heißt richtig: ‚Kanzlei des Landeskirchenrates‘.“¹⁶

Schon in den ersten Nachkriegsjahren waren in Hamburgs Kirche Überlegungen zu einer neuen Kirchenverfassung angestellt worden. Die geltende Verfassung von 1923 bedurfte der Revision und der Anpassung an die veränderten Gegebenheiten. Am 20. Januar 1949 wählte die Synode einen 15-köpfigen Verfassungsausschuss. In den Ausschussberatungen muss sehr bald auch die Struktur der künftigen Kirchenverwaltung zur Debatte gestanden haben. Das geht aus dem Protokoll der Synode am 28. Juni 1949 hervor. Ein Synodaler, zugleich Mitglied im Verfassungsausschuss, beantragte die Einsetzung eines Ausschusses „zur Überprüfung der Organisation des Landeskirchenamtes“ und übte Kritik an der Arbeitsweise des Amtes. Dr. Pietzcker als Debattenredner beschrieb sein Landeskirchenamt als „eine Geschäftsstelle des Landeskirchenrats und als solche dem Landeskirchenrat verantwortlich“. Der Antrag wurde bezeichnenderweise dem Verfassungsausschuss überwiesen.¹⁷

Die Personalentscheidungen jener Jahre werden den Intentionen der Beratung im Verfassungsausschuss zum mindesten nicht entgegengesetzt getroffen worden sein. Zu der bereits erwähnten Ernennung der beiden Hauptpastoren Knolle und Hertrich zu Oberkirchenräten, 1946 und 1948, kam mit Wirkung vom 15. Mai 1948 die Berufung von Dr. Friedrich Risch (1895–1965) „in die Stelle des juristischen Kirchenrats bei der Evang.-luth. Kirche im Hamburgischen Staate“. Die Berufung von Pastor Georg Daur

¹⁵ GVM, 1948, S. 24; GVM, 1949, S. 8.

¹⁶ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Niederschrift über die Sitzung am 5.5.1955.

¹⁷ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die Sitzung am 20.1.1949.

(1900–1989) „zum theologischen Kirchenrat“ folgte dann freilich erst zum 1. Juni 1955. Ein Gremium von der Art eines Landeskirchenamts-Kollegiums schien vom Landeskirchenrat mindestens intendiert zu werden – nicht ohne dass es in Hamburgs Kirche darüber noch zu Auseinandersetzungen kommen sollte.

Der synodale Verfassungsausschuss hatte über mehrere Jahre hin zu arbeiten. Aber am 17. Februar 1955 konnte Landesbischof D. Knolle der Synode endlich den Entwurf für eine „Grundordnung der Hamburgischen Evangelisch-lutherischen Landeskirche“ vorlegen, „das Ergebnis von Beratungen, die sich über fast 10 Jahre erstreckten“. Dieser Entwurf sah die Einrichtung eines Landeskirchenamtes vor,

„das Dienststelle des Bischofs, der Synode und des Landeskirchenrates ist. Wir kennen ja unser Gebäude auch heute schon so; aber es geht hier um eine organisatorische Einrichtung. Dieses Amt hat die laufende Verwaltung nach Anweisung des Landeskirchenrates zu führen, ihm können aber auch vom Landeskirchenrat Verwaltungsangelegenheiten zu selbständiger Erledigung übertragen werden. Hier sollen Minima und Maxima etwas unterschieden werden, weil sie eine unerträgliche Belastung des Landeskirchenrates bedeuten. Das Landeskirchenamt ist ein Kollegium hauptamtlicher theologischer und juristischer Mitglieder, die vom Landeskirchenrat berufen werden, ebenso wie ihr juristischer Leiter.“¹⁸

In eine Aussprache über den Grundordnungsentwurf wünschte die Synode nicht einzutreten; derselbe sollte vielmehr in den einzelnen Kirchenvorständen und im Geistlichen Ministerium, also: der Pastorenschaft, erörtert werden.

Erst als aus der künftigen „Grundordnung“ bei den Beratungen eine „Verfassung“ geworden war, die beinahe annahmefähig schien, ergriff zum Thema Landeskirchenamt der Jurist Friedrich Risch das Wort. Im *Informationsblatt* 1958 führte der Kirchenjurist aus, das Landeskirchenamt, das in Hamburg verfassungsrechtlich bislang nicht bestanden habe, stelle den praktischen Verwaltungsdienst dar, gleichsam die im Alltag und im Einzelfall praktizierte Verfassung und Gesetzgebung. Man brauche eigentlich

¹⁸ Theodor Knolle, Zur Grundordnung der Hamburgischen Evangelisch-lutherischen Landeskirche. Referat auf der 45. Sitzung der Landessynode am 17. Februar 1955, Hamburg 1955, S. 27.

nicht über präsidialen oder kollegialen Aufbau einer solchen Behörde zu diskutieren, wo doch einfache praktische Fragen zu klären seien:

„Selbstverständlich gibt es Dinge, die nach außen in einer kompakten Zusammenfassung erscheinen müssen. Hier werden die Vollmachten eines Präsidenten und des Referenten genau abgesteckt sein müssen. In der Kirche der Reformation aber ist die kollegiale Prägung in Leitung und Verwaltung geschichtlich zu Hause und sollte auch hier nicht gestrichen werden. In der ersten Lesung hat nun die Synode die Lösung dahin gefunden, dass das Landeskirchenamt grundsätzlich durch Beschluss der Mitglieder (also kollegial) entscheidet, dass bestimmte Aufgaben aber dem Präsidenten übertragen werden. Das Nähere wird in einer Geschäftsordnung geregelt. [...] Der Präsident des Landeskirchenamts hat nach dem Entwurf Sitz und Stimme im Kirchenrat. Die Frage, ob den übrigen Mitgliedern des Landeskirchenamts ein nichtstimmberechtigter Sitz zugebilligt werden sollte, wurde diskutiert. Es blieb aber auch hier einer Geschäftsordnung überlassen, wieweit die Mitglieder des Landeskirchenamtes den Sitzungen des Kirchenrats beiwohnen.“¹⁹

Damit hat Friedrich Risch allerdings in fast prophetischer Weise Konfliktstoffe benannt, die fernerhin noch manchen Anlass zu heißer Diskussion geben sollten – und hat sie heruntergespielt. Im Jahr darauf nämlich, bei der dritten Lesung und der Verabschiedung der neuen Kirchenverfassung in der Synode, sollten die angeschnittenen Fragen Gegenstand einer hauseitlich erregten Debatte werden.

Es war die 65. Sitzung der Hamburger Synode am 8. und 9. Januar 1959, wie üblich im Sitzungssaal der Bürgerschaft im Rathaus. In seiner abgewogenen, freundlichen Art empfahl der Kirchenhistoriker Prof. Kurt Dietrich Schmidt, die Abgrenzung der Aufgaben zwischen dem künftigen Leitungsgremium „Kirchenrat“ und der geplanten Verwaltungsbehörde „Landeskirchenamt“ solle eindeutiger so vorgenommen werden, dass sie den Kirchenrat von Verwaltungsaufgaben freihalte. Drei Synodale widersprachen alsbald: Alle auch nur entfernt an „Leitung“ erinnernden Aufgaben müssten ungeteilt dem Kirchenrat zugeschrieben werden, während das künftige

¹⁹ Friedrich Risch, Hamburgs neue Kirchenverfassung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 7, 1958, Nr. 13, S. 217–220, hier S. 220.

Landeskirchenamt sich erst einmal Vertrauen erwerben müsse. Prof. Schmidts Antrag verfiel der Ablehnung.

Das ereignete sich am 8. Januar. In der Sitzung des darauffolgenden Tages standen die Artikel 53 und 54 mit den Verfassungsbestimmungen über das Landeskirchenamt zur Beratung. Artikel 53 wurde ohne Debatte angenommen. Über Artikel 54 entspann sich jedoch eine ausführliche kontroverse Debatte, die nachher im gedruckten Protokoll über acht Seiten umfasste. Die Kontroverse entwickelte sich aus Anträgen heraus, das Landeskirchenamt als ein Kollegium zu bezeichnen – was in verschiedenen anderen deutschen Kirchenverfassungen schon festgeschrieben war – und das dienstälteste theologische Kollegiumsmitglied alsdann zur Teilnahme an den Sitzungen des Kirchenrats zu berechtigen. Insbesondere dieser zweite Antrag erregte die Synode; man argwöhnte, er sei *ad personam* gestellt. Ein Synodaler mutmaßte, „daß es um die Grundfrage gehe, welche Aufgabe der bisherige Kirchenrat [die Person, nicht das Gremium; HvS] im Rahmen des Landeskirchenamts haben sollte, ob er lediglich im Landeskirchenamt Sachbearbeiter sein oder in seiner Stellung an der geistlichen Leitung der Kirche teilhaben solle“.²⁰

Jenseits einer nicht weiter infrage gestellten „Grundkonzeption“ der Trennung von Leitung und Verwaltung wurde alsdann leidenschaftlich öffentlich darüber nachgedacht, ob das Amt eines Theologen im LKA ein „geistliches Amt“ sei oder nicht und ob die Berechtigung des Amtsinhabers, an den Kirchenleitungssitzungen teilzunehmen, diese Teilnahme in das Belieben (!) des Betroffenen stelle; ob es ferner im LKA Mitglieder unterschiedlicher Dienststellung geben dürfe, ob die Mitglieder „Sachbearbeiter“ seien oder ob ihr Amt ein im eigentlichen Sinne kirchliches sei. Die Anträge wurden abgelehnt, die Artikel 53 und 54 endgültig angenommen. Sie standen dann mit der Verfassung für die Zeit von 1959 bis 1976 in Geltung und wiesen folgenden Wortlaut auf:

„Das Landeskirchenamt

Artikel 53

1. Das Landeskirchenamt ist die Verwaltungsbehörde der Landeskirche.
2. Es führt die laufende Verwaltung nach grundsätzlichen Anweisungen des Kirchenrates, soweit diese Verwaltung nicht anderen kirchlichen Stellen zusteht.

²⁰ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Die Synode. Niederschrift über die Sitzung am 9.1.1959.

3. Das Landeskirchenamt nimmt die ihm gemäß Art. 43 Abs. 3 vom Kirchenrat übertragenen Aufgaben selbständig wahr.
4. Das Landeskirchenamt hat im Rahmen dieser Verfassung und der kirchlichen Gesetze die Aufsicht über die Verwaltung der Kirchengemeinden und der gesamtkirchlichen Ämter. Es kann im Rahmen seiner Zuständigkeit Verwaltungsanordnungen erlassen.
5. Zum Landeskirchenamt gehören die Kanzleien der Synode, des Bischofs und des Kirchenrates.

Artikel 54

1. Das Landeskirchenamt besteht aus dem Präsidenten und aus juristischen, theologischen und weiteren Mitgliedern, die hauptamtlich oder nebenamtlich bestellt werden können. Der Präsident und die Mitglieder des Landeskirchenamtes werden vom Kirchenrat berufen. Dieser regelt die Stellvertretung des Präsidenten.
2. Der Präsident des Landeskirchenamtes muß die Befähigung zum Richteramt haben.
3. Das Landeskirchenamt entscheidet durch Beschluß, soweit nicht bestimmte Aufgaben allgemein oder im Einzelfall dem Präsidenten zur Entscheidung übertragen sind. Das Nähere bestimmt die Geschäftsordnung, die der Genehmigung des Kirchenrates bedarf. Der Bischof ist zu allen Sitzungen einzuladen und über alle Verwaltungsangelegenheiten von Bedeutung zu unterrichten. Auf seinen Wunsch ist eine Angelegenheit dem Kirchenrat zu überweisen. Gegen einen Beschluß des Landeskirchenamtes steht dem Bischof und dem Präsidenten des Landeskirchenamtes innerhalb zweier Wochen der Einspruch an den Kirchenrat zu.
4. Der Präsident des Kirchenrates hat die Dienstaufsicht über die Mitglieder des Landeskirchenamtes. Die übrigen Beamten, Angestellten und Arbeiter des Landeskirchenamtes unterstehen der Dienstaufsicht des Präsidenten des Landeskirchenamtes.“²¹

²¹ GVM, 1959, S. 22 f. – Die in Artikel 53 Absatz 3 erwähnte Regelung des Artikels 43 Absatz 3 besagte, der Kirchenrat könne dem Landeskirchenamt Verwaltungsangelegenheiten im Ganzen oder im Einzelnen und die rechtliche Vertretung der Landeskirche vor Gerichten und Behörden übertragen.

3 Die Gründung

Mit diesen Verfassungsbestimmungen waren die rechtlichen Voraussetzungen für die Arbeit eines Landeskirchenamts in Hamburg geschaffen. Nun galt es, die anstehenden personellen Entscheidungen zu treffen, die neue kirchliche Verwaltungsbehörde zu installieren, deren Mitglieder zusammen zwar nicht „Kollegium“ heißen durften, es de facto aber waren.

Mit Wirkung vom 1. April 1959, also noch kurz vor dem Inkrafttreten der neuen Verfassung, war der Amtsgerichtsrat Dr. Otto Bobrowski (1923–1964) vom Landeskirchenrat mit der Wahrnehmung der Geschäfte eines juristischen Kirchenrates beauftragt worden. Dann folgten drei Sachentscheidungen. Zunächst wurde noch im zu Ende gehenden Jahr ein „Übergangskollegium“ eingerichtet, in der Tat: ein Kollegium. Der Landeskirchenrat erließ dafür die folgende „Anordnung über die vorläufige Führung der Verwaltung in der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate“:

„Der Landeskirchenrat beauftragt ein Kollegium, übergangsweise bis zum Erlaß einer neuen Regelung die laufende Verwaltung der Landeskirche zu führen, soweit diese Verwaltung nicht anderen kirchlichen Stellen zusteht.

Das Kollegium besteht aus:

1. Bischof D. Witte,
2. Vizepräsident Pastor Hagemeister,
3. Oberkirchenrat Dr. Pietzcker,
4. Kirchenrat Dr. Risch,
5. Kirchenrat Daur,
6. Amtsgerichtsrat Dr. Bobrowski.

Pastor Hagemeister wird für die Zeit nach Ablauf der Amtsdauer des gegenwärtigen Landeskirchenrats zur Mitwirkung an dieser Aufgabe ein entsprechender Dienstauftrag erteilt.

Diese Regelung tritt an die Stelle der §§ 13–17 der Geschäftsordnung für den Landeskirchenrat vom 25. Oktober 1951.

Hamburg, den 3. Dezember 1959

Der Landeskirchenrat

Hagemeister, Vizepräsident“.²²

²² Ebd., S. 92.

Nur 40 Tage später erging eine neuerliche Verwaltungsanordnung in gleicher Sache, denn nun war die neue Verfassung in Kraft getreten. Nun hieß es:

„Anordnung über die vorläufige Führung der Verwaltung in der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate
Der Kirchenrat beauftragt ein Kollegium, übergangsweise bis zur Konstituierung des Landeskirchenamtes die laufende Verwaltung der Landeskirche entsprechend der Delegationsanordnung des Kirchenrats vom 21. Januar 1960 zu führen, soweit diese Verwaltung nicht anderen kirchlichen Stellen zusteht.

Das Kollegium besteht aus:

1. Bischof D. Witte,
2. Präsident Dr. Pietzcker,
3. Amtsgerichtsrat Dr. Bobrowski,
4. Kirchenrat Daur,
5. Pastor Hagemeister,
6. Kirchenrat Dr. Risch,
7. Pastor Wilhelm Schmidt.

Die Anordnung vom 3. Dezember 1959 tritt außer Kraft.

Hamburg, den 21. Januar 1960

Der Kirchenrat

D. Witte“.²³

Wieder war arglos vom „Kollegium“ die Rede. Die einzige Novität in der Zusammensetzung des Kollegiums war Pastor Wilhelm Schmidt (1908–1983), der Leiter der diakonischen Arbeit der hamburgischen Kirche. Doch die Verwaltungsanordnung war nicht seinetwegen erlassen worden; sie hatte sich vielmehr als erforderlich erwiesen, weil die neue Verfassung inzwischen in Kraft getreten war, am 31. Oktober 1959, dem Reformationstag. Dem vormaligen „Landeskirchenrat“ als Kirchenleitung war nunmehr der „Kirchenrat“ – ein Gremium, nicht eine Person – nachgefolgt.

Zusammen mit dieser Verwaltungsanordnung erließ der neue Kirchenrat die erste „Delegationsanordnung“ nach Artikel 43 der Verfassung; wir werden uns ihr gleich noch zuwenden. Wichtiger noch war die Einsetzung des Amtspräsidenten: Mit Wirkung vom 1. Januar 1960 wurde Oberkir-

²³ GVM, 1960, S. 3.

chenrat Dr. Eduard Hagen Pietzcker zum Präsidenten des Landeskirchenamtes berufen.

Die eigentliche Konstituierung des Landeskirchenamtes erfolgte in der dritten dieser rasch aufeinander folgenden Entscheidungen, im April 1960:

„Gründung des Landeskirchenamtes

Gemäß Artikel 54 der Verfassung der Evang.-luth. Kirche im Hamburgischen Staate vom 19. Februar 1959 hat der Kirchenrat in seiner Sitzung vom 25. April 1960 in das Landeskirchenamt berufen

a. zu hauptamtlichen Mitgliedern:

1. Oberkirchenrat Heinz Hagemeister unter gleichzeitiger Entlassung aus dem Pfarramt der Kirchengemeinde West-Barmbek

2. Kirchenrat Georg Daur

3. Kirchenrat Dr. Risch

4. Kirchenrat Dr. Bobrowski

b. zum nebenamtlichen Mitglied:

Pastor Wilhelm Schmidt.

Die Anordnung über die vorläufige Führung der Verwaltung in der Evang.-luth. Kirche im Hamburgischen Staate vom 21. Januar 1960 (GVM Seite 3) tritt außer Kraft.

Hamburg, den 25. April 1960

Der Kirchenrat

D. Witte“.²⁴

In dieser Gründungsurkunde für Hamburgs letztes Landeskirchenamt ist die Bezeichnung „Kollegium“ bewusst vermieden: Nach den vorangegangenen Synodenentscheidungen konnte sie nicht mehr verwendet werden.

Nachdem die neue Kirchenverfassung in Kraft getreten war, mussten für die zur Siegelführung Berechtigten neue Dienstsiegel entworfen und geschnitten werden: Die alten Bezeichnungen „Landesbischof“ und „Landeskirchenrat“ hatten sich geändert, und das Landeskirchenamt war nun zu verfassungsmäßigem und daher siegelberechtigtem Stande gekommen. Nach bisheriger Tradition erhielt der Hamburger Bischof wieder die Gestalt des heiligen Ansgar im Siegelbild, der Kirchenrat die des Hamburger Reformators Johannes Bugenhagen, beide nach Entwürfen von Hans Hermann Hagedorn. Das neue Siegel für das Landeskirchenamt wurde von

²⁴ Ebd., S. 15.

Klaus Luckey entworfen und zeigte die zwölf Apostel mit der Geistestaube, darunter das kreuzgekrönte Torhaus aus dem Hamburger Landeswappen. Die Siegelkommission fasste 1963 den Beschluss, alle seit 1959 genehmigten neuen Dienstsiegel im Amtsblatt GVM abbilden zu lassen.²⁵

4 Die Ordnungen

Bestimmend und formgebend für die Arbeit der landeskirchlichen Verwaltungsbehörde und für den Dienst der Mitglieder ihres Kollegiums waren drei Ordnungen, zwar miteinander „verwandt“, aber doch einigermaßen unterschiedlich: die Delegationsanordnung (DelegationsAO), die Geschäftsordnung (GO) und der Geschäftsverteilungsplan. Mit der Delegationsanordnung übertrug der Kirchenrat, „vorbehaltlich seines Rechtes, jeden Einzelfall wieder an sich zu ziehen“,²⁶ einen bestimmten, umschriebenen Teil seiner eigenen Verwaltungshoheit als Dienstvorgabe auf das Landeskirchenamt. Die Geschäftsordnung regelte die Arbeit und die Zusammenkünfte des Amtskollegiums und umschrieb auch die Kompetenzen des Präsidenten sowie der Abteilungsleiter des LKA. Im Geschäftsverteilungsplan schließlich war festgelegt, aus welchen Aufgabenbereichen sich ein (juristisches oder theologisches) Dezernat zusammensetzte. Die Geschäftsverteilungspläne waren leicht zu ändern, mussten auch mit jedem personellen Wechsel im Kollegium geändert werden, blieben im Übrigen aber sozusagen hausintern; sie sind nicht im Amtsblatt abgedruckt worden, anders als, mit Ausnahmen, die anderen genannten Ordnungen.

Zur Aufgabendelegation an das Landeskirchenamt hatte die Verfassung mit Artikel 43 Absatz 3 den Kirchenrat autorisiert. In der kurzen Geschichte des Landeskirchenamtes sind vier Delegationsanordnungen erlassen und veröffentlicht worden, die erste von ihnen sogar noch vor der offiziellen „Gründung“ des Amtes, im Zusammenhang mit der Einsetzung des „Übergangskollegiums“. Es sind diese:

²⁵ GVM, 1964, S. 13.

²⁶ So der amtliche Wortlaut in GVM, 1970, S. 76.

1. DelegationsAO vom 21. Januar 1960,²⁷
2. DelegationsAO vom 9. November 1964,²⁸
3. DelegationsAO vom 22. Juni 1970,²⁹
4. DelegationsAO vom 7. Januar 1974.³⁰

Dem LKA delegiert beziehungsweise übertragen wurden die Tagesordnungsvorbereitung für den Kirchenrat und den synodalen Hauptausschuss, alle Gesetzes- und Verordnungsentwürfe einschließlich Haushalt und Jahresrechnung, die Beschlussausführung, protokollarische wie rechtliche Vertretung der Landeskirche, Dienstaufsicht (und andere Personalangelegenheiten) der Beamten und Angestellten (während die Personalsachen der Pastoren beim Kirchenrat unmittelbar verblieben) sowie die Finanz-, Kirchensteuer-, Bau-, Vermögens- und Grundstücksverwaltung. Dabei sind zwischen den genannten vier Ausgaben der Delegationsanordnung nur sehr geringfügige Veränderungen zu beobachten; beispielsweise stieg die Obergrenze, bis zu welcher das Landeskirchenamt Nachbewilligungen vornehmen konnte, von 20.000 DM im Jahre 1964 auf 50.000 DM von 1970 an.

Im Bereich der Bauverwaltung wurde unterschieden zwischen sogenannten „kleineren Bauvorhaben“ mit mutmaßlichen Gesamtkosten bis zu 100.000 DM, für deren Planung und Durchführung das LKA zuständig war, und „größerer Bauvorhaben“, deren Planung der Kirchenrat zu beschließen hatte; ihre Durchführung oblag jedoch wiederum dem LKA.

Nachdem es im Bereich der Hamburgischen Landeskirche, als Vorbereitung der geplanten nordelbischen Kirchenzusammenführung, im Jahre 1974 zur Bildung eines Kirchenkreises Alt-Hamburg gekommen war, ist noch einmal eine Delegationsanordnung erlassen worden: Nach einem Beschluss vom 10. Dezember 1975 übertrug der Kirchenkreisvorstand des neuen Kirchenkreises Alt-Hamburg seine Verwaltungsangelegenheiten auf das LKA.³¹

²⁷ GVM, 1960, S. 3.

²⁸ GVM, 1964, S. 76 f.

²⁹ GVM, 1970, S. 63.

³⁰ GVM, 1974, S. 19 f.

³¹ GVM, 1975, S. 20.

Geschäftsordnungen sind gewiss keine spannende Lektüre. Das hamburgische LKA hat in seiner kurzen Geschichte zwar deren fünf benötigt, aber im Tagesablauf oder im Dienst durch Woche und Jahr hindurch gab es glücklicherweise kaum je einen Anlass, in der GO nachzulesen. Im internen Dienst des Kollegiums ereigneten sich keine Konflikte, die das erforderlich gemacht hätten. Fünf aufeinander folgende Fassungen der GO für das LKA sind damals vom Kirchenrat genehmigt und (mit Ausnahme der ersten) im Amtsblatt veröffentlicht worden:

1. GO vom 16. Juni 1960 (nicht veröffentlicht; Erlassdatum erschlossen),
2. GO vom 14. Juni 1965,³²
3. GO vom 22. Juni 1970,³³
4. GO vom 27. Sep. 1971,³⁴
5. GO vom 7. Januar 1974.³⁵

Die Daten bezeichnen jeweils den Tag der Genehmigung des Geschäftsordnungstextes durch den Kirchenrat gemäß Artikel 54 Absatz 3 der Verfassung. Irrtümlich wurde am Schluss der GO von 1970 und – nochmals – 1971 das Außerkrafttreten der Fassung von 1960, die doch schon 1965 revidiert worden war, bekräftigt, so als ob diese erste, nicht einmal veröffentlichte GO ein besonders zähes Leben gehabt hätte.

Natürlich war die Geschäftsordnung eine Art Spiegelung der Delegationsanordnung, und 1970 und 1974 wurden diese beiden Ordnungen denn auch in einem einzigen gleichen Arbeitsgang revidiert. Aber die Unterschiede zwischen den fünf verschiedenen Fassungen der GO sind ebenfalls ganz gering. Von der GO geregelt wurden die Tätigkeiten des Landeskirchenamtes für den Kirchenrat, teilweise auch für die Synode (Tagesordnung, Entwürfe für Gesetze und Rechtsverordnungen, Haushalt, Jahresrechnung), die Zuständigkeiten im Personal- und Finanzwesen und so fort. Das LKA war befugt, „Ord nende Bescheide“ zu erlassen. Der Präsident konnte Angelegenheiten als „Generalsache“ an sich ziehen; er hatte die Dienstaufsicht über die Beamten und Angestellten der Kirche wahrzunehmen, nicht jedoch über die Pastoren und Amtsmitglieder. Die GO legte fer-

³² GVM, 1965, S. 28–30.

³³ GVM, 1970, S. 64 f.

³⁴ GVM, 1971, S. 42–44.

³⁵ GVM, 1974, S. 18 f.

ner fest, wie weit das Einzelentscheidungsrecht der Dezernenten reichte. Doch die 1965 noch geforderte umfassende jährliche Berichterstattungspflicht des Dezernenten „über den Stand seines Dezernats“ ist nie realisiert worden und fiel von 1970 an fort: An die Stelle solcher Berichte war längst die laufende, aus der Arbeit resultierende gegenseitige Information und Kooperation getreten.

Der Tätigkeitsbereich und die Kompetenzen der Abteilungsleiter wurden in den verschiedenen Ausgaben der GO ebenfalls umschrieben, 1965 auch noch für den Verwaltungsdirektor. Der wurde von 1970 an nicht mehr erwähnt, wohl aber von diesem Jahr an der Leiter der Bischofskanzlei: interne Strukturveränderungen, die an der GO ablesbar waren.

Hatte der Wortlaut der GO von 1964 die wesentlichen Entscheidungen noch in die „Plenarsitzung des Landeskirchenamtes“ verwiesen, so trat, ein wenig überraschend, aber der Wirklichkeit durchaus entsprechend, wenig später dafür wieder der Ausdruck „Kollegium“ in Kraft: Von 1970 an sprachen die Geschäftsordnungen vom „Kollegium des Landeskirchenamtes (Dezernenten)“.

Der Geschäftsverteilungsplan unterlag, wie erwähnt, häufigen Veränderungen. Dem Chronisten liegt eine Ausgabe des Geschäftsverteilungsplanes vom 1. Mai 1973 vor, der als ein Beispiel dienen kann. Der Plan zählte die Dezernate von I bis VIII durch und regelte für jedes Dezernat die Vertretung und die Unterstellung von Abteilungen. Die Dezernate umfassten damals die folgenden Angelegenheiten:

- I (Präsident Dr. Dietrich Katzenstein): Präsidial- und Verfassungsfragen, Verhältnis Staat/Kirche, Haushalt, Archiv;
- II (Oberkirchenrat Herbert Scholtyssek): theologische Personalangelegenheiten, Friedhofspfarramt, Frauenwerk, Militär-, Polizei- und Krankenhausseelsorge;
- III (Kirchenbaudirektor Dr. Bernd Franck): Bau-, Wohnungs- und Grundstücksangelegenheiten;
- IV (Oberkirchenrat Ulrich Heine): nichttheologische Personalangelegenheiten, Besoldung und Versorgung, Amtszuchtverfahren, Kirchenvorsteherwahlen und organisatorische Fragen des LKA;
- V (Oberkirchenrat Dr. Gerhard von Negenborn): allgemeine Wirtschafts- und Finanzfragen, Steuerfragen, Versicherungssachen, Vermögensverwaltung und Rechnungsprüfungsangelegenheiten;

- VI (Oberkirchenrat Dr. Wolfram Conrad): theologische Grundsatzfragen, Mission, Ökumene, Kirche und Schule, Presse, Rundfunk und Fernsehen, Katechetisches Amt, Wichernschule, Sozial- und Studentenpfarramt;
- VII (Oberkirchenrat Detlef Rötting): Nordelbien, Gemeindegründungen und Grenzänderungen, Statistik und Meldewesen, Jugendpfarramt;
- VIII (Oberkirchenrat Herwarth von Schade): Diakonie, Gottesdienst und Kirchenmusik, Kollekten- und Stipendienwesen, Evangelische Akademie, Amt für Öffentlichkeitsdienst und Bibliothekswesen.

1970 hat der Chronist sich in einem Aufsatz „Zur theologischen Interpretation kirchlicher Verwaltung“ mit dem Vorwurf von Yorick Spiegel auseinandergesetzt, in den Landeskirchenämtern der Kirche fehlten die Spezialisten; schon die Anstellung eines Pädagogen gelte als ungewöhnlich.³⁶ Hamburgs Kirchenverwaltung hat diese Schelte nie auf sich beziehen müssen! Das Kollegium in der Bugenhagenstraße – und von 1972 an im neuen, letzten Verwaltungsgebäude, Neue Burg 1 – versammelte zeitweise außer Pastoren und Juristen um den Beratungstisch einen Volks- und Betriebswirt, einen Architekten Dr.-Ing., einen Theologieprofessor und einen Journalisten. Gegen Ende der gesamten Amtszeit, 1975, wurde der amtsälteste Abteilungsleiter, der langjährige Leiter der Kirchensteuerabteilung Johannes Reumann, in das Kollegium berufen. Von theologisch-juristischer Inzucht konnte keine Rede sein.

Es sollte an dieser Stelle einmal daran erinnert werden, dass der räumliche Bereich der Hamburgischen Landeskirche, in welchem das Landeskirchenamt die Verwaltungsfunktionen wahrzunehmen hatte, sich schon seit 1938 nicht mehr mit dem Hamburger Staatsgebiet deckte. Die Kirche hatte die Gebietsveränderungen des sogenannten Groß-Hamburg-Gesetzes (1938) ihrerseits nicht mitvollzogen, so dass zum Gebiet der Hamburgischen Landeskirche nicht Altona, nicht Niendorf, nicht Wandsbek, nicht die Walddörfer mit Wellingsbüttel oder Poppenbüttel und auch nicht Harburg gehörten, sondern lediglich das „Alt-Hamburger“ Gebiet sowie das Amt Ritzebüttel (Cuxhaven). In den genannten Stadtteilen Hamburgs hatte man Propsteien,

³⁶ Herwarth von Schade, Zur theologischen Interpretation kirchlicher Verwaltung, in: Walter Blankenburg u. a. (Hg.), Kerygma und Melos. Christhard Mahrenholz 70 Jahre, Kassel u. a. 1970, S. 471–482.

Pröpste und einen Landespropst der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche zum Gegenüber, im niedersächsisch-hannoverschen Kirchenkreis Hamburg einen Superintendenten. Dieser Sachverhalt, der einen wesentlichen Impuls für die Bildung einer gemeinsamen nordelbischen Kirche gegeben hat, ist übrigens einer der Gründe dafür gewesen, das vormalige Amt des „Landesbischofs“ – nach dem Kriege hatten Simon Schöffel, Theodor Knolle und Volkmar Hertrich als Landesbischof amtiert – mit der Kirchenverfassung von 1959 zum Amt des „Bischofs“ zu machen. Karl Witte und Hans-Otto Wölber haben in diesen Jahren im Bischofsamt gestanden; drei der vier Delegationsanordnungen – die von 1964, 1970 und 1974 – tragen die Unterschrift von Bischof D. Dr. Wölber.

5 Die Arbeit

Die interne Arbeit des Landeskirchenamtes ist durch den Lauf des Jahres und der Woche in unterschiedlicher Weise bestimmt worden.

Der Jahreslauf wurde vom landeskirchlichen Haushalt geprägt: von der Erstellung, dem Vollzug und der Abrechnung des Etats. Nachdem 1961 der Haushalt durch ein Rumpfgeschäftsjahr vom 1.4. bis zum 31.12.1961 an das Kalenderjahr angepasst worden war, entschloss die Hamburgische Kirche sich dazu, ihre Haushalte künftig für je zwei Kalenderjahre zu gestalten. Von 1963 an gab es Zwei-Jahres-Haushalte. Dabei dienten die ungeraden Jahre der Abrechnung des zurückliegenden Haushaltszeitraums, die geraden Jahre hingegen waren ganz in Anspruch genommen durch die Vorbereitung des nächsten Doppelhaushalts. Die Arbeit des einen wie des anderen Jahres zielte auf die entscheidende Sitzung der Synode, die „Etatsynode“: Sie hatte die Abrechnung entgegenzunehmen und zu genehmigen, und sie hatte den Haushalt, den der Kirchenrat ihr vorlegte, mit Gesetzeskraft zu verabschieden. Die Etatsynodensitzung wurde für gewöhnlich möglichst im November, noch vor der ersten Adventswoche, einberufen.

Die Sitzungen der Synode fanden in der Regel im Bürgerschaftssaal des Rathauses statt: zu diesen wichtigen Gelegenheiten war also die hamburgische Kirche mit ihrer gesetzgebenden Körperschaft zu Gast beim hamburgischen Staat. Der Platz des Bürgerschaftspräsidenten wurde dann vom Präsidenten der Synode und von seinen Beisitzern eingenommen. Auf der

„Regierungsbank“ nahm gewöhnlich der Vertreter des Senats, der verdiente Oberregierungsrat Heinz Rumpf, Platz, während auf der anderen Seite, auf dem erhöhten Platz der Bürgerschaftskanzlei, die Mitglieder des Landeskirchenamtes saßen; ihr Präsident als geborenes Mitglied des Kirchenrates aber saß mit den anderen Kirchenratsmitgliedern im Plenum der Synode.

Die Mitglieder des LKA-Kollegiums besaßen in der Synode kein Rede-recht, es sei denn, der Kirchenrat hätte bei der Anmeldung von Beratungs-gegenständen zur synodalen Tagesordnung den fachlich zuständigen Dezer-nenten als Berichterstatter benannt. Wenn ein Mitglied des Landes-kirchenamtes dennoch in einer synodalen Debatte das Wort ergreifen woll-te, weil eine Sache seines Dezernats verhandelt wurde, musste er den Bi-schof als Präsidenten des Kirchenrats fragen, ob er den Präsidenten der Synode bitten dürfe, ihm das Wort zu der Sache zu erteilen. Einer der theo-logischen Dezernten erinnert sich daran, dass er sich einmal dieser schwierigen Prozedur unterziehen musste. Die Geschäftsordnung der Syno-de und ihre Handhabung durch den Synodalpräsidenten mussten wohl so streng sein.

Im Übrigen vereinigte das Kirchenjahr alle Mitarbeiter des LKA am Re-formationstag zu einem gemeinsamen Gottesdienst in der Hauptkirche St. Katharinen, in welchem gewöhnlich eines der theologischen Amtsmitglie-der die Predigt hielt.

Die wöchentliche Arbeit im Landeskirchenamt begann für alle Mitarbei-ter mit der Morgenandacht am Montag. Sie fand in der Hauptkirche St. Ja-cobi statt; später, nach dem Umzug zur Neuen Burg, in der Kapelle des dortigen Dienstgebäudes. Am jeweils ersten Montag im Monat amtierten der Bischof oder der Senior; die andern Morgenandachten wurden von den Theologen des Kirchenrates und des Landeskirchenamtes gehalten.

Geprägt und bestimmt jedoch wurde die Arbeit der Woche von den Sit-zungsterminen. Der Kirchenrat kam sehr regelmäßig alle 14 Tage am Mon-tag zu seinen Sitzungen zusammen, für gewöhnlich um 16 Uhr und meistens bis gegen 22 Uhr. An den Sitzungen hatten die Mitglieder des Landeskir-chenamtes teilzunehmen, und meistens hatte der jeweils zuständige Dezer-nent zum betreffenden Tagesordnungspunkt vorzutragen; dann folgten De-batte und Abstimmungsentscheidung des Kirchenrates. Der Bischof als Präsident des Kirchenrates saß diesem vor und leitete die Sitzungen. In der Debatte hielt das Kollegium sich zurück, konnte sich aber jederzeit zu Wort melden und zur Beratung beitragen, wo es erforderlich war. Auch die Füh-

rung des Protokolls oblag dem Landeskirchenamt. Dabei schrieb jedes Kollegiumsmitglied das Protokoll zu dem sein Dezernat berührenden, von ihm vorgetragene(n) Punkt der Tagesordnung selbst.

In ziemlich seltenen Fällen tagte der Kirchenrat auch einmal *in senatu* ohne Gäste und Amtsmitglieder. Die Mitglieder des Landeskirchenamtes verließen dann den Sitzungsraum. Solche internen Beratungen wurden an den Schluss der regulären Sitzung, nach der Abendbrot-Pause, gelegt.

Die Sitzungen des Kollegiums selbst fanden an jedem Donnerstag statt. Sie begannen um 9 Uhr und hatten einen mehr internen ersten Teil, während der Bischof anwesend war. Nach einer Stunde verließ der Bischof die Sitzung, und es kamen stattdessen die Leiter der Abteilungen des Amtes, um an der Beratung teilzunehmen. Auch Gäste oder Fachleute, die um einen bestimmten Vortrag gebeten worden waren, fanden sich dann ein. Bedingt durch den 14-tägigen Sitzungsrhythmus des Kirchenrates gab es immer einen festen Punkt: die Vorbereitung der nächsten Sitzung des Kirchenrates oder aber, anhand des Protokolls aus der Kirchenratssitzung, die Beratung über die Ausführung der Beschlüsse. Diese Gegenstände wurden in Anwesenheit des Bischofs, im ersten Teil der Amtssitzung, verhandelt; doch bestand dort auch stets Gelegenheit, neben oder außerhalb der Tagesordnung aktuelle Fragen aus dem kirchlichen Leben zwischen Bischof und Verwaltung ganz unmittelbar und vertrauensvoll zu erörtern. Auf diese Weise nahm der Bischof an der Kirchenverwaltung teil, und diese Verfahrensweise hat sich als so effizient erwiesen, dass im Zuge der Zweiten Verfassungsänderung im Jahre 1974 die beiden letzten Sätze von Artikel 54 Absatz 3³⁷ gestrichen werden konnten: Es hatte eines besonderen Einspruchsrechts des Bischofs gegen Landeskirchenamtsbeschlüsse tatsächlich in keinem Falle bedurft.

Mit freundlicher Liebenswürdigkeit pflegten die Amtsmitglieder den dienstlichen wie privaten Umgang miteinander. Jeder kannte jeden; man schätzte einander, und die Ehefrauen waren in den Kreis einbezogen. Jeder kannte freilich auch die Eigenheiten und Schwächen des andern. Der Präsident rühmte sich einer weitläufigen, überall auf der Welt anzutreffenden Verwandtschaft und wurde dafür freundschaftlich aufgezogen. Sein Amtsvorgänger hatte den Brauch eingeführt, präsidielles Handschriftliches nicht anders als allein mit violetter Tinte zu schreiben; die Spuren in den Akten

³⁷ Siehe oben, Anm. 21.

sind noch heute auffallend und unübersehbar. Personal- und Diakoniedezernent pflegten sich aus Jux mit den frei erfundenen Vornamen „Gustav“ und „Hubert“ anzureden. Von einem der Theologen hielt sich hartnäckig das Gerücht, er könne in einem einzigen Satz vier Leute gleichzeitig beleidigen. Ein Juristenkollege, der in seiner Freizeit übers Wochenende auf Jagd gewesen war und berichtete, er habe einen Hasen geschossen, wurde vom Präsidenten interessiert befragt: „Tot?“ Der Personaldezernent fürchtete die Besuche einer gehbehinderten Dame, die ihren Ausführungen dadurch Nachdruck zu verleihen pflegte, dass sie mit dem Stock kräftig auf den teppichlosen Plastikfußboden aufstieß. Dem Chronisten lag an der grammatisch und orthographisch genauen Formulierung von Gesetzes- und Verordnungstexten; die Kollegen nannten ihn dafür den Kommandezernenten. Der Baudezernent hingegen pflegte die zuweilen auch ein bisschen langweilige Sitzungszeit zur Anfertigung von Architektenzeichnungen zu nutzen. Die juristischen Kollegen glänzten mitunter durch kühne, aufsehenerregende Formulierungen in ihren Beratungsbeiträgen. Die Atmosphäre war ungetrübt. Einer achtete den andern – „mit kritischer Liebe“, wie einmal formuliert wurde –, und es gab nicht die geringsten Intrigen.

Der Leiter der Bauabteilung hat dem Vf. später von seiner ersten „Baubereisung“ erzählt, und sein Bericht ist bezeichnend für die Atmosphäre vertrauensvoller Kooperation, die im Landeskirchenamt herrschte. Dr. Franck war im Jahre 1962 aus einem öffentlichen kommunalen Dienst in Westdeutschland als kirchlicher Baudezernent nach Hamburg gekommen. Im Frühsommer dieses Jahres begleitete er zum ersten Mal den Amtspräsidenten, Dr. Bobrowski, auf der jährlichen Baubereisung, bei der alle Bauten der Landeskirche besucht und besichtigt wurden, um die Notwendigkeit baulicher Maßnahmen zu eruieren und die Einwerbungen im nächsten landeskirchlichen Finanzhaushalt vorzubereiten. Bei einer Tasse Kaffee am Ende eines arbeitsreichen Reisetages fragte der Präsident seinen neuen Kirchenbaudirektor nach seinem Gesamteindruck, und der antwortete offen und ungescheut, die hamburgische Kirche baue zu viel, zu schlecht und zu teuer, und man werde in schlechten Zeiten so manchen Bau nicht mehr unterhalten können. Das gelte besonders für das sehr groß geplante Kirchbauprogramm: Der ehrgeizige Plan, so viele Kirchen zu errichten, dass kein Hamburger es weiter als 500 Meter bis zur nächsten Kirche habe, werde in späteren Jahren den Etat wieder und wieder mit hohen, schwer erträglichen Erhaltungsaufwendungen belasten. Der Präsident war über diese An-

sicht nicht etwa ärgerlich, sondern wurde sehr nachdenklich. Die bittere Wahrheit solcher baufinanzieller Visionen – bis hin zum Verkauf von Kirchengebäuden in unsern Tagen – hat er allerdings nicht mehr erlebt.

Jene die Gestalt des Kirchenwesens in Norddeutschland verändernden Entscheidungen, die schließlich das Ende des Hamburgischen Landeskirchenamtes heraufführen sollten, hatten eine lange Vorgeschichte, die bis in die Amtszeit von Landesbischof Tügel zurückreichte. Im Dienstbetrieb so recht fühlbar wurden sie freilich erst in den siebziger Jahren.

Im Jahre 1970 hatten die beteiligten Kirchen von Eutin, Hamburg, Lübeck und Schleswig-Holstein den „Vertrag über die Bildung der nordelbischen evangelisch-lutherischen Kirche“ geschlossen.³⁸ Er sah die Einrichtung von ersten nordelbischen Organen vor; die Verfassungsgebende Synode, der Nordelbische Rat (als vorläufige Kirchenleitung) und die Synodalkommission konstituierten sich und nahmen ihre Arbeit auf. Als Sitz der künftigen nordelbischen Kirchenverwaltungsbehörde war Kiel vereinbart worden, und damit war abzusehen, dass vom Zeitpunkt des Inkrafttretens der Nordelbischen Kirchenverfassung an das LKA in Hamburg entfallen würde. Außerdem brachte 1974 das „Gesetz über den Kirchenkreis Alt-Hamburg“ für die Hamburgische Landeskirche und ihre Verwaltung weitere Veränderungen: Das Gebiet der bisherigen Landeskirche wurde in zwei Kirchenkreise gegliedert, den Kirchenkreis Alt-Hamburg und den Kirchenkreis Cuxhaven. Während der Kirchenkreis Alt-Hamburg dafür vorgesehen war, künftig ein Teil der Nordelbischen Kirche zu werden, hatte der Kirchenkreis Cuxhaven sich auf den Übergang zur Hannoverschen Landeskirche vorzubereiten. Es entstanden die erforderlichen Organe der Kirchenkreise, also Kirchenkreisvorstände, Kirchenkreissynoden und Pröpste (in Cuxhaven: ein Superintendent); die fünf Pröpste für den Kirchenkreis Alt-Hamburg wurden am 12. Juni 1975 gewählt. Die beiden neuen Kirchenkreise übertrugen ihre Verwaltungsaufgaben auf das bisherige Landeskirchenamt.

Neben der laufenden Verwaltungsarbeit war in der noch verbleibenden Zeit an vielen Stellen die künftige nordelbische Kirchenwirklichkeit vorzubereiten. Für die gesamtkirchlichen Dienste und Werke mussten die Ordnungen neu geschrieben oder mindestens revidiert werden, die Posaunenarbeit ebenso wie die Dienste der beiden Evangelischen Akademien in Hamburg und Bad Segeberg oder der umfängliche Bereich von Innerer

³⁸ Text: GVM, 1970, Nr. 2.

Mission und Hilfswerk in den beiden Diakonischen Werken. Diese Arbeiten waren von den Mitgliedern des Kollegiums wahrzunehmen mit der Maßgabe, dass zur Stunde der Verwirklichung der Nordelbischen Kirche, also mit dem 1. Januar 1977, ihre eigene kirchliche Tätigkeit und ihre bisherige Stelle fortfallen würden. So hatte denn in der kleinen Schar von Juristen und Theologen in Hamburgs Kirchenverwaltungsbehörde ein jeder auch noch das persönliche Problem, an seine berufliche Zukunft nach dem 31. Dezember 1976 denken zu müssen.

Schon 1975 war der Kirchenjurist Horst Göldner (gest. 1984) als der künftige Präsident des Nordelbischen Kirchenamtes in Kiel bestimmt worden. Präsident Dr. Katzenstein ließ sich beurlauben und nahm seine Wahl zum Richter am Verfassungsgericht der Bundesrepublik Deutschland (in Karlsruhe) an. Ein neuer LKA-Präsident wurde nicht mehr eingesetzt; vielmehr hatte Oberkirchenrat Heine von November 1975 an die Aufgaben des Präsidenten wahrzunehmen. Er trat 1977 in die Dienste der Alsterdorfer Anstalten in Hamburg. Oberkirchenrat Dr. Conrad war schon 1976 als Ausbildungsdezernent in das benachbarte Landeskirchenamt nach Kiel übergewechselt. Kirchenbaudirektor Dr.-Ing. ranck blieb als nordelbischer Kirchenbaubeamter in Hamburg. Oberkirchenrat Scholtyssek wurde pensioniert. Oberkirchenrat Rötting übernahm die Leitung der Verwaltung des Kirchenkreises Alt-Hamburg. Der Chronist unterzog sich einer Zusatzausbildung und wurde Kirchenbibliothekar, Kirchenverwaltungsrat Reumann verblieb in der Leitung der Steuerabteilung der Kirchenkreisverwaltung.

Im Protokoll der letzten Sitzung des Landeskirchenamtes am 30. Dezember 1976 – es war die 852. Sitzung des LKA seit seiner Begründung – wurde die Anwesenheit der Kollegiumsmitglieder Heine, Scholtyssek, von Schade, Rötting, Franck und Reumann (in dieser Reihenfolge) vermerkt sowie die aller Abteilungsleiter des Hauses. Oberkirchenrat Heine würdigte die Persönlichkeit und die Verdienste von Herbert Scholtyssek, der seit 1965 als Personaldezernent gewirkt hatte, in den letzten Jahren auch Mitglied des Nordelbischen Rates gewesen war und nun mit Ablauf des Jahres 1976 in den Ruhestand treten sollte. Eine letzte Tagesordnung wurde abgehandelt. Dann schließt das Protokoll mit der Bemerkung: „Mit dieser letzten Sitzung endet die Tätigkeit des Kollegiums des Landeskirchenamtes. Die Verwaltung des Kirchenkreises Alt-Hamburg wird ab 1.1.1977 durch das Kirchenkreisamt fortgeführt.“

6 Die Mitglieder

Die personelle Geschichte des Kollegiums des Landeskirchenamtes von seiner Gründung an bis zu seinem Aufgehen in der neu konstituierten Nordelbischen Kirche lässt sich in vier Hauptabschnitten beschreiben, die durch die Wechsel im Amt des Präsidenten unterscheidbar geworden sind, auch wenn es durch die sehr unterschiedlichen Termine des Eintritts oder Ausscheidens der anderen Amtsmitglieder an den „Rändern“ dieser Abschnitte zu ganz natürlichen Überschneidungen kam.

Die erste Phase vom Frühjahr 1960 an war von der „Mannschaft der ersten Stunde“ geprägt, von Präsident Dr. Pietzcker, den theologischen Mitgliedern Pastor Hagemeister und Pastor Daur sowie den Juristen Dr. Risch und Dr. Bobrowski. Der Letztgenannte war erst im Jahr zuvor, als Amtsgerichtsrat, mit der Wahrnehmung der Geschäfte eines juristischen Kirchenrats beauftragt worden: Das Kollegium hat immer gern über einen „jungen Juristen“ und möglichst auch über einen „jungen Theologen“ verfügt, der „nachzuwachsen“ hatte. Dr. Bobrowski war in der Tat beim Eintritt in den kirchlichen Dienst noch nicht 40 Jahre alt und kam in einen Kreis erheblich älterer, ja zum Teil gerade vor der Emeritierung stehender Kollegen, die freilich ihrerseits die historische und praktische Kontinuität der Verwaltung der Landeskirche zu verbürgen hatten. Ende Mai 1960 trat Friedrich Risch in den Ruhestand, Ende Dezember des gleichen Jahres folgten ihm Präsident Pietzcker und Oberkirchenrat Hagemeister. Doch zuvor hatte die Kirche ihr Verwaltungskollegium noch durch den oldenburgischen Kirchenrat Pastor Paul Reinhardt ergänzt, der am 1. Oktober 1960 als Oberkirchenrat berufen worden war.

Dieser „Mannschaft der ersten Stunde“ musste die Aufgabe zufallen, die Verwaltungsdienste der hamburgischen Kirche aus der Zeit vor der Verfassung von 1959, die ein „Landeskirchenamt“ in legaler Form nicht gekannt hatte und die die Verwaltung sozusagen ungetrennt von der Kirchenleitung und durch diese selbst hatte wahrnehmen lassen, ohne Bruch in die nunmehr konstituierte kirchliche Behörde überzuführen.

Die zweite Phase der personellen Amtsgeschichte wurde eröffnet durch die Berufung von Dr. Otto Bobrowski zum Präsidenten des LKA, am 1. Januar 1961. Es war eine auf lange Zeit und weite Sicht hin vorgenommene Berufung, mit welcher zugleich eine Periode der Stabilisierung des noch

jungen Landeskirchenamtes intendiert war. Auf den gleichen Tag wurde Pastor Georg Daur zum theologischen Oberkirchenrat ernannt, und am 1. Mai 1961 trat auch wieder ein neuer „junger Jurist“ dem Kollegium bei, der damalige Gerichtsassessor und spätere Hamburger Senator Dr. Hans-Joachim Seeler. Dieses Team von zunächst je zwei Theologen und Juristen unterzog sich der Aufgabe, das Amt in der durchaus kritisch beobachtenden kirchlichen Öffentlichkeit zu sachlichem Ansehen zu bringen und um die nötige Vertrauensbildung besorgt zu sein, sowohl bei den Kirchengemeinden als auch dem Kirchenrat unter seinem Präsidenten Bischof D. Karl Witte gegenüber. Es war dann eben dieser Kreis der Juristen Bobrowski und Seeler, der Theologen Daur und Reinhardt, in welchen der Chronist am 1. April 1962 als „junger Theologe“ berufen wurde.

Diesem Abschnitt der personellen Geschichte, von Menschen auf lange Zeit hin angelegt, machte der frühe, schmerzliche Tod von Otto Bobrowski im Frühsommer 1964 ein Ende. Oberkirchenrat Paul Reinhardt wurde mit der vorübergehenden Wahrnehmung der Geschäfte des Präsidenten beauftragt, bis ein Nachfolger für den Verstorbenen gefunden war, der ja nach der Verfassung die Befähigung zum Richteramt aufzuweisen hatte. Noch im Sommer dieses Jahres wurde Dr. Hans-Joachim Seeler zum Oberkirchenrat ernannt und als neuer „junger Jurist“ Kirchenassessor Dr. Erhard Stiller in das Kollegium berufen.

In den Jahren der Präsidentschaft von Dr. Dietrich Katzenstein, der zeitlich längsten, dritten Personalgeschichtsphase von 1964 bis 1975, gab es zahlreiche Veränderungen in der Mitgliedschaft des LKA-Kollegiums. Im Bereich der „juristischen und anderen“ Dezernate folgten Ulrich Heine 1967 auf Hans-Joachim Seeler und Detlef Rötting 1971 auf Erhard Stiller; von 1965 bis 1973 gehörte Gerhard von Negenborn als Wirtschaftsfachmann dem Kollegium an, und 1971 war der Leiter der Bauabteilung Bernd Franck „mit vollem Stimmrecht“, wie der Beschluss ausdrücklich vermerkte, in das Kollegium berufen worden. In den theologischen Dezernaten wurden Hermann Ringeling (1967–1971) für Paul Reinhardt, Herbert Scholtyssek (1965) für Georg Daur und Wolfram Conrad (1971–1976) für Ringeling dem Kollegium beigesellt. Das nebenamtliche Kollegiumsmitglied Wilhelm Schmidt trat 1973 in den Ruhestand.

Die Versetzung des theologischen Oberkirchenrats Georg Daur in den Ruhestand führte 1965/66 zu einem Kirchenrechtsstreit, der vor dem Verfassungs- und Verwaltungsgericht der Vereinigten Evangelisch-Lutheri-

schen Kirche Deutschlands (VELKD) ausgetragen werden musste. Dem Theologen war bei der Übernahme in den Dienst im Landeskirchenamt eine Urkunde ausgestellt worden, in welcher die Formel „unter Berufung in das Kirchenbeamtenverhältnis“ fehlte. Der kirchliche Dienstherr musste ihm daher das für Pastoren nach dem Pfarrergesetz geltende Pensionierungsalter von 68 Jahren zugestehen und die Versetzung in den Ruhestand um drei Jahre hinausschieben. Georg Daur hat diese Jahre dazu benutzt, sein Buch über die hamburgische Kirchengeschichte *Von Predigern und Bürgern* zu schreiben,³⁹ und den Kollegen im Landeskirchenamt wurde eilfertig der Vermerk „unter Berufung in das Kirchenbeamtenverhältnis“ in die Bestallungsurkunde nachgetragen.

In die Amtszeit von Dietrich Katzenstein als Präsident fiel auch der Bau des Verwaltungsgebäudes Neue Burg 1 sowie im Jahre 1972 der Umzug in das neue Gebäude, wo die Dezernenten ihre Dienstzimmer im 9. Stockwerk zugewiesen erhielten.

Die vierte und letzte personalgeschichtliche Phase stand für das Landeskirchenamt ganz im Zeichen – oder sollte man besser sagen: im Schatten – der kurz bevorstehenden kirchlichen Neuregelung und dem damit verbundenen Ende des Kollegiums überhaupt. Nach der Berufung von Dr. Katzenstein als Bundesverfassungsrichter wurde kein neuer Amtspräsident mehr bestellt. Die Landeskirche beauftragte vielmehr Oberkirchenrat Heine mit der Wahrnehmung der präsidialen Amtsgeschäfte, neben seinen Aufgaben als juristischer Dezernent. Für kurze Zeit trat der Kieler Kirchenjurist Henning Kramer dem Kollegium bei (1975–1976). Aus dem Gehobenen Dienst rückte der Leiter der Kirchensteuerabteilung, der Kirchenverwaltungsrat Johannes Reumann, für die letzten beiden Jahre in das Kollegium auf. Das 1973 verwaiste theologische Dezernat für Diakonie von Pastor Wilhelm Schmidt wurde nicht wieder besetzt, ebenso wenig wie das theologische „Grundsatzdezernat“, als Wolfram Conrad 1976 in das Kieler Kollegium überwechselte. In der 852., letzten Sitzung des LKA am 30. Dezember 1976 waren denn also, wie oben beschrieben, alle noch verbliebenen Kollegiumsmitglieder mit den Abteilungsleitern versammelt, die Kollegen Franck, Heine, Reumann, Rötting, von Schade und Scholtyssek.

³⁹ Georg Daur, *Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart*, Hamburg 1970.

Angefügt ist eine Zusammenstellung von Kurzbiographien aller Kollegiumsmitglieder.

Die Mitglieder des Landeskirchenamtes Hamburg 1960–1976

BOBROWSKI, Otto (1923–1964)

Amtsgerichtsrat Dr. jur. – Mit Wirkung vom 1. April 1959 mit der Wahrnehmung der Geschäfte eines juristischen Kirchenrats beauftragt (GVM, 1959, S. 49). – Mit Wirkung vom 1. Juli 1960 zum Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1960, S. 26). – Mit Wirkung vom 1. Januar 1961 zum Präsidenten des Landeskirchenamtes ernannt (GVM, 1961, S. 5); im Hauptgottesdienst der Hauptkirche St. Petri am 26. Februar 1961 durch Bischof D. Witte eingeführt (GVM, 1961, S. 15). – Verstorben am 8. Juni 1964 in Hamburg, im 42. Lebensjahr. Nachruf: GVM, 1964, S. 49.

CONRAD, Wolfram (geb. 1933)

Dr. theol., Pastor der Matthäusgemeinde Winterhude. – Zum 1. Oktober 1971 zum Dienst in das Landeskirchenamt berufen (als Oberkirchenrat; Kirchenratsbeschluss vom 22. März 1971). – Mit Ablauf des 30. September 1976 aus dem Dienst der Hamburgischen Landeskirche entlassen, um einen Dienst als Oberlandeskirchenrat im Landeskirchenamt der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche in Kiel zu übernehmen (Kirchenratsbeschluss vom 9. August 1976), danach Oberkirchenrat im Nordelbischen Kirchenamt der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kiel; lebt im Ruhestand in Preetz.

DAUR, Georg (1900–1989)

Pastor in Hamburg-Bergedorf seit 1932, Divisionspfarrer, Synodaler seit 1930. – Mit Wirkung vom 1. Juni 1955 zum theologischen Kirchenrat berufen (GVM, 1955, S. 18). – Mit Wirkung vom 1. Januar 1961 zum theologischen Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1961, S. 5). – „OKR Georg Daur, Landeskirchenamt, ist mit Ablauf des 30. September 1965 in den Ruhestand getreten“ (GVM, 1965, S. 41). – „Durch das Urteil des Verfassungs- und Verwaltungsgerichts der VELKD ist der Beschluss des Kirchenrates vom 5. April 1965, in dem festgestellt wurde, dass Oberkirchenrat Georg Daur

mit Ablauf des Kalendermonats in den Ruhestand tritt, in dem er das 65. Lebensjahr vollendet hat, aufgehoben worden. Oberkirchenrat Daur hat nunmehr den aktiven Dienst wieder aufgenommen“ (GVM, 1966, S. 68). – Mit Ablauf des 30. September 1968 nach Erreichung der Altersgrenze in den Ruhestand getreten (GVM, 1969, S. 5). – Verstorben am 16. Oktober 1989 in Hamburg, im 90. Lebensjahr.

FRANCK, Bernd (1916–2008)

Dipl.-Ing., Dr.-Ing. Dr. phil. – Mit Wirkung vom 1. Februar 1962 mit der Leitung der Bauabteilung des Landeskirchenamtes beauftragt (GVM, 1962, S. 23). – Mit Wirkung vom 1. Februar 1963 zum Kirchenbaurat ernannt (GVM, 1963, S. 2). – Mit Wirkung vom 1. April 1964 zum Kirchenoberbaurat ernannt (GVM, 1964, S. 43). – Mit Wirkung vom 1. April 1967 zum Kirchenbaudirektor ernannt (GVM, 1967, S. 12). – Mit Wirkung vom 1. Mai 1970 Mitglied des Landeskirchenamtes mit vollem Stimmrecht (Kirchenratsbeschluss vom 2. März 1970). 1986 Promotion zum Dr. phil. – Verstorben am 27. Februar 2008 in Hamburg im 92. Lebensjahr.

HAGEMEISTER, Heinz (1895–1966)

Pastor in West-Barmbek, Synodaler seit 1920, Mitglied des Kirchenrates seit 1948, Sprecher des Geistlichen Ministeriums (d. i. die Gesamtheit der Hamburger Pastoren), Vizepräsident des Kirchenrates seit 1955. – Mit Wirkung vom 1. April 1960 zum Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1960, S. 19). – Mit Ablauf des 31. Dezember 1960 wegen Erreichens der Altersgrenze in den Ruhestand getreten (GVM, 1960, S. 47). – Verstorben am 24. August 1966, im 71. Lebensjahr. Nachruf: GVM, 1966, S. 36.

HEINE, Ulrich (1928–1988)

Amtsgerichtsrat in Hamburg. Am 11. Februar 1965 als Mitglied des Kirchenrates gewählt (GVM, 1965, S. 1). – Am 1. April 1967 in die freie Stelle eines Oberkirchenrates berufen (Kirchenratsbeschluss vom 23. Januar 1967). Nach dem Ausscheiden von Präsident Dr. Katzenstein mit der kommissarischen Wahrnehmung der Geschäfte des Präsidenten des Landeskirchenamtes Hamburg beauftragt (Kirchenratsbeschluss vom 22. September 1975). Seit 1. Januar 1977 im Dienst der Alsterdorfer Anstalten in Hamburg. Verstorben am 9. Juni 1988 in Hamburg, 60 Jahre alt.

KATZENSTEIN, Dietrich (geb. 1923)

Landgerichtsdirektor Dr. jur., seit 1951 im hamburgischen Justizdienst. „Der Kirchenrat hat in seiner Sitzung vom 14. Dezember 1964 Landgerichtsdirektor Dr. jur. Dietrich Katzenstein gemäß Artikel 54 Abs. 1 der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 19. Februar 1959 mit Wirkung vom 1. Januar 1965 zum Präsidenten des Landeskirchenamtes berufen“ (GVM, 1964, S. 89). – Am 14. Februar 1965 im Hauptgottesdienst der Hauptkirche St. Nikolai durch Bischof D. Wölber in sein Amt eingeführt (GVM, 1965, S. 3). – Im September 1975 zum Richter am Bundesverfassungsgericht erwählt. Lebt im Ruhestand in Hamburg.

KRAMER, Henning (geb. 1940)

Mit Wirkung vom 15. November 1975 zum Mitglied des Kollegiums des Landeskirchenamtes berufen (Kirchenratsbeschluss vom 3. November 1975). – Mit dem 30. Juni 1976 wieder ausgeschieden und in den Dienst im Landeskirchenamt der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche zurückgekehrt; Oberkirchenrat im Nordelbischen Kirchenamt der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kiel und juristischer Vertreter des Präsidenten. Inhaber des Bundesverdienstkreuzes und des Kreuzes des Marienlandes der Estnischen Republik. Lebt im Ruhestand (seit 1. September 2005) in Kronshagen.

NEGENBORN, Gerhard von (1923–2005)

Dr. jur.; seit 1957 im Dienst der Finanzverwaltung in Hamburg (Regierungsrat). – Zum 1. Oktober 1965 zum Mitglied des Landeskirchenamtes berufen und zum Oberkirchenrat ernannt; am 19. Dezember 1965 durch Bischof D. Wölber in der Hauptkirche St. Petri eingeführt (GVM, 1966, S. 4). – Auf seinen Antrag mit Ablauf des 31. Dezember 1973 aus dem Dienst der Hamburgischen Landeskirche entlassen, um einer Berufung zum Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats der Evangelischen Landeskirche in Baden zu folgen (Kirchenratsbeschluss vom 3. Dezember 1973). – Verstorben am 18. Januar 2005 in Celle, im 82. Lebensjahr.

PIETZCKER, Eduard Hagen (1895–1970)

Dr. jur.; seit 1923 als Syndikus im Dienst der Hamburgischen Landeskirche. – 1934 Oberkirchenrat. – Mit Wirkung vom 1. Januar 1960 zum Präsidenten des Landeskirchenamtes berufen (GVM, 1960, S. 4). – Mit Ablauf des

31. Dezember 1960 wegen Erreichens der Altersgrenze in den Ruhestand getreten (GVM, 1960, S. 47). – Verleihung der Bugenhagen-Medaille zum Reformationsfest 1962 (GVM, 1962, S. 48). – Verstorben am 1. August 1970 in Hamburg, im 75. Lebensjahr.

REINHARDT, Paul (geb. 1914)

Pfarrer und seit 24. Dezember 1959 Kirchenrat der Oldenburgischen Landeskirche. – Mit Wirkung vom 1. Oktober 1960 zum theologischen Oberkirchenrat in das Landeskirchenamt berufen (GVM, 1960, S. 35). – Am 26. Februar 1961 im Hauptgottesdienst der Hauptkirche St. Petri durch Bischof D. Witte eingeführt (GVM, 1961, S. 15). – „Gemäß Beschluß des Kirchenrates vom 15. Juni 1964 ist Oberkirchenrat Paul Reinhardt mit der Wahrnehmung der Geschäfte des Präsidenten des Landeskirchenamtes bis zum Dienstantritt des Nachfolgers des verstorbenen Präsidenten Dr. jur. Otto Bobrowski beauftragt worden“ (GVM, 1964, S. 55). – Auf seinen Antrag mit Ablauf des 30. September 1966 aus dem Dienst der Hamburgischen Landeskirche ausgeschieden, um den Dienst eines Diakonissenhausvorstehers in Quakenbrück zu übernehmen (GVM, 1966, S. 35). – Später im Dienst als Pastor und Superintendent in Seggebruch (Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe) sowie als Pastor in Wilhelmshaven (Evangelisch-Lutherische Kirche in Oldenburg); seit 1977 im Ruhestand. Lebt in Oldenburg (Oldb.).

REUMANN, Johannes (1915–2000)

Leiter der Kirchensteuerabteilung des Landeskirchenamtes. – Mit Wirkung vom 1. April 1964 zum Amtsrat ernannt (GVM, 1964, S. 43). – Mit Wirkung vom 1. November 1970 zum Kirchenverwaltungsrat ernannt (GVM, 1970, S. 75). – Mit Wirkung vom 1. Dezember 1975 zum Mitglied des Kollegiums des Landeskirchenamtes berufen (Kirchenratsbeschluss vom 3. November 1975). – Verstorben am 1. Juli 2000 in Bad Bevensen, im 85. Lebensjahr.

RINGELING, Hermann (geb. 1928)

Prof. Dr. theol., seit dem 1. September 1960 Studentenpfarrer in Hamburg, dann Privatdozent in Münster. – Mit Wirkung vom 1. Oktober 1967 zum Mitglied des Landeskirchenamtes berufen und zum Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1967, S. 26). – Zum 30. September 1971 auf eigenen Antrag aus dem Dienst der Hamburgischen Landeskirche entlassen, um ein Ordi-

nariat an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern zu übernehmen (GVM, 1971, S. 32). – Lebt in Bern.

RISCH, Friedrich (1895–1965)

Dr. jur. et rer. pol. – Mit Wirkung vom 15. Mai 1948 in die Stelle des juristischen Kirchenrats bei der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate berufen (GVM, 1948, S. 24). – Mit Ablauf des 31. Mai 1960 auf seinen Antrag in den Ruhestand versetzt (GVM, 1960, S. 27). – Verstorben am 30. September 1965, im 71. Lebensjahr. Nachruf: GVM, 1965, S. 43.

RÖTTING, Detlef (1932–1993)

Jurist; 1970 Vizepräsident des Kirchenrates. – Seit dem 1. Juli 1971 Justitiar der Hamburgischen Landeskirche. – Zum 1. Januar 1974 zum Oberkirchenrat ernannt (Kirchenratsbeschluss vom 3. Dezember 1973). – Seit 1977 Leiter des Kirchenkreisamtes des Kirchenkreises Alt-Hamburg. Verstorben am 10. Februar 1993 in Hamburg, 61 Jahre alt.

SCHADE, Herwarth Freiherr von (geb. 1926)

Pastor in Nord-Barmbek. – Mit Wirkung vom 1. April 1962 unter gleichzeitiger Ernennung zum Kirchenrat in das Landeskirchenamt berufen (GVM, 1962, S. 9). – Am 17. Juni 1962 in der Hauptkirche St. Petri durch Bischof D. Witte eingeführt (GVM, 1962, S. 32). Mit Wirkung vom 1. Januar 1967 zum Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1967, S. 3). – 1980–1987 Direktor der Nordelbischen Kirchenbibliothek. Lebt im Ruhestand in Hamburg.

SCHMIDT, Wilhelm (1908–1983)

Pastor, Leiter des Amtes für Gemeindedienst (Innere Mission und Hilfswerk der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate). – Seit dem 21. Januar 1960 Mitglied im (Übergangs-)Kollegium des Landeskirchenamtes (GVM, 1960, S. 3). – Seit dem 25. April 1960 nebenamtliches Mitglied im Kollegium des Landeskirchenamtes (GVM, 1960, S. 15). – Versetzung in den Ruhestand zum 30. April 1973 (Kirchenratsbeschluss vom 9. April 1973). – Verleihung der Bugenhagen-Medaille zum Reformationsfest 1974. – Verstorben am 12. Juni 1983 in Hamburg, im 76. Lebensjahr.

SCHOLTYSSEK, Herbert (1912–1979)

Pastor in Groß Borstel; 1955, 1960 und 1965 zum Mitglied des Kirchenrats gewählt. – Zum 1. Oktober 1965 zum Mitglied des Landeskirchenamtes be-

rufen und zum Oberkirchenrat ernannt; am 19. Dezember 1965 durch Bischof D. Wölber in der Hauptkirche St. Petri eingeführt (GVM, 1966, S. 4). Zum 31. Dezember 1976 in den Ruhestand versetzt. Verstorben am 17. Juli 1979 in Hamburg, im 66. Lebensjahr (Schreiben des Kirchenkreisvorstandes Alt-Hamburg vom 19. Juli 1979).

SEELER, Hans-Joachim (geb. 1930)

Dr. jur., ab Mai 1958 Gerichtsassessor, zuletzt Landesjustizverwaltung. Ab 1. Mai 1960 im Landeskirchenamt. – Mit Wirkung vom 1. Mai 1961 zum juristischen Kirchenrat ernannt und zum hauptamtlichen Mitglied des Landeskirchenamtes berufen (GVM, 1961, S. 15). – Am 21. Mai 1961 im Hauptgottesdienst der Hauptkirche St. Petri durch Bischof D. Witte eingeführt (GVM, 1961, S. 24). – Mit Wirkung vom 1. Juli 1964 zum Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1964, S. 55). – Im Zusammenhang mit seiner Wahl in den Senat der Freien und Hansestadt Hamburg (am 11. Januar 1967) beurlaubt. – Senator in Hamburg, 1979–1989 Abgeordneter im Europa-Parlament. Seit 1987 Leiter des Europakollegs in Hamburg und Professor an der Universität Hamburg. 1997–2005 Oberalter der Hauptkirchengemeinde St. Katharinen. Lebt in Hamburg.

STILLER, Erhard (geb. 1931)

Dr. jur. – Mit Wirkung vom 1. Juli 1964 zum Kirchenassessor und zum Mitglied des Landeskirchenamtes ernannt (GVM, 1964, S. 55). – Mit Wirkung vom 1. Juli 1966 zum Kirchenrat berufen (Kirchenratsbeschluss vom 20. Juni 1966). – Mit Wirkung vom 1. Januar 1970 zum Oberkirchenrat ernannt (GVM, 1970, S. 3). – Am 31. März 1971 aus dem Dienst der Hamburgischen Landeskirche ausgeschieden, um auf den 1. April 1971 in das Landeskirchenamt der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche einzutreten. Später Oberkirchenrat im Nordelbischen Kirchenamt der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kiel; lebt im Ruhestand in Preetz.

Abbildungen



Abbildung 10: Dietrich Katzenstein (geb. 1923), Landgerichtsdirektor, Präsident des Landeskirchenamtes (Aufnahme vom April 1965)



Abbildung 11: Das Kollegium des Landeskirchenamtes im Jahre 1975 (von links: Ulrich Heine, Bernd Franck, Herbert Scholtyssek, Detlef Rötting, Herwarth von Schade, Dietrich Katzenstein, Wolfram Conrad)

Die katholische Gemeinde in (Alt-)Hamburg 1933–1945

Holger Wilken*

1 Einleitung

Der vorliegende Aufsatz ist ein Auszug aus meiner 1998 abgeschlossenen Hamburger Dissertation *Die katholische Gemeinde in Hamburg vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1963*.¹ Er ergänzt vor allem die 1992 von Bernd Nellesen verfasste Publikation über die hamburgischen Katholiken während der NS-Zeit.² An dessen Hamburger Darstellung hat Rainer Hering nicht zu Unrecht bemängelt, dass sie auf einer sehr schmalen Quellenbasis beruhe und daher wissenschaftlichen Ansprüchen nicht genüge.³ Im Unterschied zu Nellesen konnte ich in wesentlich größerem Umfange auf Quellen der hamburgischen Gemeinde, des Staatsarchivs Hamburg und anderer Archive zurückgreifen. Nicht berücksichtigt wurde in der Dissertation die Biographie über den Osnabrücker Bischof Wilhelm Berning von Klemens-August Recker, die erst Mitte 1998 erschien.⁴ Sie hat den Erkenntnisstand über Berning – anders als vom Autor beabsichtigt – meines Erachtens nicht wesentlich verändert.⁵

* Aus: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (im Folgenden: ZHG) 85, 1999, S. 127–142; vom Verfasser geringfügig überarbeitet.

¹ Holger Wilken, *Die katholische Gemeinde in Hamburg vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1963*, Phil. Diss. Hamburg 1997.

² Bernd Nellesen, *Das mühsame Zeugnis. Die katholische Kirche in Hamburg im zwanzigsten Jahrhundert*, Hamburg 1992.

³ Besprechung in ZHG 79, 1993, S. 353 f.

⁴ Klemens-August Recker, „Wem wollt ihr glauben?“ Bischof Berning im Dritten Reich, Paderborn (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 26), München 1998.

⁵ Besprechung in ZHG 84, 1998, S. 241 f.

2 Kirchen, Katholiken und Einrichtungen im Überblick

Die als Körperschaft des öffentlichen Rechtes anerkannte katholische Gemeinde erstreckte sich 1933 über das gesamte hamburgische Staatsgebiet mit Ausnahme von Bergedorf und Cuxhaven. Zu ihr gehörten die folgenden Kirchengebäude, um die herum rechtlich nicht selbstständige „Pfarrbezirke“ lagen: der Kleine Michel (St. Ansgar) in der Neustadt, St. Marien in St. Georg, St. Bonifatius in Eimsbüttel, St. Joseph in Hammerbrook, St. Sophien in Barmbek, St. Antonius in Winterhude, Herz-Jesu in Hamm, St. Elisabeth in Harvestehude, St. Franziskus in Barmbek. 1934 entstand Heilig Kreuz in Volksdorf, 1935 Heilige Familie in Langenhorn. Erst in den vierziger und fünfziger Jahren wurden St. Wilhelm in Bramfeld, St. Annen in Ochsenzoll, St. Bernard in Poppenbüttel und St. Petrus in Finkenwerder gegründet. Keinen Pfarrbezirk bildete die noch im 19. Jahrhundert errichtete Auswandererkapelle auf der Veddel; sie wurde in den dreißiger und vierziger Jahren jedoch von der Gemeinde aus geleitet. Wie Altona, Wandsbek und Harburg 1933 noch preußische Städte waren, so gehörten die dortigen katholischen Pfarreien nicht zur hamburgischen Gemeinde. Sie sind daher hier nicht berücksichtigt.

Im Jahr 1933 zählte Hamburg knapp 1,2 Millionen Einwohner, die rund 63.000 Katholiken machten etwa 5,5 Prozent aus. Von diesen muss mindestens die Hälfte als sogenannte „Taufschein-Katholiken“ betrachtet werden, die der Kirche innerlich fernstanden und ihre Angebote nicht wahrnahmen. Taufe, Heirat, Beerdigung, Gottesdienstbesuch, Osterkommunion, Beichte, Ablass: In ihrer statistisch gemessenen Kirchlichkeit bildeten die Hamburger Katholiken das Schlusslicht aller Dekanate des Bistums Osnabrück, aller Länder und deutschen Großstädte.⁶ Die sprichwörtliche Unkirchlichkeit Hamburgs kann von dieser Seite durchaus bestätigt werden.⁷ Quantitativ sind die Katholiken daher als kleine, unbedeutende Minderheit zu bezeichnen.

⁶ Kirchliches Handbuch. Anfangs hg. von Hermann Krose, Freiburg i. Br. 1908, zuletzt hg. von Franz Groner, Köln 1969.

⁷ Rainer Hering, Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und Lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921, in: ZGH 78, 1992, S. 183–207; Franz Tügel, Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs, hg. von Carsten Nicolaisen (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 11), Hamburg 1972, S. 120.

Die am Gemeindeleben teilnehmenden Katholiken dürften sozial am ehesten dem bürgerlichen Spektrum in all seinen Schattierungen zuzuordnen sein. Zwar waren unter ihnen auch Arbeiter und Handwerker zu finden zum Beispiel in St. Joseph in Hammerbrook oder in der Kolpingfamilie, gleichwohl dominierten doch Angestellte, Beamte, selbstständige Akademiker, Gewerbetreibende und Kaufleute. Dies machte sich besonders für die Gemeindefinanzierung, die Vertretung in den gemeindlichen Gremien und der Repräsentation nach außen bemerkbar. Die bürgerliche Zusammensetzung der Gemeinde entsprach somit der Stellung Hamburgs als Handelsstadt.⁸ Mit dem im vorherigen Abschnitt Gesagten ist die Gemeinde zusammengefasst als „klein, aber fein“ zu qualifizieren.

Als Auswirkung ihrer betont bürgerlichen Zusammensetzung ist auch zu betrachten, dass die Gemeinde über zahlreiche Schulen verfügte und namentlich dem Ausbau des höheren Schulwesens besondere Wertschätzung zukommen ließ. Alle Pfarrbezirke wurden alsbald nach ihrer Gründung mit katholischen Grundschulen versehen, für Jungen und Mädchen bestand in den dreißiger Jahren jeweils eine weiterführende Schule. Nach Kriegsende wurden daraus Gymnasien. Weitere Einrichtungen waren das Marienkrankenhaus, das Kinderheim St. Elisabeth in Bergedorf, das Altenstift St. Joseph in Eppendorf sowie mehrere Kinder- und Mädchenhäuser. Ein weitgefächertes Vereinswesen wandte sich an die unterschiedlichen Geschlechter, Alters- und Berufsgruppen. Mit dem *Nachrichtenblatt* verfügte die Gemeinde über ein kleines zeitungähnliches Publikationsorgan.

Als Teil des Bistums Osnabrück unterstand die Gemeinde in geistlichen und weitgehend auch in weltlichen Dingen Bischof Wilhelm Berning (1877–1955). In Hamburg wurde sie von Pastor primarius Bernard Wintermann (1876–1959) geleitet.

3 Staatskirchenrecht und Reichskonkordat

Das hamburgische Staatskirchenrecht des 19. Jahrhunderts war relativ liberal und gab auch den hiesigen Katholiken weitgehende Freiheiten. Noch bestehende Beschränkungen fielen durch die Artikel 135–141 der Weimarer Reichsverfassung von 1919 fort. Die Öffentlichkeit der Religionsausübung

⁸ Wilken, Gemeinde, S. 24–37.

war gestattet, Geistliche mussten nicht dem Staat angezeigt werden, für die Kirchensteuer-Erhebung leistete er Mithilfe. Die Hamburgische Verfassung von 1921 erwähnte die Kirchen und Religionsgemeinschaften nicht. Reichsrechtlich ungeregelt blieb in der Weimarer Zeit die Schulfrage. Ein Konkordat zwischen Reich und Heiligem Stuhl wurde nicht geschlossen.

Das Reichskonkordat von 1933 darf – nach den von Klaus Scholder vorgelegten Ergebnissen – als politisches Tauschobjekt zwischen der Kurie und der neuen Reichsregierung unter ihrem Kanzler Adolf Hitler angesehen werden. Die kirchliche Gegenleistung bestand in der vorherigen Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz.⁹

Durch das Reichskonkordat erhielt die katholische Kirche vor allem Rechte im Schulwesen. Für Hamburg war dies von geringer Bedeutung, da die Gemeinde in dieser Beziehung wenig zu bemängeln hatte. Allerdings pflegte auch sie nunmehr „die Erziehung zu vaterländischem, staatsbürgerlichem und sozialem Pflichtbewusstsein aus dem Geiste des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes mit besonderem Nachdruck“ (Artikel 21). Der Staat gewährleistete das Kirchensteuerrecht und stellte Geistliche für den Fall der Mobilmachung vom Militär- beziehungsweise Waffendienst frei. Im Gegenzug hatten Geistliche sich aus politischen Parteien zurückzuziehen; Bernard Wintermann legte daraufhin sein Mandat in der hamburgischen Bürgerschaft nieder. Neue Bischöfe und Kleriker hatten ihre Treue gegenüber Reich und Regierung religiös zu beschwören. Im Hauptgottesdienst an Sonn- und gebotenen Feiertagen wurde fortan für das Wohlergehen von Volk und Reich gebetet:¹⁰ „Wir bitten dich, o Herr, nimm unser Vaterland in deinen beständigen Schutz. Erleuchte die Führer unseres Volkes mit dem Licht deiner Weisheit, damit sie erkennen, was dem Volke zum Besten dient, und das, was recht ist, mit deiner Hilfe auch vollenden.“¹¹

Wie das Reichskonkordat politisch zu interpretieren war, führte Bischof Berning selber aus. In seiner 1934 erschienenen Schrift *Katholische Kirche und deutsches Volkstum* meinte er:

⁹ Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt a. M. – Berlin 1980, S. 482–524 und Abb. 52.

¹⁰ Wilken, *Gemeinde*, S. 130–135. Dort auch weitere Literaturangaben.

¹¹ Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Osnabrück (im Folgenden: KA) vom 28.9.1933, S. 314.

„Im Reichskonkordat vom Juli 1933 haben sich katholische Kirche und Staat zu friedlicher Zusammenarbeit die Hände gereicht. Es ist das kirchenpolitische Zeugnis einer neuen deutschen Ära, die in einem positiven Verhältnis des Menschen zur Religion und Kirche etwas Lebensnotwendiges sieht, im Gegensatz zu der vergangenen liberalistischen Kulturepoche. Der neue Staat erkannte, dass eine Kirche, die eine Freiheit genießt, wie sie ihrem Wesen und ihren Aufgaben entspricht, an seiner Seite stehen wird, und dass ihre wertvollen Kräfte sich mit ihm für den Neuaufbau des deutschen Staates verbünden werden. [...] Möge aus der engen Zusammenarbeit von Kirche und Staat, aus der innigen Verbindung von Glaube und Volkstum eine glückliche Zukunft des neuen deutschen Reiches erblühen.“¹²

Bei solchen Hoffnungen und Absichten war es nur folgerichtig, dass Berning nach der Ratifizierung des Konkordates für den 17. September 1933 ein Votivamt für die Kirchen seiner Diözese anordnete: „Der Abschluss des Reichskonkordates ist für die katholische Kirche in unserm deutschen Vaterlande von so weittragender Bedeutung, dass es sich geziemt, für die glückliche Vollendung dieses Werkes dem lieben Gott in besonderer Weise zu danken.“¹³

Mag die praktische Umsetzung des Reichskonkordates späterhin begrenzt geblieben sein und die kirchlichen Erwartungen enttäuscht haben, so ist der Vertragsschluss im Sommer 1933 und seine Bewertung insbesondere durch Bischof Berning doch ein Schlüssel für das Verständnis des darzustellenden Zeitabschnittes. Für Pastor Wintermann und die von ihm geführten Katholiken nämlich blieben Treue und Gehorsam gegenüber dem Bischof grundlegende Richtschnur.

4 Gemeindeverfassung und Kirchensteuer

Seitdem die Gemeinde – unter Mithilfe des Senates – zu Anfang des Jahrhunderts das Recht auf Erhebung einer Kirchensteuer erlangt hatte, verfügte

¹² Wilhelm Berning, *Katholische Kirche und deutsches Volkstum. Das Neue Reich*, München 1934, S. 41.

¹³ KA vom 13.9.1933, S. 301.

te sie über eine geschriebene und publizierte Verfassung. Danach konnten die Gemeindemitglieder in den Pfarrbezirken Gemeindevertreter wählen, die wiederum die laikalen Kirchenvorsteher bestellten. Der Bischof von Osnabrück ernannte die klerikalen Mitglieder dieser beiden Gremien, das heißt die Pfarrer und den Pastor primarius. Gemeindevertretung und Kirchenvorstand verwalteten also die Gemeindefinanzen. Für gewisse Rechtsgeschäfte blieb dem Bischof die Genehmigung vorbehalten.

Mit der revidierten Verfassung von 1929 erhielten Frauen das aktive und passive Wahlrecht. Ebenso konnten nicht-einkommensteuerpflichtige Gemeindemitglieder (also die weniger Begüterten) ihr Wahlrecht nun leichter ausüben. Das Oberaufsichtsrecht des Senates wurde getilgt, das Aufsichtsrecht des Bischofs gestärkt. Die Gemeindevertretung umfasste nun 54 Laien und neun Geistliche, der Kirchenvorstand 18 Laien und dieselben neun Geistlichen. Im September 1931 ernannte Bischof Berning den 55-jährigen Pastor an St. Marien, Bernard Wintermann, zum Pastor primarius. Insgesamt war die Gemeinde – trotz einiger demokratisch-laikaler Elemente – auch in weltlichen Dingen hierarchisch-klerikal geführt. Sie unterschied sich damit grundsätzlich von ihrem Verfassungszustand im 19. Jahrhundert, in dem über lange Zeit Laien dominierten.

Anders als in der evangelisch-lutherischen Kirche wurde die Verfassung der katholischen Gemeinde 1933/34 nicht außer Kraft gesetzt. 1935 und 1939 fanden Wahlen statt. Gleichwohl nahm Wintermann besonders seit Kriegsbeginn zunehmend eine autokratische Stellung ein: Rechtsgeschäfte nahm er bis in die fünfziger Jahre alleine vor, er führte das Siegel und unterzeichnete die Sitzungs-Protokolle. Das laikale Verfassungselement schwand zunehmend, vor allem Osnabrück beziehungsweise Berning hatten noch tatsächlichen Einfluss.

Die Gemeindefinanzen, zuvor auf freiwilligen Beiträgen beruhend, speisten sich seit 1904 zunehmend aus Steuern der Einkommensteuerpflichtigen und staatlichen Zahlungen, besonders den Zuschüssen zu den katholischen Schulen. Das Recht zur Steuererhebung war durch Mithilfe des Staates erlangt worden. Ebenso stellte er – auf Wunsch der Gemeinde – „Katholikenverzeichnisse“ auf, um die Steuerpflichtigen zu bestimmen. Selbst die Steuerveranlagung und der Steuereinzug wurden bis 1918 auf ihn übertragen, seit 1923 als Kirchensteuereinzug gemeinsam mit Lutheranern und Juden. In den zwanziger Jahren gelang zusätzlich der Zugriff auf die Lohnsteuerpflichtigen. Ab 1934 – in der Phase der ungetrübten Koope-

ration zwischen Staat und Kirche – begannen die Unternehmen, Kirchensteuer vom Lohn an den Staat abzuführen, der sie dann weiterverteilte.

1933 und später war die Gemeinde also weitestgehend auf den Staat als „Steuereintreiber“ angewiesen. Die Zusammenarbeit lief bis 1935 ungestört, der Kirchensteuersatz lag bei 8 Prozent. Das Reich, nicht etwa die hamburgische Verwaltung, veranlasste dann für 1936 eine Senkung auf 7 Prozent. Die Absenkung wurde schrittweise bis 1942 auf 3,5 Prozent fortgesetzt, ein fiskalischer Indikator für die zunehmende politische Distanz, die das Reich gegenüber den christlichen Kirchen einnahm. Allerdings fing die gute Konjunktur die relativen Mindereinnahmen teilweise auf. Nach Kriegsende konnte die Steuer wieder erhöht werden.¹⁴

5 Bischof Berning und Pastor Wintermann

Der 1877 im Emsland geborene Wilhelm Berning wurde im Jahr 1914 zum Bischof von Osnabrück ernannt. Als Apostolischer Provikar war er auch zuständig für Schleswig-Holstein, Hamburg und Mecklenburg, Gebiete, die er seit 1930 als Bischof verwaltete. Wie Recker dargelegt hat, avancierte Berning zu einer der wichtigsten Figuren des deutschen Katholizismus im 20. Jahrhundert, zu der Person nämlich, die 1933 als „politisches Scharnier“ zwischen Episkopat und der neuen Reichsregierung unter Hitler fungierte.

Vom Selbstverständnis her an Monarchie und Autorität orientiert, stand Berning der liberalen Republik und ihren Grundsätzen – besonders denen der Trennung von Staat und Kirche sowie der Glaubens- und Gewissensfreiheit – ablehnend gegenüber. Zu Beginn der dreißiger Jahre meinte er, dass katholische Nationalsozialisten in seiner Diözese durchaus zu den Sakramenten zugelassen werden könnten, sofern sie nicht einem „übertriebenen Nationalismus“ oder einer „christlichen Religion germanischer Rasse“ huldigten.¹⁵

1933 wurde er vom Episkopat beauftragt, ihn gegenüber der Reichsregierung zu vertreten. Nach seinem Antrittsbesuch bei Hitler am 26. April 1933 setzte Berning einen ausgesprochenen Optimismus in den politischen Umschwung. Er hoffte darauf, dass der neue Staat das Christentum fördern

¹⁴ Wilken, *Gemeinde*, S. 139–145 und 150–154. Einzelnachweise dort.

¹⁵ Diese Zusammenfassung folgt Recker, *Bischof Berning*, S. 17–46. Einzelnachweise dort.

sowie Unsittlichkeit, Gottlosigkeit und Bolschewismus bekämpfen werde. Seine zuversichtlichen Erwartungen ließen ihn im Juli 1933 – nach Zustimmung durch Nuntius Cesare Orsenigo und Kardinal Adolf Bertram – Görings Angebot annehmen, Mitglied des Preußischen Staatsrates zu werden. In dieser Eigenschaft sollte er politischer Vertreter des Episkopates bleiben, welcher sich bereiterklärte, den einfachen Seelsorgeklerus aus der Parteipolitik zurückzuziehen und das Zentrum fallen zu lassen.¹⁶ Berning ist damit als der Repräsentant desjenigen Teiles der katholischen Hierarchie zu betrachten (Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli, Nuntius Orsenigo, Kardinal Bertram, Bischof Christian Schreiber von Berlin und andere), der 1932/33 den politischen Katholizismus von der Republik verabschiedete.¹⁷ Er folgte damit dem italienischen und österreichischen Modell.

Die Sichtweise und Politik Bernings schlug sich auf die Gemeinden seiner Diözese ungehindert nieder. Der Gehorsam und die Treue gegenüber dem Bischof war für den 1876 geborenen Hamburger Primarius Wintermann eine selbstverständliche Forderung. Schon am 15. April 1933 erklärte er sich bereit, die NSDAP zu unterstützen:

„Herr Walter Vagt, Führer der NSDAP in Farmsen-Berne, trat auf telefonischen Anruf an mich heran, für die Gemeindevertretung in Farmsen der NSDAP die Zentrumsstimmen zu überlassen. Auf meine Frage, ob die NSDAP in *Farmsen-Berne* unsere kulturellen Belange gemäß den Ausführungen des Herrn Reichskanzlers Hitler in seiner Regierungserklärung beachten und schützen werde, erklärte Herr Vagt, dass dieses selbstverständlich sei. Mit Schreiben vom gleichen Tage habe ich Herrn Vagt für die NSDAP die Zentrumsstimmen überwiesen.“¹⁸

Im Dezember 1933 sagte Wintermann:

„Politische Angelegenheiten auf der Kanzel zu äußern, lehne ich ab. Ich habe es im ersten und zweiten Reiche nicht getan und werde es auch im dritten Reiche nicht tun. Unsere Bischöfe werden schon, wie

¹⁶ Ebd., S. 55–63.

¹⁷ Das ist die Schlussfolgerung des Verfassers. Recker, Bischof Berning, hat sich in seiner Apologie dazu nicht durchringen können.

¹⁸ Archiv des Erzbistums Hamburg (im Folgenden: AEH), Bestand 1 – Römisch-katholische Gemeinde Hamburg, Nr. 313.

sie es stets getan haben, auch jetzt das rechte Wort finden und sagen, und so lange wir alle, Priester und Volk, unseren Bischöfen folgen, ist es der katholischen Sache immer gut gegangen.“¹⁹

Dabei hegte er – ganz wie Berning und wohl die Mehrheit der deutschen Katholiken – die wirkliche Überzeugung, dass Hitler die christliche Religion schützen und stärken wolle, so wie es im Reichskonkordat Ausdruck gefunden habe.

6 Bejahung und Unterstützung staatlicher Politik

Die Ausschaltung marxistischer und liberaler Einflüsse in Politik und Gesellschaft fand 1933 bei den Hamburger Katholiken uneingeschränkte Zustimmung. Im Kirchlichen Amtsblatt der Diözese und im gemeindlichen Nachrichtenblatt wimmelte es geradezu von Artikeln, in denen der Kampf gegen Kondome, Sexualexpositionen, anstößige Schriften, Nacktabbildungen, unsittliches Tanzen und Baden gutgeheißen und gefordert wurde. Die Bücherverbrennung im Mai 1933 fand rühmende Erwähnung. Eine katholische Kioskbesitzerin erhielt von Wintermann die Aufforderung, „Nuditäten“ nicht mehr zu verkaufen.²⁰

Da Katholiken ruhigen Gewissens zugleich Nationalsozialisten sein konnten, setzte Wintermann im Oktober 1933 die erste Sonntagsmesse in St. Marien „mit Rücksicht auf den Frühdienst der SA und des Luftschutzes“ schon auf 6.15 Uhr an. Religiöse und Parteipflichten waren so gut miteinander zu vereinbaren.²¹ Ein SA-Mann konnte – nebenbei bemerkt – als treuer Katholik sogar ein Heiliger werden, wie das *Nachrichtenblatt* schrieb.²²

In den katholischen Schulen wurde der Umschwung des Jahres 1933 ebenso begrüßt. Am 5. Mai fand eine Versammlung aller katholischen Lehrkräfte Hamburgs statt,

¹⁹ AEH, Bestand 1, Nr. 329.

²⁰ Wilken, Gemeinde, S. 229–233.

²¹ AEH, Bestand 1, Nr. 328.

²² Nachrichtenblatt für die katholischen Gemeinden von Altona, Hamburg und Umgegend (im Folgenden: Nb.) vom 24.8.1934, S. 330 f.

„die Herr Dechant Wintermann einberufen hatte, um zu der durch den Umschwung geschaffenen Lage Stellung zu nehmen. Herr Dr. Freericks beleuchtete die einzelnen Gebiete, in denen auf die deutsche Erhebung Rücksicht zu nehmen sein wird, insbesondere in Deutsch, Geschichte, Erdkunde, Singen, Wehrturnen. Die Stellungnahme hat in allen Gebieten zustimmend zu sein, da das katholische Glaubensgut nicht angetastet wird. In der Aussprache wurde u. a. darauf hingewiesen, [...] dass sich die Lehrer für das Turnen eine wehrsportliche Ausbildung anzueignen haben.“²³

Flaggenappelle, Hitlerbilder und der „Deutsche Gruß“ fügten sich in diese Umgestaltung passend ein. Ab 1934 hatten sich Schüler und Lehrer in den Klassen stehend mit „Heil Hitler“ zu begrüßen, gegebenenfalls in Verbindung mit dem Wechselspruch: „Gelobt sei Jesus Christus.“ „In Ewigkeit, amen.“²⁴

Gleichermaßen war die Stimmung in den Vereinen. Kolpingfamilie, Arbeiterverein, Akademikerverband, Kaufmännischer Verein erwarteten 1933 den Wiederaufbau der deutschen Wirtschaft auf berufsständischer Grundlage und wollten Beiträge leisten. Die Kolpingfamilie feierte im Herbst 1933 ihr 75-jähriges Bestehen in Hamburg. Am 19. November fand in den Sagebiel'schen Sälen ein großes Gemeindefest statt:

„Unter dem Jubel der versammelten Menge zogen die überaus zahlreichen K-Banner [= Kolping-Banner; HW], ihnen voran die Fahnen des Dritten Reiches, in die festliche Versammlung ein. Keine Grenze aber kannte der Jubel und die Freude, als der geliebte Oberhirte, der Hochwürdigste Bischof von Osnabrück in Begleitung des Hochwürdigen Generalpräses Msgr. Hürth, den Bannern folgend, durch den Saal schritt. [...] Das chorische Spiel ‚Des Reiches Gesellen‘ war ein tiefergreifendes Erleben vom Werden des Reiches. Ein wunderbarer Auftakt zu dem dann folgenden Treuebekenntnis der Hamburger Katholiken durch den gemeinsamen Gesang des Deutschland- und Horst-Wessel-Liedes. Dann nahm der Hochwürdigste Bischof das Wort, von einem unbeschreiblichen Jubel und Heilrufen nochmals herzlich begrüßt.“²⁵

²³ AEH, Bestand 1, Nr. 376, S. 151.

²⁴ KA vom 23.2.1934, S. 30.

Berning legte dann das Bekenntnis der deutschen Katholiken zum „Führer“ ab (Abb. 12).

Der „Führer“ wurde aber auch bei anderen Gelegenheiten geehrt. So ordnete Berning „zum Ausdruck vaterländischer und reichstreuer Gesinnung“ die Beflaggung (mit Hakenkreuz-Fahne) der katholischen Kirchen zum 20. April 1935 an, dem Geburtstag des „Reichsoberhauptes“.²⁶ Zu seinem 50. Geburtstag wurde geläutet und geflaggt; außerdem wies Berning seine Geistlichen an, zur Erflehung des göttlichen Segens über Volk und Führer ein feierliches Motiv-Hochamt zu Ehren des heiligen Michael, „des Patrons unseres deutschen Volkes“, zu geeigneter Stunde zu halten.²⁷

In Kanzelabkündigungen und Gebete flossen ebenfalls nationale Stellungnahmen ein, zum Beispiel anlässlich der Abstimmung über den Völkerbundsaustritt im November 1933,²⁸ der Saar-Abstimmung im Januar 1935²⁹ und der Abstimmung über den Anschluss Österreichs 1938.³⁰ Die Rückkehr der „Legion Condor“ aus dem spanischen Bürgerkrieg nach Hamburg wurde in St. Elisabeth, Harvestehude, mit einem besonderen Dankgottesdienst begangen.³¹ Nicht weniger zeigte Berning ab 1939 das Bemühen, Glauben und nationale Anliegen in Einklang zu bringen. Zu Kriegsbeginn im September empfahl er seinen Diözesanen Gottvertrauen, Starkmut und Nächstenliebe. Die oberhirtlichen Ermahnungen, vorgetragen von den Geistlichen auf den Kanzeln, schlossen mit den Worten: „Gottes Segen komme über unser Volk und Vaterland, über unsere Kriegsmacht zu Lande, zu Wasser und in der Luft! Gottes Segen komme über Euch alle und bleibe bei Euch immerdar!“³² Nach Beginn der Luftschlacht um England 1940 lautete die Aufforderung: „Wir wollen beten, dass Gott uns den

²⁵ Nb. vom 24.11.1933, S. 327. Siehe auch Recker, Bischof Berning, S. 68 f., wo eine ähnliche Veranstaltung in Bremen auf höchst köstliche Weise beschrieben wird.

²⁶ KA vom 24.4.1935, S. 253.

²⁷ KA vom 4.4.1939, S. 207.

²⁸ KA vom 13.11.1933, S. 322.

²⁹ KA vom 28.12.1934, S. 171.

³⁰ AEH, Bestand 1, Nr. 1125.

³¹ Festschrift Kirchengemeinde St. Elisabeth, Harvestehude, Hamburg 1976, S. 11.

³² KA vom 6.9.1939, S. 275 f.

Sieg verleihe [...].“³³ Als im September 1941 „das Vaterland sich im furchtbaren Ringen mit dem Bolschewismus“ befand und die Kirche „manche Drangsale“ zu bestehen hatte, empfahl Berning Gebete zu Maria und besonders Rosenkranzgebete.³⁴ Worum es in diesem Krieg ging, ließ er die Pastoren im Mai 1942 verkünden: „um Existenz und Freiheit unseres Volkes“, ein Kampf, für den er zur Abstinenz von Alkohol und Nikotin aufforderte.³⁵

Die zuletzt erwähnten Äußerungen ab 1939 entsprechen in ihrem Denk- und Sprachmuster weitgehend den Kriegspredigten der katholischen Geistlichen im Ersten Weltkrieg. Sie finden andererseits eine Entsprechung in den Kriegspredigten des evangelisch-lutherischen Landesbischofs von Hamburg, Franz Tügel, ab 1939. Trotz inzwischen eingetretener Zwistigkeiten zwischen Kirche, Staat und Partei wurde im Krieg nationale Zuverlässigkeit demonstriert. Wie Recker zu der Auffassung gelangt, Berning habe den Krieg für den Kampf gegen den NS-Staat instrumentalisiert, ist nicht nachvollziehbar.³⁶ Vielmehr legt sich der Schluss nahe, dass Berning – wie von den Bischöfen im Hirtenwort über die Abwehr des Bolschewismus im Januar 1937 versprochen – das Oberhaupt des Deutschen Reiches in seinem Kampf mit den Mitteln der Kirche – Glaube, Wort und Gebet – ehrlich und aufrichtig unterstützt hat.³⁷

7 Beeinträchtigung und Verfolgung von Katholiken

Die Zeit bis Mitte 1934 kann als Phase des ungetrübten Verhältnisses zwischen Staat und christlichen Kirchen betrachtet werden. Die NS-Kirchenpolitik schwenkte dann zu einer neuen Linie, der „Entkonfessionalisierung“ des gesamten öffentlichen Lebens, über.³⁸ Diese machte sich ab 1935 auch in Hamburg gegenüber der katholischen Gemeinde bemerkbar.

³³ KA vom 13.11.1940, S. 109 f., und vom 12.12.1940, S. 117 f.

³⁴ KA vom 13.9.1941, S. 197 ff.

³⁵ KA vom 30.5.1942, S. 55 f.

³⁶ Rainer Hering, Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995, S. 49–87; Recker, Bischof Berning, S. 268–280. Es ist geradezu erschreckend, dass der katholische Theologe Recker dem Bischof so viel Doppelbödigkeit, um nicht zu sagen: Falschheit, unterstellen mag.

³⁷ Vgl. KA vom 29.12.1936, S. 195 ff.

Der katholische Jungmännerverband – etwa 1000 Mitglieder zählend – durfte ab Mitte 1935 nicht mehr mit Uniformen, Fahnen und Wimpeln öffentlich auftreten, Geländespiele wurden verboten, lediglich Veranstaltungen religiöser Art waren noch gestattet. Im November 1935 löste die Gestapo auch die Abschiedsveranstaltung für den Verbandspräsidenten, den Geistlichen Johannes von Rudloff, kurzerhand auf und beschlagnahmte die Fahnen.

Bemerkenswert ist für diese Phase, dass in Hamburg die staatlichen Maßnahmen als begrenzt zu gelten haben. In Hamburg wurde weder ein „Schulkampf“ geführt noch fanden Devisen- oder Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Geistliche statt. Die Kirchnaustritts-Propaganda war weniger stark als in der Weimarer Zeit. Wenn Papst Pius XI. in der Enzyklika *Mit brennender Sorge* 1937 namentlich „den Kampf gegen die konkordatsgeschützte Bekenntnisschule, [...] einem besonders wesentlichen Lebensgebiet der Kirche“, ³⁹ beklagte, so ist Hamburg hiervon auszunehmen: Hier wurden die katholischen Schulen nämlich unverändert vom Staat bezuschusst.

Die Schulen wie auch karitative Einrichtungen der gemeindlichen Kinder- und Jugendfürsorge erlitten erst 1939 den staatlichen Zugriff. Wintermann unternahm zwar noch den Versuch, die Schulen selbst ohne staatliche Finanzierungsbeihilfen zu erhalten, fügte sich jedoch dem Wunsche des entgegenkommenderen Berning.⁴⁰ Immerhin räumte der Leiter der hamburgischen Schulverwaltung Carl Witt Schülern und Lehrern noch mildernde Bedingungen ein.⁴¹ Zweifellos aber war der 30. September 1939, an dem die katholischen Volksschulen und die Jungen-Oberschule ihre Tore schlossen, ein „bitterer Tag“, ⁴² der nicht wenig dazu beitrug, das Bild des NS-Regimes aus katholischer Sicht zu verdüstern.

³⁸ Eine beschönigende Bezeichnung von Reichsinnenminister Wilhelm Frick. Zu den Faktoren und zum Gehalt im Einzelnen vgl. Wilken, *Gemeinde*, S. 239.

³⁹ KA vom 24.4.1937, S. 263 ff.

⁴⁰ AEH, Bestand 1, Nr. 374.

⁴¹ Günter Dörnte, *Katholische Schulen in Hamburg 1832–1939*, Diss. Phil. Hamburg 1984, S. 275 ff. – Zu Carl Witt siehe Annett Büttner / Iris Groschek, *Jüdische Schüler und „völkische“ Lehrer in Hamburg nach 1918*, in: ZHG 85, 1999, S. 101–126, bes. S. 123–126.

⁴² Johannes von Rudloff, *Geleitwort*, in: *Festschrift 50 Jahre Gemeindeschule „St. Antonius“*, Hamburg 1961, o. P.

Je länger der Krieg dann dauerte, desto mehr waren weitere Einschränkungen des religiösen Lebens hinzunehmen: Gottesdienste und kirchliche Festtage mussten verschoben werden, vereinzelt wurden Pfarrer verhört oder verhaftet. Auffällig ist allerdings auch für diese Phase wiederum, dass Hamburg keine Märtyrer aufzuweisen hat. Für seinen Glauben musste kein Geistlicher aus diesem Teil des Berning'schen Bistums sein Leben lassen.⁴³ Zu den größeren Einbußen der Gemeinde sind in dieser Zeit vor allem die in den Bombardierungen zerstörten Kirchen- und Pfarrgebäude zu rechnen (Abb. 13).

Als Summe aus diesem Abschnitt ergibt sich mithin die Frage, welches die Faktoren auf staatlicher Seite waren, durch die die Gemeinde die NS-Zeit relativ „ungeschoren“ überstehen konnte. Statt die hamburgische liberale Tradition zu bemühen, soll hier der Gauleiter und Reichsstatthalter Karl Kaufmann näher betrachtet werden.

8 Gauleiter und Reichsstatthalter Karl Kaufmann

Karl Kaufmann, am 10. Oktober 1900 in Krefeld am Niederrhein geboren, führte bis 1928 ein beruflich unstetes Leben. Nach einem Zerwürfnis mit seinem Vater, einem Wäschereibesitzer, fristete er mehrere Jahre eine karge Existenz, in der ihn Hilfsarbeitertätigkeiten und die finanziellen Zuwendungen seiner Mutter über Wasser hielten.

1928 zog er für die NSDAP in den preußischen Landtag ein, im Jahr darauf schickte ihn Hitler als Gauleiter nach Hamburg. Im Alter von 32 Jahren wurde er im Mai 1933 zum Reichsstatthalter ernannt, wodurch er Regierung und Verwaltung der Hansestadt in seine Hand bekam. Seiner Verfügungsgewalt entzogen blieben einerseits Reichsbehörden wie zum Beispiel der Oberfinanzpräsident und die Reichswehr, andererseits ab 1936 die Polizei einschließlich der Gestapo unter Heinrich Himmler.⁴⁴

⁴³ Im Einzelnen vgl. Wilken, *Gemeinde*, S. 240. Vgl. auch Nellessen, *Zeugnis*, S. 136 ff. Wohl aber starben katholische Geistliche aus Schleswig-Holstein und Mecklenburg.

⁴⁴ Frank Bajohr, *Hamburgs „Führer“*. Zur Person und Tätigkeit des Hamburger NSDAP-Gauleiters Karl Kaufmann (1900–1969), in: ders. u. a. (Hg.), *Hamburg in der NS-Zeit. Ergebnisse neuerer Forschungen* (Forum Zeitgeschichte 5), Hamburg 1996, S. 59–91.

Nachdem Kaufmann in Hamburg Macht, Ansehen und Einkünfte erlangt hatte, ließ sich auch seine Mutter hier nieder. Sie war praktizierende Katholikin. Fast jeden Tag ging sie in die Messe, oft zu Pastor Wintermann nach St. Marien. Hin und wieder besuchte Wintermann sie „im Haus ihres Sohnes. Als sie bettlägerig wird, bringt er ihr das Abendmahl. Er wird sie auch in Ohlsdorf in großer Zeremonie beerdigen.“⁴⁵

Nicht zuletzt dem Einfluss Kaufmanns ist es zuzuschreiben, dass es in Hamburg keinen „Schulkampf“ gab. Im Juli 1945 berichtete Wintermann nämlich an Papst Pius XII., dass der Reichsstatthalter „eine gemäßigte Haltung hatte und in manchen Fällen unseren Wünschen weit entgegenkam. Nach der Machtübernahme durften wir unsere kirchlichen Schulen behalten. [...] 1939 mussten auf Betreiben der Reichsleitung die Schulen geschlossen werden.“⁴⁶

Der Unterschied zwischen Reich und Hamburg wurde ebenso 1937 beim Kirchensteuereinzug offenkundig. Im Gefolge des Groß-Hamburg-Gesetzes wollten die evangelische und die katholische Kirche das Lohnabzugsverfahren auf die neuen Gebietsteile Altona, Wandsbek und Harburg ausweiten. Kaufmann sprach sich dafür aus, „München“ und „Berlin“ waren jedoch dagegen, das Vorhaben scheiterte.⁴⁷

Sogar für den katholischen Gottesdienst setzte sich Kaufmann ein. Dass die Auswandererkapelle auf der Veddel der Gemeinde 1934 erhalten blieb, als die SS dort zu trainieren begann, war ihm zu verdanken. Später erhielten die Katholiken vom Gauleiter eine andere Halle zugewiesen.⁴⁸

Tatsächlich nahm Kaufmann an der Lage der Religionsgesellschaften Anteil. Zwar nicht in der Weise, dass er den mehrfachen Einladungen Wintermanns zu Gottesdiensten beziehungsweise Kirchenweihen gefolgt wäre, aber doch so, dass er zum 1. April 1938 die Staatsaufsicht über die Religionsgesellschaften an sich zog.⁴⁹ Im Januar 1939 bekannte er sich vor der Industrie- und Handelskammer zu seiner Form von Toleranz:

⁴⁵ Nellessen, Zeugnis, S. 86.

⁴⁶ AEH, Bestand 1, Nr. 341.

⁴⁷ AEH, Bestand 1, Nr. 585. Siehe auch Tügel, Mein Weg, S. 325 ff.

⁴⁸ AEH, Bestand 1, Nr. 121 und Nr. 307.

⁴⁹ KA vom 13.4.1938, S. 48.

„Es ist wirklich ein fabelhafter Grundsatz, den Friedrich der Große aufgestellt hat: Jeder kann nach seiner Fassung selig werden, aber mit der Einschränkung, dass diese Fassung der Allgemeinheit nicht schädlich werden darf. [...] Ich bin also der Meinung, dass wir in Hamburg auf dem Gebiete der Kirchenfrage sehr sachgemäß verfahren sind. Ich habe Pastoren nicht eingesperrt aus zweierlei Gründen: Erstens weil ich es nicht für notwendig hielt, und zweitens weil ich hier und da unwichtige Männer nicht wichtig machen wollte. Mit dieser Überzeugung bin ich gut gefahren. Im übrigen wollte ich auch kein böses Blut erwecken bei jenen, die aus einem anständigen Gefühl heraus an diesen Dingen noch hängen. Auch für diese Ressentiments habe ich vollstes inneres und äußeres Verständnis.“⁵⁰

Man wird Kaufmann aufgrund dieser Äußerungen, aufgrund seiner politischen Handlungen sowie seiner familiären Bindung kaum als anti-christlichen Nationalsozialisten bezeichnen können. Religiöse Indifferenz und Neutralität sind als Attribute angemessener. Er stand damit nicht allein, Hermann Göring beispielsweise ließ sich 1935 immerhin kirchlich (evangelisch) trauen.

Ob oder wann sich Kaufmanns Haltung späterhin geändert hat, ist unbekannt. Im Juli 1943 war er nicht mehr Mitglied der katholischen Kirche.⁵¹ Der letzte Satz seines Aufrufes an die Hamburger von Anfang Mai 1945 lautete jedoch wieder christlich: „Gott schütze unser Volk und unser Reich.“⁵² Eine gemäßigte Haltung, sogar Toleranz attestierte Wintermann dem Gauleiter: „In the beginning of the Nazi-Regime we could do our pastoral care without being hindered, because the Reichsstatthalter was tolerant.“⁵³ Dieses Urteil des Pastor primarius ist überzeugend – sofern es begrenzt verstanden wird als ein Urteil über die Beziehung Kaufmanns zur katholischen Gemeinde.

⁵⁰ Forschungsstelle für Zeitgeschichte Hamburg, Personenakte Kaufmann, 12 K.

⁵¹ Mündliche Auskunft aus dem Staatsarchiv Hamburg.

⁵² Walter Tormin, Der schwere Weg zur Demokratie. Politischer Neuaufbau in Hamburg 1945/46, Hamburg 1995, S. 8.

⁵³ AEH, Bestand 1, Nr. 282.

9 Zusammenfassung

Die katholische Gemeinde in Hamburg befürwortete und unterstützte 1933 unter ihrem Bischof Berning die „Ausschaltung“ von liberalen, sozialistischen und kommunistischen Einflüssen in Politik, Gesellschaft und Kultur. Die katholische Beteiligung am konservativ-autoritären Neubau war „ehrlich“ gemeint. Der sakrale Kernbereich von Kirche stand daher auch NS-Anhängern offen. Die nationale Einstellung Bernings mündete 1939 wieder in das Beten für den Sieg der deutschen Waffen. Die Religion wurde abermals wie 1914 dem Krieg dienstbar gemacht.

In Hamburg gab es keinen „Kirchenkampf“. Bis 1935 war die Stellung der Gemeinde unangefochten. Dann zeigte sich, dass der NS-Staat an der politischen Mitarbeit von Katholiken nicht mehr interessiert war. Die Gemeinde hatte nun zunehmende Einschränkungen hinzunehmen. Diese Einbußen führten zu Enttäuschung und Ernüchterung. Gleichwohl wurde die „Entkonfessionalisierung“ dank Karl Kaufmann relativ schonend abgewickelt. Die Gestapo intensivierte im Krieg ihre Bespitzelung von Geistlichen und Laien, einige hatten durch Verhaftung Nachteile zu erleiden. Pastor Wintermann ist für die betroffenen Katholiken ebenso eingetreten wie für die religiösen, karitativen und schulischen Belange der Gemeinde. Insofern hat er sich und die Gemeinde gegen Maßnahmen und Vorhaben von Staat, Partei oder Behörden „behauptet“. Der Ausdruck „Widerstand“ sollte vermieden werden.⁵⁴

Das Verhalten Wintermanns und der Hamburger Katholiken wurde auf kirchlicher Seite von Bischof Berning in Osnabrück bestimmt. Er ist als eine Art katholisches Pendant zum evangelisch-lutherischen Landesbischof Tügel zu betrachten. Die NS-Freundlichkeit der beiden Bischöfe bildete das Gegenstück zur „Toleranz“ Karl Kaufmanns. Durch diese Konstellation machten sich kirchliche Einflussverluste in der Hansestadt verzögert und begrenzt wirksam. Das Verhältnis zwischen Staat und katholischer Gemeinde zwischen 1933 und 1945 blieb so relativ ruhig.

⁵⁴ Klaus Scholder, Politischer Widerstand oder Selbstbehauptung als Problem der Kirchenleitungen, in: ders., Die Kirchen zwischen Republik und Gewaltherrschaft. Gesammelte Aufsätze, Berlin 1988, S. 204–212.

Abbildungen



Abbildung 12: Bischof Berning beim Kolping-Jubiläum in den Sagebiel'schen Festsälen,
19. November 1933



Abbildung 13: Der „Kleine Michel“ nach Beendigung des Krieges,
im Hintergrund der Turm des „Großen Michel“

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

*Holger Wilken**

1 Einleitung

Im September 1994 wurde durch Vertrag zwischen den Ländern Mecklenburg-Vorpommern, Schleswig-Holstein und der Freien und Hansestadt Hamburg einerseits und dem Heiligen Stuhl andererseits das Erzbistum Hamburg errichtet.¹ Die damit hergestellten Assoziationen zum mittelalterlichen Erzbistum Hamburg, zur Missionstätigkeit Ansgars oder den hochfliegenden Ambitionen des Erzbischofs Adalbert haben teilweise Erstaunen zeitigt.² Allerdings wirft die Gründung des Erzbistums nicht nur Fragen auf zu den dahinter verborgenen mittel- und langfristigen kirchenpolitischen Zielen, sondern ebenso ganz kurzfristig zu beantwortende Fragen zum Verhältnis von Staat und Kirche, von kanonischem zu staatlichem Recht, zwischen Kirchengemeinden, Gemeindeverbänden, episkopalen Einrichtungen, die als Körperschaften des öffentlichen Rechtes firmieren, und sonstigen kirchlichen Einrichtungen in anderer Rechtsform.

* Erstmals erschienen im Selbstverlag, Hamburg 1996; vom Verfasser geringfügig überarbeitet.

¹ Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt, Teil I vom 6.3.1995, S. 31 ff. Die Fundstellen für die anderen staatlichen Gesetzblätter bleiben hier unerwähnt. Auch abgedruckt in: Kirchliches Amtsblatt für die Erzdiözese Hamburg 1, 1995, S. 1 ff.

² Vgl. Wolfgang Seegrün, Das Erzbistum Hamburg – eine Fiktion? In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (ZHG) 60, 1974, S. 1–16. Der religiöse Aufbruch im Norden blieb bisher aus. Die Zahl der Katholiken sank im Erzbistum von 410.000 im Jahr 1995 auf 392.000 in 2005, in Hamburg von 180.000 auf 175.000.

Im Vertrag über die Errichtung des Erzbistums Hamburg heißt es in der Ausführungsbestimmung zu Artikel 11, die Vertragsschließenden seien sich darin einig, dass der Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in der Freien und Hansestadt Hamburg (Bistum Osnabrück) „vorerst im Sinne einer Übergangsregelung“ bestehen bleibe. Das damit in Aussicht gerückte Ende des Verbandes, der allerdings im Jahre 2007 als Träger der katholischen Schulen immer noch existiert, rechtfertigt es, seine Entstehung hier näher darzustellen und so zu den oben angeschnittenen Komplexen einen historischen Beitrag zu liefern.

2 Die katholischen Gemeinden und das Groß-Hamburg-Gesetz 1937

Über das alt-hamburgische Staatsgebiet erstreckte sich 1937 im Wesentlichen nur eine katholische Gemeinde, nämlich die „Römisch-katholische Gemeinde“ mit neun Pfarrbezirken als rechtlich unselbstständigen Untergliederungen. Pfarrbezirke waren St. Ansgar – Neustadt, St. Marien in St. Georg, St. Bonifatius – Eimsbüttel, St. Joseph – Hammerbrook, St. Sophien – Barmbek, St. Antonius – Winterhude, Herz-Jesu in Hamm, St. Elisabeth – Harvestehude und St. Franziskus – Barmbek. Dieser Gemeinde war durch hamburgisches Gesetz vom 22. Januar 1904 das Recht zur Erhebung von Kirchensteuern verliehen worden.³ Sie verwaltete sich nach ihrer Verfassung vom 5. April 1929.⁴ Daneben bestanden noch die katholischen Gemeinden in Bergedorf und Cuxhaven, für die jeweils eigene Gesetze und Verfassungen galten.

Durch das Groß-Hamburg-Gesetz von 1937 kamen Altona, Wandsbek und Harburg-Wilhelmsburg von Preußen nach Hamburg. Dies betraf in Altona St. Joseph, St. Theresien, St. Marien, St. Paulus-Augustinus, Maria-Grün und Bruder Konrad, in Wandsbek St. Joseph, in Billstedt St. Paulus, in Rahlstedt Maria-Himmelfahrt, in Harburg St. Marien, St. Bonifatius und St. Franz Joseph. Für die Kirchensteuererhebung galt hier das preußische „Gesetz betr. die Erhebung von Kirchensteuer in den katholischen Kirchen-

³ Amtsblatt der Freien und Hansestadt Hamburg vom 24.1.1904, S. 243.

⁴ Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Osnabrück und die Norddeutschen Missionen (im Folgenden: KA) 45, 1929, S. 241 ff.

gemeinden und Gesamtverbänden“ vom 14. Juli 1905.⁵ Das Kirchenvermögen wurde nach dem preußischen „Gesetz über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens“ vom 24. Juli 1924 verwaltet.⁶ In Altona bestand weiterhin die Besonderheit, dass die Gemeinden „nach Zustimmung der Kirchenvorstände“ seit Oktober 1935 zum „Verband der katholischen Kirchengemeinden in Altona (Elbe)“ zusammengeschlossen waren.⁷ Kirchlich gehörten Altona, Hamburg und Wandsbek zum Bistum Osnabrück, Hamburg zum Bistum Hildesheim.

Das Groß-Hamburg-Gesetz ließ die unterschiedliche Rechtslage unberührt. Aus evangelischer Sicht schrieb dazu Friedrich Hammer, dass die Kirchenleitungen von dem Gesetz – das im Übrigen mit Glockengeläut festlich begangen wurde – völlig überrascht waren, dass der Gesetzgeber die Folgen für die Kirchen überhaupt nicht erwähnte und an sie wahrscheinlich auch gar nicht gedacht hatte – „so wenig bedeutete den damaligen Machthabern das religiöse Leben ihrer Einwohner und die Wirksamkeit der Kirchen“.⁸

Als man sich nach dem Krieg über die Rechtslage neu vergewissern musste, stellte man in Bezug auf die Gemeinden des Bistums Osnabrück einhellig die Dreiteilung der staatskirchenrechtlichen Bestimmungen fest (Alt-Hamburg, Neu-Hamburg, Bergedorf). Der Senat vertrat diese Auffassung 1949 und 1961 gegenüber dem Bischof von Osnabrück, der sie zwar für seine Verhandlungen mit Senat und Apostolischer Nuntiatur übernahm, für die mit den Kirchengemeinden indessen nur teilweise. Etliche von den ehemals preußischen Gemeinden wiederum bestanden bei der Verbandsgründung hartnäckig auf den Rechten, die ihnen aus dem preußischen Gesetz von 1924 zuflossen.

⁵ Gesetz-Sammlung für die Kgl. Preuß. Staaten (im Folgenden: GS), 1905, S. 281.

⁶ GS, 1924, S. 585.

⁷ KA 50, 1935, S. 285 ff.

⁸ Friedrich Hammer, Die Kirche und das Groß-Hamburg-Gesetz, in: Hamburger Kirchenkalender 1959, S. 91–98. Hammer war 1959 Pastor an der Christianskirche in Altona-Ottensen.

3 Die Gründung des Verbandes

3.1 Pläne der bischöflichen Verwaltung

Zwar war schon 1949 überlegt worden, Seelsorge, Verwaltung und Kirchensteuerverwendung der katholischen Gemeinden zu vereinheitlichen, doch kam es erst 1958 zu den ersten Schritten, die die Gründung des Verbandes einleiteten.⁹ Zum einen war inzwischen der vordringliche Wiederaufbau der zerstörten Kirchen und Gemeindeeinrichtungen weitgehend abgeschlossen worden, zum anderen hatte ein personeller Wechsel stattgefunden: Dem im November 1955 gestorbenen Bischof von Osnabrück, Dr. Wilhelm Berning, folgte – nach der eintägigen Amtsperiode des Bischofs Prof. Franz Demann, der an seinem Weihetag, dem 27. März 1957, starb – Dr. Helmut Hermann Wittler. Zu seinem Generalvikar ernannte er Wilhelm Ellermann. In Hamburg trat mit dem im April 1958 emeritierten Prälaten Bernard Wintermann, Pastor primarius der Römisch-katholischen Gemeinde in Hamburg, ebenfalls eine beherrschende Figur ab. Sein Nachfolger wurde Johannes Bunte, für den Bischof Wittler dann erstmals das Amt eines Stadtdechanten schuf, um die „Seelsorgs- und Verwaltungsaufgaben“ im Osnabrücker Anteil Hamburgs zusammenzufassen.¹⁰ Dem gleichen Zweck diente die Verlegung des Amtssitzes des Weihbischofs Johannes von Rudloff im Juni 1958 von Reinbek nach Hamburg in die Danziger Straße 52 c.¹¹

Nachdem so neue personelle Konstellationen eingetreten waren, ergriff der Osnabrücker Generalvikariatsrat Dr. Heinrich Lünenborg im Juni 1958 die Initiative, indem er von der Senatskanzlei eine Abschrift eines ausführ-

⁹ Archiv des Erzbistums Hamburg (im Folgenden: AEH), Bestand 2 – Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg (Osnabrück), Nr. 81. Wenig aussagekräftig ist die geschönte und stark geraffte Darstellung in: Katholisches Kirchenamt (Hg.), 25 Jahre katholische Kirche Hamburg 1962–1987, Hamburg 1988.

¹⁰ AEH, Bestand 1 – Römisch-katholische Gemeinde Hamburg, Nr. 407, S. 25 f.

¹¹ 1950 zum Weihbischof ernannt, kam von Rudloff Ende 1957 mit dem Auftrag nach Reinbek, die Seelsorge in Hamburg und Schleswig-Holstein zu intensivieren. Bistumsarchiv Osnabrück (im Folgenden: BAO), Bestand Verband Hamburg (im Folgenden: VbH), C 111. Soweit nicht anders angegeben, sind die folgenden Ausführungen dieser Akte entnommen. Zu von Rudloff siehe auch: Henry Fischer (Hg.), „Ich will mich aufreiben lassen für euch“. 100 Jahre Weihbischof Johannes von Rudloff. Jahressgabe 1997 des Vereins für Katholische Kirchengeschichte in Hamburg und Schleswig-Holstein, Hamburg 1997.

lichen Schreibens von 1949 über das in Hamburg geltende Staatskirchenrecht erbat, das „wegen seiner grundsätzlichen Ausführungen besonders wertvoll war“ und seit einiger Zeit verlegt sei. Der zugesandten Abschrift konnte Lünenborg dann entnehmen, dass eine kirchliche Neuordnung seitens des Senates nicht auf Schwierigkeiten stoßen werde, er aber unter bestimmten Umständen daran mitwirken müsse.

Die bischöfliche Verwaltung beabsichtigte einen Zusammenschluss aller katholischen Gemeinden, die auf dem Gebiet des Bistums Osnabrück lagen, zu einem einzigen Gesamtverband. Nicht dazugehören sollten die Hildesheimer Gemeinden in Harburg, da man es vermeiden wollte, die Bistumsgrenzen zu verändern. Aus diesem Grunde blieb der Wunsch des Senates, Harburg in die Neuordnung einzubeziehen, in der Folgezeit unberücksichtigt. Aufgabe des Verbandes sollte es sein, anstelle der Kirchengemeinden deren Vermögen und Kirchensteuern zu verwalten sowie das Vermögen der überpfarrlichen Einrichtungen wie der Schulen und Heime.¹² Zugleich sollten einheitliche rechtliche Grundlagen für den Kirchensteuereinzug in Hamburg geschaffen werden, der besonders in Bergedorf anfechtbar war.¹³

Vor zwei Fragenkreise sah sich die bischöfliche Verwaltung gestellt:

1. Wer war an der Verbandsgründung zu beteiligen? Welche Personen, Gremien, Körperschaften sollten oder mussten mitbestimmen? Wer sollte von den Entscheidungen ausgeschlossen werden?
2. Welche rechtlichen, organisatorischen, gegebenenfalls politischen Schritte mussten mit den Beteiligten gegangen werden?

Zu den Beteiligten: Die fünf genannten Kleriker zogen von sich aus neben dem Rechtsanwalt Dr. Polke nur die Dechanten Dr. Wilhelm Berning in Blankenese, Heinrich Schulte in Billstedt und Georg Bram in Harvestehude zu Rate. Die Kirchengemeinden und Laienvertreter sollten möglichst ausgeschlossen werden. Von ihnen fürchtete Weihbischof von Rudloff Widerstände gegen die Verbandsbildung, die er selbst als eine „Entrechtung“ der Gemeinden bezeichnete.¹⁴ Gegenüber der Senatskanzlei meinte Generalvi-

¹² Vgl. besonders BAO, Bestand VbH, C 111, Vertragsentwurf durch Bunte und von Rudloff Dezember 1958.

¹³ AEH, Bestand 2, Nr. 8, Wittler an die Dechanten in Hamburg 21.11.1959.

¹⁴ BAO, Bestand VbH, C 111, Protokoll der Besprechung zwischen von Rudloff, Bunte, Lünenborg und Polke in St. Marien 2.3.1959.

kar Ellermann, sich mit einer Anhörung der Kirchenvorstände begnügen zu können: „Darüber hinaus aber Organen, die im wesentlichen aus Laien bestehen, auf Grund verfassungsmäßig zweifelhafter Gesetze Mitbestimmungsrecht einzuräumen, widerspricht dem innersten Wesen des katholischen Kirchenrechts.“¹⁵ Gleicher Auffassung war Generalvikariatsrat Lünenborg, der 1961 der Senatskanzlei erklärte, dass für die Verfassungen der neu zu bildenden Kirchengemeinden der Bischof der alleinige Gesetzgeber sei: „Eine Bevormundung durch Kirchenvorstände oder sonstige Laienvertreter ist mit dem katholischen Kirchenrecht nicht vereinbar.“¹⁶ Auf der gleichen Linie lag Stadtdechant Bunte, der als „Hauptgegner“ der Verbandsbildung „die althamburgischen Pastöre“ erkannte. Verwunderlich und befremdlich erscheint es vor diesem Hintergrund, wenn Bischof Wittler die Verselbstständigung der althamburgischen Pfarrbezirke zu Kirchengemeinden gegenüber der Senatskanzlei damit motivierte, „dass das Interesse gerade der Laien an ihrer Pfarrkirche dann wächst, wenn sie auch persönlich an der Verantwortung beteiligt sind“.¹⁷

Frühzeitig im Herbst setzte der Bischof von Osnabrück den Apostolischen Nuntius in Bad Godesberg, Konrad Bafile, in Kenntnis. Dieser stimmte den Plänen telefonisch mit dem Bemerkten zu, dass „er zu gegebener Zeit über die Angelegenheit nach Rom berichten“ wolle – was die Verbandsgründung aus der Sicht des Nuntius nicht übermäßig wichtig erscheinen lässt.¹⁸

In Bezug auf den Senat hoffte man im Generalvikariat anfänglich – wenn schon nicht hierarchisch-autoritär wie gegenüber den Gemeinden – so doch weitgehend autonom handeln zu können. Eine Körperschaft öffentlichen Rechtes, die zugleich kirchliche Einrichtung ist, zu bilden und ihr eine Verfassung zu geben, sei ausschließlich Sache des Bischofs, führte Lünenborg 1960 in einer internen Denkschrift aus. Er berief sich dabei auf Artikel 137 Absatz 3 der Weimarer Reichsverfassung und dem daraus hervorgehenden Recht der Religionsgesellschaften, ihre Angelegenheiten selbstständig zu ordnen und zu verwalten. Gegenüber der Senatskanzlei beanspruchte der Generalvikar ausdrücklich das Recht, staatliche Kirchengesetze aufheben zu können, namentlich das in den neuhamburgischen Ge-

¹⁵ AEH, Bestand 2, Nr. 81, Ellermann an Senatskanzlei 2.5.1961.

¹⁶ BAO, Bestand VbH, C 111, Promemoria der Besprechung in der Senatskanzlei 4.4.1961.

¹⁷ Ebd., Wittler an Senatskanzlei 5.9.1961.

¹⁸ AEH, Bestand 2, Nr. 81.

bieten gültige preußische Gesetz über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens vom 24. Juli 1924, das die Bildung von Gemeindeverbänden von der Zustimmung der Gemeinden abhängig machte.

Diese Absichten, Kirche (das heißt den Bischof und die von ihm erwählten klerikalen Mitarbeiter) zu einer eigenständigen Gewalt neben dem Staat, ihm gleichrangig und von ihm losgelöst, aufwerten zu wollen, ließ das Generalvikariat 1963 auch gegenüber dem Rechtsausschuss des neuen Verbandes erkennen, indem es ein staatliches Kirchenaufsichtsrecht bestritt – ein Aufsichtsrecht, das man auch nicht daraus herleiten könne, dass kirchliche Einrichtungen Körperschaften des öffentlichen Rechts seien. Solche kirchenvisionären Maximalpositionen ließen sich indessen – das sei vorweggenommen – nicht durchsetzen.

Zum Verfahren: 1958 erfuhr das Generalvikariat von der Senatskanzlei, dass es den Kirchengemeinden freistünde, „miteinander einen Zusammenschluss herbeizuführen und eine Änderung ihres Gebietsstandes zu vereinbaren“.¹⁹ Wohl in der Meinung, dass es einer staatlichen Genehmigung dann nicht bedürfe, sah der Entwurf einer „Vereinbarung“ vom Dezember 1958 einfach den Zusammenschluss der bestehenden Körperschaften (Verband Altona, Gemeinde Hamburg, Gemeinden Wandsbek, Billstedt, Rahlstedt, Bergedorf) vor. Anfangs waren dazu Beschlüsse der jeweiligen Vertretungsorgane vorgesehen. Wegen der erwarteten Widerstände entschieden sich von Rudloff, Bunte, Polke und Lünenborg am 2. März 1959 jedoch dahingehend, „1. die bisherigen Gesamtverbände zu beseitigen, 2. jede Pfarrgemeinde mit öffentlichen Körperschaftsrechten zu versehen und mit einem zahlenmäßig kleinen Kirchenvorstande auszustatten, 3. alsdann alle diese Kirchengemeinden zu einem Gesamtverbande Groß-Hamburg zusammenzufassen“.²⁰

1960 glaubte man den Vorgang abschließen zu können. Die für die neuen Körperschaften nötigen Satzungen und Verfassungen gedachte das Generalvikariat einseitig zu erlassen, obgleich man sehr wohl wusste, dass § 24 Absatz 1 des preußischen Gesetzes von 1924 für die Bildung eines Ge-

¹⁹ BAO, Bestand VbH, C 111, Ellermann an von Rudloff 30.6.1958. Das Zitat entnahm Ellermann dem Schreiben des Senatssyndicus Kurt Sieveking – des späteren Ersten Bürgermeisters – vom 12.12.1949.

²⁰ BAO, Bestand VbH, C 111, Protokoll der Besprechung zwischen von Rudloff, Bunte, Lünenborg und Polke in St. Marien 2.3.1959.

meindeverbandes sowie die Festlegung seiner Rechte und Pflichten forderte, dass die betroffenen Kirchenvorstände zustimmten. Tatsächlich war auch der Altonaer Verband 1935 erst nach solchen positiven Erklärungen geschaffen worden. Diese Verfahrensweise, meinte man im Generalvikariat, entspreche allerdings „nicht mehr den heutigen kirchenpolitischen Auffassungen“. Die entsprechende Denkschrift von 1960 mit Urkunden- und Satzungsentwürfen wurde im Dezember 1960 von der Apostolischen Nuntiatur für gut befunden. Anschließend konnte sie von den Dechanten und der Hamburger Pastorenkonferenz diskutiert werden. Die Kirchenvorstände blieben auf die Auskünfte ihrer Pfarrer angewiesen.²¹

Im März 1961 stellte der Generalvikar das Vorhaben der Senatskanzlei vor, wobei es ihm „zweckmäßig“ erschien, „wenn der Senat uns eine Mitteilung darüber zukommen ließe, inwieweit er ein Mitwirkungsrecht des Staates für erforderlich erachtet“.

3.2 Mitwirkung von Senat und Bürgerschaft

Für die Ausübung der staatlichen Mitwirkungspflicht richtete sich die Senatskanzlei²² nach drei Grundsätzen:

1. Staatskirchenrecht ist nur durch den (staatlichen) Gesetzgeber zu ändern.
2. Das preußische und alt-hamburgische Staatskirchenrecht gelten über das Groß-Hamburg-Gesetz und das hamburgische Rechtsvereinheitlichungsgesetz vom 15. Juni 1950 hinaus fort.
3. Die kirchliche Neuordnung verändert die unterschiedlichen staatskirchenrechtlichen Systeme nicht.

Damit fielen die Prämissen des einseitigen bischöflichen Ordnungsversuches in sich zusammen. Die ehemals preußischen Gemeinden blieben auf-

²¹ AEH, Bestand 1, Nr. 407, S. 66 f.

²² In der Senatskanzlei war das Referat für kirchliche Angelegenheiten unter dem Amtmann beziehungsweise Amtsrat Heinz Rumpf zuständig. Beteiligt waren außerdem der (Ober-)Regierungsrat Roland Makowka und der Leitende Regierungsdirektor Henning Jess. Ein Politikum scheint die Verbandsgründung dem vorliegenden Material zufolge für die Senatskanzlei nicht gewesen zu sein. Zum Rang religiöser Angelegenheiten in der Behördenorganisation vgl. Heinrich Landahl, Das Verhältnis von Kirche und Staat in Hamburg seit 1945, in: *Parabeln. Jahrbuch Freie Akademie der Künste in Hamburg*, Hamburg 1966, S. 128–161, hier S. 137.

grund des Gesetzes von 1924 zustimmungsberechtigt, die katholische Gemeinde in Alt-Hamburg aufgrund des § 7 ihrer Verfassung von 1929.

Der Auffassung, dass „die Kirche“ kraft ihrer Autonomie Gemeinden selbst bilden könne, pflichtete die Senatskanzlei bei, sollten diese Gemeinden aber Körperschaften des öffentlichen Rechtes sein, so war hierzu in Alt-Hamburg ein Gesetz der Bürgerschaft erforderlich, in Neu-Hamburg eine bloße Genehmigung des Senates. Für das zusätzliche Kirchensteuerrecht bedurfte es der Senatsgenehmigung entsprechend dem hamburgischen Gesetz von 1904. Der Zusammenschluss solchermaßen gebildeter Kirchengemeinden zu einem wiederum staatlich privilegierten Verband, für den das preußische Recht fortgalt, und seine Verfassung erforderten genauso eine Genehmigung des Senats. Die sonstigen rechtlichen Schritte – insbesondere die Vermögensübertragungen – wurden für genehmigungsfrei erklärt.²³

Im Sinne einer „bischöflichen Kirchenstaatlichkeit“ wandten sich Ellermann und Lünenborg vor allem gegen das staatliche Genehmigungsrecht für die Verfassungen kirchlicher Körperschaften des öffentlichen Rechtes und gegen die Fortgeltung des § 23 des preußischen Gesetzes von 1924, das den Gemeinden das Zustimmungsrecht sicherte. Die Senatskanzlei zeigte sich den Argumenten nicht zugänglich: Indem das Generalvikariat es dann unterließ, seine Behauptung, das Gesetz von 1924 sei nicht verfassungskonform, gerichtlich nachprüfen zu lassen, beugte es sich schließlich den Vorstellungen des Senats.²⁴

Als Verfahren wurde im Juni 1961 festgelegt:

1. Die „preußischen“ Seelsorgebezirke St. Gabriel-Eidelstedt, Bruder-Konrad in Lurup, St. Christophorus-Lohbrügge werden vom Bischof zu Kirchengemeinden erhoben. Der Senat verleiht ihnen Körperschaftsrechte.
2. Aus den 15 Pfarrbezirken in Alt-Hamburg werden ebenfalls Kirchengemeinden gebildet. Die Bürgerschaft verleiht ihnen anschließend durch Gesetz ebenfalls Körperschaftsrechte.

²³ BAO, Bestand VbH, C 111, Senatskanzlei an Generalvikariat 16.3.1961. Die Oberfinanzdirektion hielt auch Grunderwerbsteuerfreiheit für gegeben; siehe hierzu AEH, Bestand 2, Nr. 81.

²⁴ Eine Klage hätte das eingestandenermaßen gute Verhältnis zwischen katholischer Kirche und hamburgischem Staat gestört, von dem Sieveking 1949 sagte, dass der Senat es „in dem gleichen freiheitlichen Geiste erhalten möchte“ wie bisher. BAO, Bestand VbH, C 111, Senat an Bischof von Osnabrück 12.12.1949.

3. Die alten und neuen Kirchengemeinden schließen sich zu einem Verband zusammen.
4. Die Errichtung des Verbandes und seine Satzung benötigen die Genehmigung des Senates ebenso wie die Satzung über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens in den einzelnen Gemeinden.

3.3 Beteiligung der Kirchengemeinden

Rasch und unkompliziert konnten im Anschluss an die Besprechung vom Juni 1961 neue Kirchengemeinden gebildet werden. Noch im Sommer erteilten alle betroffenen kirchlichen Vertretungen hierzu ihre Zustimmung, die Bischof Wittler jetzt deswegen anforderte, weil „die neu errichteten Gemeinden von den Muttergemeinden Grundstücke und Inventar überwiesen erhalten“.²⁵ Im September konnte der Bischof schon die Verleihung der Körperschaftsrechte an die 18 neuen Gemeinden beantragen, die der Senat für die drei „preußischen“ Gemeinden alsbald erteilte,²⁶ während er wegen der althamburgischen Gemeinden erst noch die neue Satzung für die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens verlangte, bevor ein Landesgesetz verabschiedet werden könne.

Über diese Satzung verhandelten Lünenborg und die Senatskanzlei im Januar 1962. Von Letzterer wurde betont, dass die Satzung für ganz Hamburg gelten solle, dass sie aber mit dem Staatskirchenrecht sowohl in Alt-Hamburg als auch in den ehemals preußischen Gebietsteilen übereinstimmen müsse.²⁷ Beide Seiten einigten sich daher darauf, für die Zahl der Kirchenvorsteher den § 3 des preußischen Gesetzes von 1924 zu übernehmen, obwohl von kirchlicher Seite eine geringere Zahl angestrebt wurde. Auch den § 22 desselben Gesetzes, der die Bildung von Gemeindeverbänden ermöglichte, übernahm man wörtlich in den § 20 der Satzung. Darüber hinaus behielt sich der Staat die Genehmigung von Vorstandsbeschlüssen vor, soweit gesetzliche Vorschriften berührt wurden (§ 15 Absatz 2 der Satzung). Die Bürgerschaft verlieh daraufhin den 15 ehemaligen Pfarrbezirken am 11. April 1962 per Gesetz den Status von Körperschaften des öffentli-

²⁵ BAO, Bestand VbH, C 111, Wittler an Bunte 3.7.1961. Beschluss der Gemeindevertretung der Gemeinde Alt-Hamburg auch in: AEH, Bestand 1, Nr. 140.

²⁶ KA 27, 1961, S. 249 ff. Dort auch Genehmigungsschreiben des Senates.

²⁷ BAO, Bestand VbH, C 111, Promemoria Lünenborg 29.1.1962.

chen Rechtes.²⁸ Mit Schreiben vom 25. April 1962 genehmigte der Senat die Vermögensverwaltungssatzung.²⁹

Nachdem im Frühsommer in den neuen Gemeinden sich Kirchengemeindevorstände gebildet hatten, ging das Generalvikariat daran, die Verbandsgründung zu forcieren. Ende Juni erhielten die Gemeinden eine Urkunde über die Gründung des Verbandes und eine Verbandssatzung zugesandt, denen sie innerhalb einer Woche zustimmen sollten. Kaum verwunderlich, dass man sich vielerorts vor den Kopf gestoßen fühlte. In St. Joseph-Altona lehnte man das bischöfliche Ansinnen schlicht ab: Der Kirchengemeindevorstand verwahrte sich dagegen, „dass die Seelsorgpriester und Laien von der bischöflichen Behörde so wenig ernst genommen werden; und das im Jahre 1962!“³⁰ Der Altonaer Pfarrer Albert Mackels kommentierte: „Ich bin sehr traurig über die Vorgänge in Hamburg.“³¹ In Altona stand man teilweise der kirchlichen Neuordnung überhaupt reserviert gegenüber, da hier schon ein eingespielter Verband arbeitete. In Alt-Hamburg und in den östlich liegenden Gemeinden des Dekanates Wandsbek wurde die Neuordnung zwar grundsätzlich begrüßt, doch kritisierte man einige Formulierungen in der Satzung. Auf Unwillen stieß außerdem die klar erkannte Doppelbödigkeit des Generalvikariats, welches gegenüber der Senatskanzlei das Zustimmungsgeschäft der Gemeinden faktisch anerkannt hatte, den Gemeinden gegenüber dieses Recht aber zu einer bloßen Formalie bagatellierte, über die der Bischof sich notfalls hinwegsetzen könne. Tatsächlich verbarg sich dahinter ja die Absicht der leitenden Kleriker, Kirchengemeinden und Laien nicht mitbestimmen zu lassen. Allerdings trafen sie nun in den Gemeinden auf nicht wenig Sachverstand und Selbstbewusstsein.

Zum Wortführer der gemeindlichen Anliegen machte sich der Hamburger Staatsanwalt Dr. Adolf Klöckner aus St. Joseph-Wandsbek, der offenbar auch zur Senatskanzlei über einen guten Draht verfügte. Indem er sich auf die Fortgeltung des preußischen Rechtes und die Autonomie der

²⁸ Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt, Teil I vom 24.4.1962, S. 107. Der § 2 band das Selbstverwaltungsrecht der Kirchengemeinden an die geltenden Gesetze „nach Maßgabe ihrer Verfassung, die der Genehmigung des Senats bedarf“.

²⁹ KA 10, 1962, S. 59 ff. Vgl. AEH, Bestand 2, Nr. 81.

³⁰ AEH, Bestand 5 – Pfarrarchiv St. Joseph-Altona (Depositum), Nr. 32, S. 311, Sitzung des Kirchengemeindevorstandes 6.7.1962.

³¹ BAO, Bestand VbH, C 111.

Kirchengemeinden als Körperschaften des öffentlichen Rechtes berief, formulierte er, dass die Verbandssatzung „einer echten mitbestimmenden Laienmitwirkung in der Verbandsspitze“ Raum gewähren müsse.³² Dazu hielt er es für notwendig, die einseitige bischöfliche Satzung zu ändern. Diese war am 3. Oktober 1962 im kirchlichen Amtsblatt veröffentlicht worden,³³ obgleich die Zustimmung der Gemeinden noch nicht vorgelegen hatte. Der Generalvikar Ellermann versuchte, sie dadurch herbeizureden, dass er gegenüber dem Kirchenvorstand von St. Joseph-Wandsbek behauptete: „Es liegen die Beschlüsse sämtlicher Kirchenvorstände vor, die, mit geringen Ausnahmen, die Vorschläge des Hochwürdigsten Herrn Bischofs angenommen haben.“³⁴ In Altona hatten sich jedoch bis Ende Oktober nur drei von acht Gemeinden für den neuen Verband erklärt. Die Seelenzahl der zustimmenden Gemeinden in Neu-Hamburg betrug rund 16.000, die der ablehnenden Gemeinden 25.000. Die Voraussetzungen für die Verbandsbildung nach § 23 Absatz 1 des Gesetzes von 1924 waren damit nicht gegeben. Da nun St. Joseph-Wandsbek sich nicht dämpfen ließ – die dortigen 6000 Seelen hätten die Mehrheit gekippt –, musste weiter um die Zustimmung der Gemeinden geworben werden. In Altona war der dortige Dechant Wilhelm Berning während der Wintermonate in diesem Sinne erfolgreich. Im Februar 1963 stimmten schließlich auch St. Joseph-Wandsbek und St. Marien-Bergedorf zu, nachdem sie in Osnabrück vom Generalvikar empfangen worden waren. Die Verbandsverwaltung – aus der Verwaltung der katholischen Gemeinde Alt-Hamburgs hervorgehend – hatte inzwischen zu arbeiten begonnen. Eine Anzahl von Gemeinden entsandte Vertreter in die vorgesehenen Verbandsorgane, und so stand bald nicht mehr das „Ob“, sondern nur noch das „Wie“ der Verbandsexistenz infrage. Gleichzeitig verlagerte sich diese Diskussion in den Verband hinein: Sie fand ihr institutionelles Forum in einem Rechtsausschuss, der am 4. März 1963 gegründet wurde. In diesem Sog der vollendeten Tatsachen erfolgten weitere zustimmende Kirchenvorstandsbeschlüsse, die das Generalvikariat der Senatskanzlei vorweisen konnte. Am 19. Juni 1963 genehmigte der Senat die Auflösung

³² Ebd., Adolf Klöckner und Pfarrer Franz Sigge an Generalvikariat 11.1.1963.

³³ KA 78, 1962, S. 111 f.

³⁴ BAO, Bestand VbH, C 111, Ellermann an Kirchenvorstand St. Joseph-Wandsbek 18.10.1962. Noch im April 1963 hatten sich in Alt-Hamburg 6 von 15 Gemeinden nicht oder nur bedingt für den Verband ausgesprochen.

des Verbandes Altona, die Bildung des Verbandes Hamburg sowie die neue Verbandsatzung. Von der Auflösung der Römisch-katholischen Gemeinde Hamburg nahm er Kenntnis. Außerdem wies er darauf hin, dass der neue Verband Körperschaft des öffentlichen Rechtes sei.³⁵

4 Verfassungsausgestaltung bis 1968

Mit der Anerkennung durch den Senat wurde der Verband fähig, anstelle der bisherigen Gemeinden und Gemeindeverbände Kirchensteuern einzuziehen. Die bischofsnahen Kleriker hatten damit eines der gesteckten Ziele erreicht. Nicht gelungen war es ihnen, die Gemeinden und Laienvertreter auszuschalten oder zu bloßen Jasagern zu degradieren. Im Gegenteil: in der Verbandsvertretung und dem Rechtsausschuss verfügten sie über Organe, um ihre Anliegen auch weiterhin zu artikulieren.

Das Hin und Her zwischen den unterschiedlichen Gruppen und Parteien hier näher darzustellen, ist nicht möglich. Dazu sind die vorliegenden Akten noch zu bruchstückhaft; weiterhin steht dem eine 30-jährige Sperrfrist entgegen.³⁶ Allerdings sollen doch einige Aussagen anhand von veröffentlichtem Material getroffen werden.

Von vornherein war es den Hamburgern überlassen worden, eine Geschäftsanweisung für den Verband auszuarbeiten. Das in den katholischen Gemeinden wache Engagement für „ihre“ Kirche brachte jedoch weitergehende Ergebnisse, indem auch die Satzung 1968 revidiert wurde. Der § 1 der Satzung von 1962 lautete: „Der Verband ist ein Organ der bischöflichen Vermögensverwaltung und handelt im Auftrage der Bischöflichen Behörde.“ Gegen diese Formulierung hatte sich besonders Klöckner gewandt, weil durch sie der Verband als Empfänger von bischöflichen Weisungen betrachtet werden konnte. 1968 wurde daraus: „Der Verband ist eine Körperschaft des öffentlichen Rechts. Als Organ der kirchlichen Vermögensverwaltung unterliegt er für den kirchlichen Bereich den allgemeinen Regeln des kirchlichen Rechts, soweit nicht diese Satzung etwas anderes bestimmt.“ Außerdem wurde die Verbandsvertretung zum entscheidenden

³⁵ Im Wortlaut veröffentlicht in: KA 78, 1963, S. 226 f.

³⁶ An dieser Stelle möchte ich dem Osnabrücker Diözesanarchivar Dr. Wolfgang Seegrün und dem Generalvikar Dr. Heinrich Heitmeyer für die Aufhebung der 40-jährigen Sperrfrist danken.

Gremium aufgewertet, an dessen Beschlüsse der geschäftsführende Vorstand mit dem Stadtdechanten als Vorsitzendem gebunden war (Artikel 2 und 5 von 1968). Entsprechend führte die Geschäftsanweisung in § 1 Satz 2 an, dass die Organe des Verbandes der Verbandsvertretung rechenschaftspflichtig seien. Den Laieneinfluss auf den geschäftsführenden Vorstand stellte man auch dadurch sicher, dass für Willenserklärungen des Vorstandes drei Unterschriften gefordert wurden und der Vorsitzende das Amtssiegel somit nicht allein führte (§ 12).³⁷

Neben der Satzung wurde die Urkunde über die Errichtung des Verbandes geändert. Der Name des Verbandes lautete nun: Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in der Freien und Hansestadt Hamburg (Bistum Osnabrück). Urkunds- und Satzungsänderung bedurften beide der Genehmigung des Senates, die unter Hinweis auf das viel erwähnte preußische Gesetz erteilt wurde.

5 Kirchensteuer

Es wurde erwähnt, dass ein wesentliches Ziel der kirchlichen Neuordnung darin bestand, die Kirchensteuerverwaltung zu vereinheitlichen. Zum einen sollte der Verband anstelle der Gemeinden Steuern einnehmen und ausgeben, zum anderen wollte man die Ungleichgewichte zwischen den Gemeinden besser ausgleichen können.

In Alt-Hamburg hatten 1937 drei katholische Gemeinden die Steuerhoheit: die althamburgische Einheitsgemeinde sowie die Gemeinden in Bergedorf und Cuxhaven.³⁸ In Neu-Hamburg lag die Steuerhoheit ebenfalls bei den Gemeinden; die preußische Gesetzgebung kannte nur Orts- und keine

³⁷ Satzung und Geschäftsanweisung wurden 1990 präsidial umgestaltet. Der Vorstand wurde zum Beratungsorgan des Vorsitzenden reduziert, dieser ist der Verbandsvertretung nicht rechenschaftspflichtig. Die Satzung ist veröffentlicht in: Amtlicher Anzeiger, Teil II des Hamburgischen Gesetz- und Verordnungsblattes vom 13.12.1990, S. 2375 f. Eine Veröffentlichung im kirchlichen Amtsblatt konnte nicht ermittelt werden – ein Indiz für die Selbstständigkeit der Hamburger gegenüber Osnabrück.

³⁸ Die jeweiligen Kirchensteuergesetze sind abgedruckt in: Andrew Grapengeter / August Schabehard, Kultusrecht. Sammlung von Gesetzen, Verordnungen und anderen öffentlich-rechtlichen Vorschriften des Bundes (Reiches) und der Hansestadt Hamburg auf den Gebieten der Erziehung, Wissenschaft und Kultur, Bd. IV: Staat und Kirche, Hamburg 1954, Abschnitt E V.

Landeskirchensteuern.³⁹ Dem 1935 gebildeten Verband in Altona war die Kirchensteuerhoheit also von den Gemeinden übertragen worden, indem sie der Verbandsbildung zustimmten. Der gleiche Vorgang wiederholte sich 1962/63: Der neue hamburgische Verband wurde nur dann vom Senat als kirchensteuerberechtigte Körperschaft des öffentlichen Rechtes anerkannt, wenn die betroffenen Kirchengemeinden zustimmten und damit ihre Kirchensteuerhoheit – wie in Artikel 1 Absatz 2 der Verbandssatzung genannt – beim neuen Verband lag, mit anderen Worten: auf ihn überging. Die Genehmigung erteilte der Senat erst im Juli 1963. Im Dezember 1962 wurde noch eine neue Kirchensteuerordnung für die „römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg“ erlassen⁴⁰ und noch im März 1963 genehmigte der Senat dem Verband Altona, der Einheitsgemeinde Hamburg und den Gemeinden im Dekanat Wandsbek den Kirchensteuereinzug für 1963.⁴¹

Das mit der Kirchensteuerhoheit verbundene Mitsprache- und Mitbestimmungsrecht der Gemeinden sollte vor der Verbandsgründung ausdrücklich ausgeschlossen werden. Nimmt man die Satzungsneufassung von 1968 als Gradmesser, darf man hingegen vermuten, dass die Gemeinden und Laien zumindest in der Anfangszeit des Verbandes ihr Wörtchen bei der Verwendung ihrer Steuern mitgesprochen haben. Ein fundierteres Urteil darüber zu treffen, muss späteren Autoren überlassen bleiben.

6 Zusammenfassung

Unter Bischof Helmut Hermann Wittler machte sich eine kleine Anzahl von Osnabrücker und Hamburger Geistlichen 1958 daran, den Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg zu gründen. Mit ihm sollte die Vermögens- und Kirchensteuerverwaltung vereinheitlicht und in den Händen der leitenden Kleriker zentralisiert werden. Diese versuchten, den Pfarrklerus und die Laien in den Gemeinden von der Mitbestimmung

³⁹ Vgl. Adolf Schmedding / Johannes Linneborn, Die Erhebung von Kirchensteuern in den katholischen Kirchengemeinden und Diözesen, Paderborn 1929, S. 69 ff. Vgl. auch Walter Koch / Heinz Gefaeller, Die Kirchensteuer in Preußen und im Saarland, Berlin 1938, S. 107 ff.

⁴⁰ KA 79, 1962, S. 185 ff.

⁴¹ BAO, Bestand VbH, C 111, Senatskanzlei an Generalvikariat 12.3.1963.

auszuschalten. Auf die Mitwirkung des Staates konnten die leitenden Kleriker nicht verzichten, doch sollte sie auf ein Minimum begrenzt werden. Indem der Senat auf der Einhaltung der staatlichen Gesetze bestand, erhielten die Kirchengemeinden mehr Möglichkeiten, ihre eigenen Anliegen gegenüber dem hierarchisch-autoritären Vorgehen der bischofsnahen Kleriker ins Spiel zu bringen. Durch eine Politik der vollendeten Tatsachen konnte der Verband im Sommer 1963 als Körperschaft des öffentlichen Rechtes zu arbeiten beginnen. In der Ausgestaltung seiner Verfassung in dessen gelang es den Gemeinden und Laien 1968, ihr aus der Kirchensteuererhöhung hervorgehendes Mitbestimmungsrecht satzungsmäßig zu verankern. Ein wesentliches Ziel der leitenden Kleriker blieb damit unerreicht. Ebenso wenig war es ihnen gegenüber dem Senat gelungen, staatliche Gesetze außer Kraft zu setzen. Sie scheiterten damit auch im Aufbau einer eigenen „Kirchenstaatlichkeit“. Räumlich bildeten nur jene Gemeinden den Verband, die zum Bistum Osnabrück gehörten. Die zum Bistum Hildesheim zählenden Gemeinden in Harburg blieben ausgeklammert.

Wegweiser für ein Orientierung suchendes Volk?

Die evangelische Kirche Hamburgs in der Nachkriegszeit

*Ursula Büttner**

„Das Volk findet gar keine Orientierung, weder geistig noch politisch“, schrieb der aus Deutschland vertriebene Jude Robert Weltsch nach seinem ersten Besuch in dem verwüsteten Land im Dezember 1945 an Martin Buber.¹ Von einer „deprimierenden Atmosphäre“ sprach im März 1946 auch der aus dem englischen Exil nach Hamburg zurückgekehrte Richter Fritz Valentin.² Die Bevölkerung sei apathisch, verunsichert und in hohem Maß ohne Gemeinschaftssinn, nur darauf bedacht, das Alltagsleben wieder in den Griff zu bekommen. Ähnlich lauteten zahlreiche Berichte von Zeitgenossen.

In dieser Situation erwarteten viele von den Kirchen Orientierung und Wegweisung. Schon nach den katastrophalen Angriffen von Ende Juli 1943 hatten die Hamburger Pastoren eine neue Hinwendung zur Kirche feststellen können. Typisch war folgender Bericht: „Zur seelsorgerlichen Betreuung gab auch fast jedes Gespräch auf der Straße Veranlassung. Dumpfe Bedrücktheit, bittere Zweifel, auch demütige Beugung kamen dabei zum Ausdruck. Es wurde auch ein Gefühl für Schuld beobachtet, das aber mit der

* Erstabdruck unter dem Titel: Orientierungssuche in heilloser Zeit: der Beitrag der evangelischen Kirche, in: Ursula Büttner / Bernd Nellessen (Hg.), Die zweite Chance. Der Übergang von der Diktatur zur Demokratie in Hamburg 1945–1949 (Publikationen der Katholischen Akademie Hamburg 16), Hamburg 1997, S. 85–107; für den Wiederabdruck leicht verändert.

¹ Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, hg. u. eingel. von Grete Schaeder, Bd. 3: 1938–1965, Heidelberg 1975, S. 96.

² Public Record Office (PRO), Kew, London, FO 937/13, Bericht vom 12.3.1946.

Frage verbunden war, wieso ‚wir‘ gerade daran schuld sein sollten.“³ Nach der Niederlage war das Verlangen noch größer, einen Sinn in dem Geschehen zu finden und von den Kirchen Antwort auf die quälenden Fragen zu erhalten. Die Gottesdienste in den kalten, notdürftig hergerichteten Räumen waren gut besucht, und die Zahl der Wiedereintritte in die Hamburger evangelische Kirche nahm stark zu. Politiker wie zum Beispiel der sozialdemokratische Bürgermeister Max Brauer billigten den Kirchen – ganz anders als vor der NS-Zeit – eine besondere Rolle als „Gewissen des Staates“ zu. Das Gleiche tat die britische Besatzungsmacht: Während alle politischen Parteien, Gewerkschaften und Verbände zunächst verboten waren, der Bürgermeister von der Militärregierung eingesetzt wurde, um nach ihren Weisungen die Geschäfte zu führen, und ein Ersatzparlament, die nach ständischen Gesichtspunkten gebildete „Ernannte Bürgerschaft“, erst im Februar 1946 zusammentreten konnte, blieben die Kirchen als einzige Institutionen unangetastet und durften weiterhin selbstständig handeln.⁴ Sogar

³ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 1391 (früher: Landeskirchenrat, B XI 109, I), Bericht von Pastor Max Kunze 30.10.1943. Weitere Belege bei: Ursula Büttner, „Gomorrha“. Hamburg im Bombenkrieg. Die Wirkung der Luftangriffe auf Bevölkerung und Wirtschaft (Veröffentlichung der Landeszentrale für politische Bildung, Hamburg), Hamburg 1993, S. 32.

⁴ Bahnbrechend waren seinerzeit: Werner Jochmann, *Evangelische Kirche und politische Neuorientierung in Deutschland 1945*, in: ders., *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945*, Hamburg 1988, S. 298–315 (zuerst 1973); ders., *Die deutsche evangelische Kirche und die Politik in der Nachkriegszeit 1945–1950*, in: ebd., S. 316–332. Vgl. ferner: ders., *Zur politischen Orientierung der deutschen Protestanten nach 1945*, in: Heinrich Albertz / Joachim Thomsen (Hg.), *Christen in der Demokratie*, Wuppertal 1978, S. 175–194; Martin Greschat, *Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945–1949)*, in: Armin Boyens / Martin Greschat / Rudolf von Thadden / Paolo Pombeni, *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge* (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B 8), Göttingen 1979, S. 100–124; ders., *Weder Neuanfang noch Restauration. Zur Interpretation der deutschen evangelischen Kirchengeschichte nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: Ursula Büttner (Hg.), *Das Unrechtsregime. Internationale Forschung über den Nationalsozialismus*, Bd. 2: *Verfolgung – Exil – belasteter Neubeginn*, Hamburg 1986, S. 326–356; ders., *Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945*, Bd. 1: *Weichenstellungen in der Nachkriegszeit*, Stuttgart 2002; Karl Herbert, *Kirche zwischen Aufbruch und Tradition. Entscheidungsjahre nach 1945*, Stuttgart 1989; Harry Noormann, *Protestantismus und politisches Mandat 1945–1949*, Bd. 1–2, Gütersloh 1985; Clemens Vollnhals, *Die Evangelische Kirche zwischen Traditionswahrung und Neuorientierung*, in: Martin Broszat / Klaus-Dietmar Henke / Hans Woller (Hg.), *Von Stalingrad zur Währungsreform. Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland*, München 1988, S. 113–167. Für Hamburg jetzt: Lisa Strübel, *Continuity and Change in City Protes-*

die „Selbstreinigung“ wurde ihnen überlassen. Eine „Stunde der Kirche“ schien wieder einmal angebrochen zu sein.

Nur wenige warnten vor unangebrachter Euphorie. Zu ihnen gehörte ausgerechnet der infolge der nationalsozialistischen Umwälzung ins Amt gelangte Landesbischof Franz Tügel. In seinem 69. „Kriegsbrief“ an die Amtsbrüder schrieb er Ende Mai 1945: „Möchte man von einer Stunde der Kirche reden, so soll man dabei mit Ernst bedenken, welche Gefahren darin liegen. Wir haben sie an entscheidenden Zeitpunkten zur Genüge durchgekostet.“ Sicher dachte er dabei an 1933. Das „Aufhorchen im Volk“ werde nicht lange anhalten. Die Kirche müsse ihrem Wesen treu bleiben und dürfe nicht „lockenden Tageskonjunkturen“ nachlaufen, „die sich bald in ein Nichts auflösen werden“. Sie solle nicht meinen, es sei nun abermals „gut Wetter für die Kirchenpolitik gekommen, dabei nichts herauskommt als Verwirrung und Entzweiung“.⁵ Kritische Geister erkannten, dass es auch sehr weltliche Gründe für den Zulauf zu den Kirchen gab: Sie boten den einzigen Raum, in dem Gedanken und Gefühle, auch politische Ansichten und Ressentiments, öffentlich zum Ausdruck kommen konnten, und sie gewährten in den alltäglichen Nöten der Nachkriegszeit oft materielle Hilfe. 1947 ging die Zahl der Wiedereintritte schon erheblich zurück; seit diesem Jahr war die Zahl der Kirchengaustritte ständig größer.⁶

Die Mehrheit kirchlicher Repräsentanten ließ sich freilich nicht beirren. Sie waren von der unerwarteten neuen Chance nach dem Zusammenbruch des „Dritten Reichs“ überzeugt. Den Nationalsozialismus deuteten sie jetzt wie den Bolschewismus als eine der schlimmen Folgen der Säkularisierung; ihre Aufgabe sahen sie folgerichtig darin, das Volk zum Christentum

tantism. The Lutheran Church in Hamburg 1945–1965 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 23), Hamburg 2005.

⁵ Staatsarchiv Hamburg (StA HH), 113-5 Staatsverwaltung – Allgemeine Abteilung, E IV A 2.

⁶ Jahr	Kirchengaustritte	Wiedereintritte
1945	273	733
1946	548	1140
1947	500	351
1948	1002	478
1949	2456	396
1950	3905	342
1951	3436	368

Nach: Simon Schöffel, Kirchlicher Bericht über die Jahre 1948 bis 1951, erstattet in der Sitzung der Synode am 11. Oktober 1951, Hamburg 1952.

und zur Kirche zurückzuführen. Die Möglichkeiten, welche die Zeit zu bieten schien, durften sie deshalb nicht versäumen. Die Frage, die im deutschen Freundeskreis von Karl Barth immer wieder gestellt wurde, warum der Nationalsozialismus in einem Volk, das zu mehr als 90 Prozent christlichen Kirchen angehörte, hatte siegen und sich behaupten können, löste bei ihnen keine Beunruhigung aus.

Um zu verstehen, wie die Hamburger evangelische Kirche ihre vermeintliche Stunde zu nutzen versuchte, ist ein kurzer Rückblick nötig.⁷ In der Weimarer Republik hatte es in ihr drei große Richtungen gegeben, die ungefähr gleich stark in der Synode vertreten waren: die Liberalen, die in der „Positiven Union“ vereinigten orthodoxen Lutheraner und eine auf organisatorische, geistliche und liturgische Erneuerung der Kirche drängende Gruppe von Theologen. 1933 fanden sich die „Neukirchler“ mit den „Deutschen Christen“, den – auf einen einfachen Nenner gebracht – Anhängern der NSDAP in der Kirche, zusammen, um auch in Hamburg die Bischofsverfassung durchzusetzen. Senior Karl Horn, der Dienstälteste der Hauptpastoren, der bis dahin mit begrenzter Leitungskompetenz an der Spitze einer kollegial verfassten Kirche gestanden hatte, wurde zum Rücktritt gezwungen und Hauptpastor Simon Schöffel in das neu geschaffene Amt des Landesbischofs gewählt.⁸ Er war ein orthodoxer, auf die Stärkung der Amtsgewalt der Pastoren bedachter und, wie er glaubte, unpolitischer Lutheraner, gegen Parlamentarismus, Demokratie und Liberalismus in Kirche und Staat. Zwar war er weder Mitglied der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ noch der NSDAP, betonte aber damals gerne seine Nähe zum Nationalsozialismus. Er unterstützte bei den Auseinandersetzungen um die Wahl des Reichsbischofs den DC-Kandidaten Ludwig Müller gegen

⁷ Vgl. dazu Heinrich Wilhelmi, *Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968; Manuel Ruoff, *Landesbischof Franz Tügel* (Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte 22), Hamburg 2000; Werner Jochmann, *Ein lutherischer Bischof zwischen politischen Hoffnungen und kirchlichen Zielen* [Franz Tügel], in: ders., *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945*, Hamburg 1988, S. 282–297; Rainer Hering, *Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel* (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995.

⁸ Rainer Hering, *Das Führerprinzip in der Hamburger Kirche. Vor 70 Jahren: Amtseinführung des ersten Hamburger Landesbischofs am 11.6.1933* (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 18), Hamburg 2003.

den von den kirchlichen Gremien ausersehenen Direktor der Betheler Anstalten Friedrich von Bodelschwingh, weil dies dem Willen des „Führers“ entspreche, und ließ sich als Vertreter der Lutheraner in das „Geistliche Ministerium“, die Reichskirchenregierung, berufen. In Hamburg wurden seine Bemühungen um die Neuordnung der Kirche mit der Ernennung zum Staatsrat belohnt. Seine Erfolge verleiteten ihn jedoch, die Schwäche seiner Position gegenüber den eingeschriebenen Nationalsozialisten und Deutschen Christen zu verkennen, weshalb er 1934 nach einem Konflikt mit deren Reichsleiter Joachim Hossenfelder gestürzt wurde. Sein Nachfolger als Landesbischof wurde der Hamburger Gauobmann der Deutschen Christen, Franz Tügel, den im Juli 1945 wieder Schöffel ablöste.

Ein einfaches Schwarz-Weiß-Bild – hier der böse, von den Nationalsozialisten mit Gewalt ins Amt gebrachte Tügel, dort der gute, von ihnen verdrängte und nach ihrer Entmachtung wiederberufene Schöffel – würde den Verhältnissen nicht gerecht. Schöffel betonte oft seine politische Übereinstimmung mit dem Nationalsozialismus, und Tügel blieb bei aller politischen Verblendung ein strenggläubiger Lutheraner, der die christliche Lehre, ihre biblische Grundlage einschließlich des Alten Testaments und die Bekenntnisse seiner Kirche energisch verteidigte. 1935 trennte er sich deshalb von den Deutschen Christen und begann, sich um die Integration der verschiedenen Gruppen in der Landeskirche und um deren Abschirmung gegen politische Übergriffe des Staates zu bemühen. Die Deutschen Christen traten in Hamburg künftig kaum noch in Erscheinung. Bei der Mehrheit der Hamburger Bekennenden Kirche fand Tügel für seinen Ausgleichskurs Unterstützung; nur kleine Gruppen verharrten in Opposition. Tügel glaubte deshalb, nach einer Phase der Verirrung seiner Kirche redlich gedient zu haben, und sah trotz seiner NSDAP-Mitgliedschaft und seines Eintretens für den Nationalsozialismus 1945 keinen Grund zum Rücktritt. Als er durch unmissverständliche Winke der Besatzungsmacht und des Bürgermeisters im Juli dazu gezwungen wurde, reagierte er auf diese Einmischung der politischen Gewalt ebenso verbittert wie sein Vorgänger und Nachfolger Schöffel 1934.

Für Schöffel war das der evangelischen Kirche im „Dritten Reich“ ange-tane Unrecht weithin gleichbedeutend mit seinem Sturz. Die nationalsozialistische Revolution hatte in der Hamburger Landeskirche, wie er noch

1945 betonte, nicht 1933, sondern 1934 stattgefunden.⁹ Nachdem diese Verletzung des Bischofsamts durch seine Wiederwahl am 27. Februar 1946 geheilt war – vorher hatte er als Senior der Hauptpastoren faktisch diese Position inne –, stand einer Politik der Versöhnung nichts mehr im Wege. Schon bei der Eröffnung der Synode am 19. Dezember 1945 verkündete Schöffel, „daß wir keine Neigung haben, uns in die Vergangenheit zu verkrallen und nach Schuld und Schuldigen zu fragen, am allerwenigsten im politischen Sinne, sondern wir wollen, eingedenk unserer Berufung, unser Ziel ins Auge fassen, und das ist das Reich Gottes“.¹⁰

So wurde bei der von der Besatzungsmacht angeordneten „Selbstreinigung der Kirche“ bewusst nicht nach der politischen Einstellung, sondern nur nach der kirchlichen Haltung der Amtsträger gefragt.¹¹ Außer Landesbischof Tügel mussten von 72 in einer Liste von 1934 aufgeführten DC-Pastoren 17 bis zum Frühjahr 1948 in Ruhestand gehen, drei starben und drei wechselten in eine andere Landeskirche, so dass schließlich ein knappes Drittel aus dem Amt entfernt war.¹² Allerdings konnten einige der vorzeitig Pensionierten schon Anfang der fünfziger Jahre in den Hamburger kirchli-

⁹ Das Gesetz betreffend die Bildung einer Landessynode begann: „Die Hamburgische Kirche ist 1934 durch den Einfluß von Ideen und Kräften, die nicht aus dem Evangelium stammten, überfremdet worden. Die Stunde ist gekommen, sie von solcher Überfremdung zu reinigen und neu zu bauen [...]“ Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (im Folgenden: GVM), 1946, S. 2.

¹⁰ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 598 (früher: Kirchenrat, B IX b 17).

¹¹ Genauso galt als Kriterium für die Eignung zum Synodalen: „Es sollen nur solche Synodale gewählt werden, deren Person und bisherige kirchliche Haltung dafür bürgen, daß sie auf dem Boden des lutherischen Bekenntnisses den kirchlichen Erfordernissen der Stunde gerecht werden und als Träger des Willens zum Neubau der Kirche auch in den Gemeinden anerkannt werden“ (Gesetz betr. die Bildung einer Landessynode vom 5.11.1945, in: GVM, 1946, S. 3).

¹² Die „Selbstreinigung“ erfolgte in mehreren Wellen: Fünf Pastoren traten 1945 auf eigenen Antrag in den Ruhestand, sechs folgten 1946 und 1947. Sechs über 70-Jährige wurden 1946 aus Altersgründen pensioniert. Diese Angaben wurden ermittelt durch einen Vergleich der Personennachrichten in den GVM, Jahrgänge 1946–1948, mit Namenslisten der Hamburger Deutschen Christen aus dem Jahr 1934 in: NEKA, 39.01 Deutsche Christen und Kirchenkampf, 8 und NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 1858 (früher: Kirchenrat, B XVI a 220 a.2 / 52). Mitgezählt ist hier Julius Heldmann, der in einer Liste auftaucht, sonst aber als Mitglied der Bekennenden Kirche, entschiedener Gegner der Völkischen und KZ-Häftling von 1942/43 beschrieben wird. Knappe Angaben über die Geburtsjahre und die Karrieren der Pastoren finden sich bei *Wilhelmi, Kirche*, im Register.

chen Dienst zurückkehren, wenn auch nicht in die alte Pfarrstelle. Andere ehemalige Deutsche Christen durften 1945 in ihrem bisherigen Amt bleiben. Dazu gehörten insbesondere jene, die sich 1934 aus Solidarität mit Schöffel von der Bewegung getrennt hatten. Aber sogar der enge Freund und Vertreter Tügels als Bischof, Adolf Drechsler, war weiter, bis 1960, als Hauptpastor an St. Jacobi tätig, obwohl er Ende 1933 nicht davor zurückgeschreckt war, einem anders denkenden Amtsbruder mit der Gestapo zu drohen.¹³ Auch der Präsident des Landeskirchenamts, Dr. Eduard Hagen Pietzcker, der während der gesamten NS-Zeit die Verwaltung geleitet hatte, machte diese Arbeit weiter. Im Präsidium und in den Ausschüssen der neu gewählten Synode saßen neben Vertretern der verschiedenen Richtungen der Hamburger Bekennenden Kirche ebenfalls ehemalige Deutsche Christen.¹⁴ Da das politische Verhalten nicht zählte, konnte in den Hauptausschuss der Synode Hans-Henning von Pressentin gelangen, der als Landesführer des Frontsoldatenbundes „Stahlhelm“ die Weimarer Republik entschieden bekämpft hatte und als langjähriger Partner der Nationalsozialisten 1933 in deren ersten Senat berufen worden war. Um das Bild zu vervollständigen, ist daran zu erinnern, dass auch die Bekennende Kirche, und besonders die Hamburger, überwiegend konservativ eingestellt war und viele ihrer Repräsentanten – genau wie Schöffel oder sein enger Vertrauter und Amts-

¹³ Wilhelmi, Kirche, S. 111.

¹⁴ Präsident der Hamburger Landessynode war Rechtsanwalt Dr. Hermann Pinkernelle, der als Vertreter der Hamburger Bekennenden Kirche an der Barmer Synode von 1934 teilgenommen hatte, sein Vertreter Pastor Bernhard-Heinrich Forck, der nach der Spaltung der Bekennenden Kirche 1936, anders als die Mehrheit der Hamburger Mitglieder, sich der entschiedeneren Richtung angeschlossen hatte und in die 2. Vorläufige Kirchenleitung gewählt worden war. Neben ihnen saßen im Präsidium der ehemalige Schriftführer der Deutschen Christen in Hamburg, Pastor Walter Gerber, und Pastor Dr. Friedrich-Wilhelm von Boltensstern, der ihnen zumindest zeitweilig angehört hatte. In den Verfassungsausschuss wurden dagegen überwiegend Mitglieder des Pfarrernotbundes beziehungsweise der Hamburger Bekenntnisgemeinschaft gewählt (sieben von neun). Der Ausschuss zur politischen Überprüfung der Geistlichen bestand ausschließlich aus Pastoren dieser Richtung, ebenso der Disziplinarhof der Landeskirche. Vgl. GVM, 1946, Nr. 1, S. 19, Übersicht über die bei der 1. und 2. Sitzung der Landessynode am 19.12.1945 beziehungsweise am 27.2.1946 gewählten Gremien; zum Vorsitzenden des Disziplinarhofs, Dr. Enno Budde, vgl.: Rainer Hering, Der „Fall Nieland“ und sein Richter. Zur Kontinuität in der Hamburger Justiz zwischen „Drittem Reich“ und Bundesrepublik, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (ZHG) 81, 1995, S. 207–222.

nachfolger Theodor Knolle – politisch mit den rechten Parteien bis hin zur NSDAP sympathisiert hatten.¹⁵

Über Schuld und Schuldige wollte die Hamburger evangelische Kirche nach Schöffels Worten nicht urteilen. Darin waren sich weite Kreise einig. Andersdenkende waren einsame Außenseiter. Das erfuhr der Kaufmann Kurt Woermann, als er im Juni 1945 vorschlug, die Kirchen sollten den Tag des Kriegsausbruchs am 1. September als allgemeinen Bußtag begehen:

„Keine Meinungsverschiedenheit wird darüber bestehen, daß unser Volk als Ganzes der Buße, der Sinnesänderung vor Gott, der Umkehr, der Rückkehr zum Kreuze Christi bedarf [...]. Aber es erscheint mehr als zweifelhaft, ob unser Volk für diesen Weg zu gewinnen sein wird, es sei denn, daß die Kirche ihm darauf voranschreitet.“¹⁶

Dazu war jedoch die Kirche nicht bereit. Bischof Tügel, der zu der Zeit noch amtierte, lehnte das Ansinnen scharf als „eine unmögliche Zumutung“ ab. Seine Begründung enthielt alle Formeln, die auch von seinem Nachfolger und anderen Repräsentanten der Kirche später immer wieder vorgetragen wurden: „Wir würden damit zugeben, das deutsche Volk sei allein schuld an dem unseligsten und grausigsten aller Kriege. Das aber ist vor Gott und der Geschichte eine Lüge.“ Die „tieferen Ursachen“ lägen im Ersten Weltkrieg, „an dem Deutschland völlig unschuldig gewesen ist“, und im Versailler Vertrag, der den Aufstieg des Nationalsozialismus und die Ausbreitung des Bolschewismus ermöglicht habe, so dass die „Hauptschuldigen“ in Wahrheit die Sieger von 1918 und 1945 seien. „Niemals aber das deutsche Volk!“ Den letzten Krieg hätten in Deutschland nur „Hitler und seine Trabanten“ gewollt; sie allein seien auch für die begangenen Verbrechen verantwortlich. Die Deutschen hätten im Krieg „unter dem *schürfs-ten* Ausnahmezustand“ gelebt, so dass es „undenkbar“ gewesen sei, „etwas gegen die weltliche Gewalt zu unternehmen“. Auch der Luftkrieg sei „ein

¹⁵ Als sich Knolle am 27. November 1933 aus Solidarität mit Schöffel von den Deutschen Christen trennte, schrieb er in seiner Austrittserklärung: „Ich bin auch heute nach wie vor davon überzeugt, daß der Grundgedanke der Bewegung, Nationalsozialismus und Christentum, Volk und Kirche in eine ganz enge Verbindung zu bringen, leidenschaftlich bejaht werden muß.“ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 586 (früher: Kirchenrat, B IX b 12,8 a), Knolle an Tügel 27.11.1933.

¹⁶ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 584 (früher: Kirchenrat, B IX b 12,7), Woermann an Tügel 23.6.1945.

fluchwürdiges Verbrechen“ gewesen, so dass die „Siegermächte von heute“ die Letzten seien, „die uns Buße predigen könnten“. Überhaupt sei die Politik kein Gebiet, „auf dem mit christlichen Maßstäben gearbeitet“ werden dürfe.¹⁷

Genauso dachte und handelte Schöffel. Bei der Bekanntgabe der Predigttexte für den Buß- und Betttag 1946 mahnte er die Geistlichen: „Wir müssen uns davor hüten, unsere Blicke nur auf die letzten zwölf Jahre zu richten, ganz besonders aber davor, unsere Bußpredigt politisch werden zu lassen.“¹⁸ In einem privaten Schreiben an Tügel hatte er Ende Oktober 1945 seinem Entsetzen über die Vorgänge in den Konzentrationslagern Ausdruck gegeben:

„In den Konzentrationslagern sind durch den Nationalsozialismus derartige Verbrechen verübt worden, in so satanischer Gemeinheit und in so unvorstellbar weitem Ausmaße, wie die Welt das noch nie gesehen hat. [...] Wissen Sie denn nichts davon, daß Tausende und Abertausende von Frauen und Kindern in gemeinster Weise und ordinärster Form dem Tode überliefert wurden? [...] Wissen Sie nichts davon, daß man ungezählte Juden und Angehörige anderer Völker nur, weil sie dem Rasseideal des Nationalsozialismus widersprachen, ermordete, ohne daß die geringste Schuld gegen sie vorlag? [...] Ich meine, jeder Deutsche kann nur sein Haupt vor Scham verhüllen und Gott bitten, daß er diese namenlose Schuld nicht allzu sehr an uns allen vergilt.“¹⁹

In der Öffentlichkeit war aber nichts dergleichen von ihm zu hören. Im Gegenteil: Als der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland bei seinem ersten Treffen mit Vertretern der Ökumene nach dem Krieg Mitte Oktober 1945 in Stuttgart in eher zurückhaltenden Wendungen von der Schuld der Christen in Deutschland an dem Leid sprach, das über „unzählige Völker“ gekommen war, distanzierte sich Schöffel in einem Nachsatz zu diesem selben Brief an Tügel nachdrücklich von dem Wort der Kirchenleitung. „Von allen Seiten höre ich Proteste. Es ist mir unverständlich, daß man eine so

¹⁷ Ebd., Tügel an Woermann 30.6.1945.

¹⁸ GVM, 1946, S. 61.

¹⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 574 (früher: Kirchenrat, B IX b 11,1), Schöffel an Tügel 31.10.1945.

einseitige Schulderklärung abgeben konnte.“ Obwohl die große Zahl und die Heftigkeit der Proteste zeigten, wie notwendig es war, nicht nur dem früheren Bischof, sondern auch dem Kirchenvolk etwas von der „namenlosen Schuld“ zu sagen, kündigte Schöffel an: „Ich glaube, sowohl der Bruderrat unserer BK. [Bekennenden Kirche, UB] wie die Einstweilige Kirchenleitung werden ein ernstes Wort nach Stuttgart schreiben.“ In der ersten Sitzung der Landessynode suchte er zu besänftigen: Es habe sich um ein Schuldbekenntnis ausschließlich vor Gott, gleichsam um eine Beichte, gehandelt, nicht um eine politische Erklärung, und da dürfe man nicht auf andere blicken. In einer politischen Erklärung hätte der Rat freilich auch von deren Schuld am deutschen Volk sprechen müssen.²⁰

Solche Auffassungen waren sehr populär. Sie entsprachen der Ansicht der meisten Deutschen. Eine Kirche, die so schonend mit den Anhängern der braunen Bewegung in den eigenen Reihen umging, konnte sich nicht dazu berufen fühlen, den Deutschen Buße, Abkehr vom Nationalsozialismus aufgrund der Erkenntnis eigener Mitschuld, zu predigen. Lieber machte sie sich zum Wortführer und Fürsprecher dieses Volkes, indem sie die in ihm verbreiteten Stimmungen artikuliert und seine Leiden betonte, ohne auf die Ursache einzugehen. Die Führung der Hamburger evangelischen Kirche wollte säuberlich scheiden: zwischen Kirche und Staat, zwischen Glauben und Politik – so zwischen einem Schuldbekenntnis vor Gott und einer politischen Erklärung –, zwischen dem deutschen Volk und den nationalsozialistischen Machthabern. Das konnte so weit gehen, dass der Untergang des NS-Regimes fast zu einem Werk der Deutschen wurde. Was sie im Mai 1945 erlebt hatten, war nach Schöffel „die furchtbare Niederlage unseres Volkes, der Zusammenbruch unseres Vaterlandes, das Sturmgewitter, das den Nationalsozialismus wegfegte, in einem erschütternden Nein vor allem zu seiner Weltanschauung“.²¹

Die Not dieses Volkes, das innerlich angeblich so wenig mit dem Nationalsozialismus zu tun hatte, konnte die Kirche ungehemmt beklagen und

²⁰ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, 598 (früher: Kirchenrat, B IX b 17), Ansprache Schöffels bei der 1. Sitzung der Synode am 19.12.1945, S. 58. Zum „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ und den Reaktionen in und außerhalb der Kirche vgl. Martin Greschat (Hg.), Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945, München 1982; Gerhard Besier / Gerhard Sauter (Hg.), Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945, Göttingen 1985.

²¹ Vorwort zur ersten Nummer der GVM vom Mai 1946.

auch mit dem Unterton der Anklage den Besatzungsmächten vor Augen führen. Nur einmal entschloss sich die Landessynode in den frühen Nachkriegsjahren, mit einem „Wort zur gegenwärtigen Lage“ hervorzutreten. Es war ein Wort über die Bedrohung der Hamburger Bevölkerung durch Hunger und Kälte, eine eindringliche Bitte um Hilfe und eine Warnung vor den seelischen und politischen Folgen des Elends.²² „Der deutsche Hiob“ war ein andermal ein Artikel im Gemeindeblatt überschrieben, in dem der Bischof von Brandenburg, Otto Dibelius, über das „Hungersterben von Millionen“, über die „neue Barbarei“ der Entnazifizierung, über „Aufspaltung und Unfreiheit“ (Deutschlands) – und über den „Ruf Gottes in dunkler Stunde“ sprach, bei seinem Vergleich aber vergaß, dass der Hiob der Bibel als ein unschuldig leidender Gerechter beschrieben wird.²³ Durften die Christen in Deutschland sich wirklich in seiner Gestalt wiederfinden?

In der Not der Gegenwart zu helfen: durch Fürsprache, Seelsorge und konkrete materielle Unterstützung, wo es nötig war – das sah die evangelische Kirche als ihre vorrangige Aufgabe an. Die Hamburger Kirche engagierte sich sehr für das Hilfswerk der EKD und baute ein eigenes entsprechendes Hilfswerk auf. Ihre Aufrufe, Geld und – in dieser Zeit noch viel wichtiger – Sachen zu spenden, hatten guten Erfolg, so dass sie einer großen Zahl von Menschen beistehen konnte. Ihre besondere Sorge galt dabei den Flüchtlingen, die in fremder Umgebung in meistens völlig unzulänglichen Notunterkünften leben mussten. Ihr Bemühen um diese Menschen, die an ihrem Zufluchtsort oft wenig Verständnis für ihr schweres Schicksal fanden, war sehr wichtig. Wichtig war auch der Einsatz für die Kriegsgefangenen: die Bemühung um ihre Freilassung und die Betreuung der Heimgekehrten und ihrer Familien. Alle diese Leistungen gehörten zweifellos zum Auftrag der Kirche und sollen in ihrer Bedeutung nicht geschmälert werden.

Selbst gegen das Eintreten der Kirche für die von der Entnazifizierung betroffenen Menschen wäre nichts einzuwenden, hätte sie dabei nicht alles

²² Das Wort wurde am 30. Januar 1947 verabschiedet. Über die Problematik gerade dieses Termins war sich die Synode offenbar nicht im Klaren; sie wird in keiner Weise erwähnt (GVM, 1947, S. 7).

²³ Otto Dibelius, Der deutsche Hiob, in: Lutherisches Gemeindeblatt der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (im Folgenden: LGB), 2. Jg., Nr. 4 vom 22.2.1948, o. P. Über Hiob heißt es in der Bibel (Hiob 1, 1): „Der war fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und mied das Böse.“

Augenmaß verloren und vorschneller Selbstrechtfertigung Vorschub geleistet. Die meisten Pastoren stellten so bereitwillig Zeugnisse über die Kirchentreue, moralische Integrität und „antifaschistische Einstellung“ ihrer Gemeindeglieder aus, dass die Leitungen sowohl der Gesamtkirche als auch der Hamburger Kirche wiederholt zu größerer Zurückhaltung mahnnten und schließlich die Vorlage der „Entnazifizierungsatteste“ anordneten.²⁴ Die Entnazifizierung unter der Überschrift „Ein unblutiger Bürgerkrieg“ abzuhandeln²⁵ oder in ihr die Sucht nach „Rache und Vergeltung“ am Werk zu sehen, war sicher nicht angemessen.²⁶ Problematisch ist aber der Verzicht auf kritische Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit vor allem deshalb, weil mit der Frage nach der Schuld auch der Gedanke an die Opfer der Gewalt verdrängt wurde. So forderte der Landeskirchenrat auf, am Volkstrauertag 1946 in den Gottesdiensten an die Gefallenen beider Weltkriege und an die Bombenopfer zu erinnern, ohne die durch Terror umgekommenen Menschen mit einem Wort zu erwähnen.²⁷

Die evangelische Kirche verfolgte dieselbe Strategie wie die Mehrheit der Deutschen. Wie diese vollauf damit beschäftigt waren, eine Alltagsnormalität zurückzugewinnen, so wollte auch die Kirche ihre Kraft auf den „Neubau“ konzentrieren – so eine immer wieder gebrauchte Formel –, ohne sich von der politischen Vergangenheit belasten zu lassen. Schon der äußere Wiederaufbau und die Reorganisation des Gemeindelebens erforderten große Anstrengungen. Von 65 Kirchen und Kirchsälen waren 28 vernichtet oder schwer beschädigt, nur 15 unversehrt. Als Folge der schweren Luftangriffe waren ganze Stadtteile und ihre Gemeinden fast entvölkert. So war die Zahl der Gemeindeglieder in Alt-Barmbek zwischen 1939 und 1950 von 46.352 auf 9361 geschrumpft (die Zahl der Einwohner von 60.613 auf 12.054), in Hamm von 47.684 auf 8764 (Einwohner 58.876 beziehungsweise 10.925), in Süd-Hamm von 32.411 auf 4921 (Einwohner 41.258 beziehungsweise 6353), in St. Annen in Hammerbrook von 28.403 auf 3763 (Einwohner

²⁴ GVM, 1947, S. 29. Vgl. dazu: Clemens Vollnhals, *Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945–1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit*, München 1989.

²⁵ LGB, 1. Jg., Nr. 10 vom 29.6.1947, Bericht über ein Schreiben des Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland und Landesbischofs von Württemberg, Theophil Wurm, an den dortigen „Säuberungsminister“, in dem Wurm die zitierte Formulierung gebraucht hatte.

²⁶ So zum Beispiel in dem Artikel von Dibelius, *Der deutsche Hiob*.

²⁷ Verordnung des Landeskirchenrats vom 5.3.1946, in: GVM, 1946.

36.204 beziehungsweise 4594). Weitere große Verluste hatte die Hamburger Landeskirche dadurch erlitten, dass viele Menschen aus der verwüsteten Innenstadt in die ehemals preußischen Randbezirke gezogen waren, die kirchlich noch zu Schleswig-Holstein oder Hannover gehörten. Statt 1.135.782 evangelische Christen konnte die Hamburger Kirche daher nur noch 829.413 registrieren. Seit der Währungsreform von 1948 bereitete außerdem die wachsende Zahl der Kirchenaustritte Sorge, die bei jeder Steuererhöhung emporschnellte.²⁸

Aber nicht nur die äußeren Strukturen mussten den veränderten Verhältnissen angepasst werden, auch innerlich sollte sich die Kirche nach dem Willen der Männer an der Spitze erneuern. (Frauen gab es dort nicht.) Aus der Erfahrung des Kirchenkampfes im „Dritten Reich“ zogen sie vor allem zwei Lehren: 1. Die konfessionelle Eigenart der Landeskirchen müsse wieder stärker zur Geltung kommen als in der Reichskirche der NS-Zeit. 2. Die Kirche müsse sich von Politik freihalten, weder politischen Bestrebungen in der Kirche Raum geben noch auf die Politik einwirken wollen.

Das Luthertum beim neuen Zusammenschluss der Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland gegenüber den unierten und reformierten Landeskirchen zu stärken hielten Schöffel und seine Mitarbeiter für eine der wichtigsten Aufgaben der Gegenwart. Die Gründung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und den Beitritt der Hamburger Kirche begrüßte er daher überschwänglich. Für ihn gehörte es „zum Größten und Schönsten in der Geschichte unserer Hamburgischen Landeskirche“, dass sich die Synode 1948 nahezu einstimmig dazu entschloss und damit, wie er jubelte, ein „bewußtes Ja zum Luthertum“ sprach:

„Dieser Tag war ein Markstein in unserer Kirche; denn er hat einem langen Irrweg ein Ende bereitet. [...] Hamburg ist in seiner Verkündigung seit der Aufklärung von der Wahrheit des Evangeliums abgekommen. [...] So überflutete der Liberalismus in seinen verschiedenen Formen auch unsere Hamburgische Kirche ebenso wie fast das ganze evangelische Deutschland; und das Bekenntnis, das lutherische Bekenntnis schwand weithin aus dem Wissen und aus dem Gewissen der Pastorenschaft und der Gemeinden; und daher das Versagen der

²⁸ Simon Schöffel, Kirchlicher Bericht über die Jahre 1948 bis 1951, erstattet in der Sitzung der Synode am 11. Oktober 1951, Hamburg 1952, S. 3 und 19–22.

Kirche auf so vielen Gebieten des privaten und öffentlichen Lebens, zumal im 19. Jahrhundert, – und das Aufkommen von Freikirchen, außerkirchlichen Gemeinschaften und Sekten.“²⁹

Das war für Schöffel das entscheidende Versagen der evangelischen Kirche, ein anderes sah er nicht.

Zur Rückbesinnung auf die lutherische Lehre gehörte nach dem Verständnis der Hamburger Kirchenleitung auch die strikte Trennung der Bereiche von Kirche und Staat, die Ablehnung aller Zugeständnisse an geistige Strömungen und politische Entwicklungen. Wie in den innerkirchlichen Kämpfen der Weimarer Republik betraf das in erster Linie den Liberalismus. Er galt noch immer als die Wurzel allen Übels. Das Mitglied des Landeskirchenrats, Dr. Enno Budde, machte das deutlich: Die Kirche könne ihre „Sendung aber nur echt und ganz erfüllen, wenn sie sich von allem Säkularismus, Liberalismus und sonstigen mit Schrift und Bekenntnis nicht vereinbaren Ismen befreit. Sie soll und muß ihre Eigenständigkeit erkennen.“ Daraus ergab sich, dass für den Staat geeignete Verfassungsmodelle nicht auf die Kirche übertragen werden durften. „So oft wir in den letzten Jahrzehnten einen politischen Systemwechsel erlebten“, warnte Budde, „glaubte auch die Kirche, ihr Verhältnis zum Staat neu ordnen zu sollen. Mit dieser Neuordnung vollzog sie vielfach auch in sich einen Systemwechsel und bildete ihre innere Ordnung dem Staate nach. Die säkularen Vorbilder der Monarchie, der Republik und des Führerprinzips wirkten in der Kirche deutlich nach. Heute glaubt man bisweilen in kirchlichen Kreisen, daß die demokratischen Gedanken des Staatsneubaus auch in der Kirche ihren Niederschlag finden müßten.“³⁰ Die Demokratie wurde mit der gleichen Distanz behandelt wie die anderen Staatsformen einschließlich der NS-Diktatur. Ein höherer Wert wurde ihr nicht zugestanden. Für den Neuaufbau der Kirche galt sie vollends als ungeeignet.

²⁹ Ebd., S. 52 f.

³⁰ Enno Budde, Von der Eigenständigkeit der Kirche, in: LGB, 1. Jg., Nr. 19 vom 2.11.1947. Dr. Enno Budde, ein politisch weit rechts stehender Jurist, der 1927 wegen Beleidigung der preußischen Landesfarben zu einer Geldstrafe verurteilt worden war und sich am 1. Mai 1933 der NSDAP angeschlossen hatte, erregte 1959 bundesweit Aufsehen, weil er als Richter die Eröffnung eines Strafverfahrens gegen den Autor einer antisemitischen Hetzschrift abgelehnt hatte. Er wurde daraufhin an eine Zivilkammer versetzt. In der NS-Zeit hatte er selbst antisemitische und rassistische Artikel veröffentlicht. Vgl. Hering, „Fall Nieland“.

Wie anders klang da Martin Niemöllers Bekenntnis zur Demokratie. Bei der Gründungsversammlung der Evangelischen Kirche in Deutschland in Treysa am 28. August 1945 sagte er: „Die Demokratie, wie sie in der abendländischen Welt seit dem Eintritt des Christentums in die Geschichte gewachsen ist, hat nun einmal mehr mit dem Christentum zu tun als irgendeine autoritäre Form der Staatsführung, die das Recht und die Freiheit für den einzelnen verneint.“³¹ Aber er hatte nach Meinung der Hamburger Kirchenführer Schöffel und Knolle schon früher die Grenze zum Politischen in unzulässiger Weise überschritten, weshalb sie sich 1938 geweigert hatten, sich mit anderen für seine Befreiung aus dem Konzentrationslager einzusetzen.³² In Hamburg wurde die Maxime des Kirchenkampfes „Kirche muß Kirche bleiben“ zu einem Argument, das die Annäherung an die Demokratie verhinderte.

Die Besatzungsmächte hatten den christlichen Kirchen eine besondere Rolle bei dem schwierigen Unternehmen zugedacht, die Deutschen für die Demokratie zu gewinnen.³³ Überwindung des Nationalsozialismus bedeutete für die meisten Repräsentanten der evangelischen Kirche aber zunächst Rückkehr zu älteren Positionen der Zeit vor der braunen Diktatur; das änderte sich erst mit dem Generationenwechsel in den sechziger Jahren. Ist der Beitrag der evangelischen Kirche zum Aufbau einer stabilen Demokratie in Westdeutschland und in Hamburg deshalb als gering einzuschätzen? Diese Frage schlicht zu bejahen wäre zu einfach. Für die Entwicklung der Demokratie war es nicht unwichtig, dass christliche Leitvorstellungen wie Liebe, Hilfsbereitschaft, Achtung des Nächsten wieder öffentliches Ansehen erlangten. Seit 1947 – möglicherweise, weil die juristische Entnazifizierung zu Ende ging und der Rechtfertigungsdruck nachließ – mehrten sich auch die vorsichtigen und konkreten Hinweise auf die im „Dritten Reich“ angesammelte Schuld. So bekannte die Evangelische Kirche Deutschlands bei einer Tagung im Juni 1947, „aus eigener leidvoller und *schuldvoller* Erfahrung“ ihr „Wort gegen Gewalt“ zu sprechen.³⁴ Die Zerstö-

³¹ Greschat, *Schuld der Kirche*, S. 81.

³² Wilhelmi, *Kirche*, S. 249.

³³ John S. Conway, *Die Rolle der Kirchen bei der „Umerziehung“ in Deutschland*, in: Ursula Büttner (Hg.), *Das Unrechtsregime. Internationale Forschung über den Nationalsozialismus*, Bd. 2: *Verfolgung – Exil – belasteter Neubeginn*, Hamburg 1986, S. 359–372.

³⁴ *Liebe gegen Gewalt*, in: LGB, 1. Jg., Nr. 10 vom 29.6.1947, Hervorhebung von der Verfasserin.

rung sittlicher Maßstäbe in der Gegenwart machte Dibelius zur gleichen Zeit an der alltäglichen Judenverfolgung nach 1933 deutlich: „Man beraubte die Juden, und kaum irgend jemand fand etwas dabei, in Betten zu schlafen und sich Ringe anzustecken, die man Juden ohne jedes Recht genommen hatte.“³⁵

Auch im Verhältnis zum Staat zeigten sich neue Ansätze, ausgelöst vor allem durch die Furcht vor dem drohenden Atomkrieg. Weil sich keine andere Macht so an den Menschen versündige wie der Staat, „der mit der linken Hand erbarmungslos zerschlägt, was er mit der rechten soeben aufgebaut hat“, forderte der konservative Lutheraner Dibelius, ihm Grenzen zu setzen.³⁶ Diese Rede in Hamburg erregte Aufsehen: „Christlicher Anarchismus“ – so fasste die Presse die Ausführungen häufig zusammen³⁷ – schien die gewohnte Staatsfrömmigkeit abzulösen. Von daher konnte sich ein neues Verständnis für die Demokratie ergeben, die durch die Garantie von Grundrechten die Freiheitssphäre des Einzelnen gegen den Staat abzuschern versuchte.

Neue Impulse, so scheint es, gingen aber vor allem von der Öffnung zur weltweiten Ökumene der Kirchen aus. In der Weimarer Republik hatten sich in der deutschen evangelischen Kirche hauptsächlich Außenseiter auf diesem Feld engagiert. Jetzt, da in vielen Ländern der Welt der Schmerz über die Opfer des Krieges und des Terrors noch frisch war, zeigten sich nur die Kirchen bereit, Deutsche zu gleichberechtigter Mitarbeit heranzuziehen, und das sicherte den ökumenischen Bestrebungen eine ganz andere Aufmerksamkeit als früher. Die Erklärungen des Ökumenischen Rats der Kirchen (Weltkirchenrat) fanden in der deutschen kirchlichen Presse große Beachtung, auch wenn ihr Tenor den sonst vorherrschenden konservativen Traditionen und dem Bestreben, der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit zu entgehen, widersprach. So wurden die evangelischen Christen in Hamburg in mehreren Nummern des Gemeindeblatts ausführlich über die Gründungsversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen in Amsterdam 1948 informiert. Sie erfuhren von seinen Aussagen über Krieg und Frieden, über den „totalen Staat“ und das berechtigte Nebeneinander verschiedener politischer Systeme, über „das Flüchtlingsproblem“, „die Juden-

³⁵ LGB, 1. Jg., Nr. 11 vom 13.7.1947.

³⁶ Bischof Dr. Otto Dibelius in Hamburg, in: LGB, 3. Jg., Nr. 3 vom 6.2.1949.

³⁷ LGB, 3. Jg., Nr. 5 vom 6.3.1949.

frage“ und andere politische Themen. Sie konnten in der Botschaft des Rats „an die Weltchristenheit“ Sätze wie folgende lesen:

„Wir müssen wieder aufs neue miteinander lernen, mutig im Namen Christi zu unseren Völkern zu sprechen und zu denen, die Macht über sie haben. Wir müssen lernen, dem Terror, der Grausamkeit, dem Rassenhaß zu widerstehen, dem Ausgestoßenen, dem Gefangenen, dem Flüchtling zur Seite zu sein [...]“³⁸

Viel eindeutiger, als es in den deutschen Kirchen üblich war, erklärte der Rat: „Der Antisemitismus ist unvereinbar mit dem Bekenntnis des christlichen Glaubens und Sünde gegen Gott.“³⁹

Durch die Verbindung zu den Kirchen anderer Länder, die zur Wahrnehmung der in ihnen lebendigen Überzeugungen zwang, und unter dem Eindruck neuer Erfahrungen, vor allem der Bedrohung der gesamten Menschheit durch den Atomkrieg, begann sich die deutsche evangelische Kirche allmählich zu verändern. Es war freilich ein langer und mühsamer Prozess. Für mehr als zwei Jahrzehnte bestimmten noch überwiegend traditionelle Auffassungen und die große personelle Kontinuität in den leitenden Ämtern, in Hamburg repräsentiert durch Bischof Schöffel, seinen Vertreter, Vertrauten und Nachfolger Theodor Knolle und dessen ebenfalls durch den Kirchenkampf im „Dritten Reich“ geprägten Nachfolger Volkmar Hertrich, das Erscheinungsbild der Kirche. Daneben waren jedoch neue Ansätze erkennbar. Sie führten dazu, dass die evangelische Kirche der Politik sogar vorauseilen konnte, am eindrucksvollsten vielleicht mit ihrer zur Versöhnung mit Polen aufrufenden „Ostdenkschrift“ von 1965. Am Ende dieses Wandlungsprozesses stand in Hamburg wie in Deutschland eine evangelische Kirche, die mit einiger Verzögerung die 1945 in sie gesetzten großen Erwartungen, dass sie zur Entwicklung einer humanen und demokratischen Gesellschaft beitragen würde, doch erfüllte.

³⁸ LGB, 2. Jg., Nr. 19 vom 19.9.1948. Vgl. dazu: Martin Greschat, Verantwortung für den Menschen. Protestantische Aktivitäten für Menschenrechte und Religionsfreiheit in und nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Bernhard Jendorff / Gerhard Schmalenberg (Hg.), Politik – Religion – Menschenwürde, Gießen 1993, S. 103–122. Greschat zeigt auch, wie schwer sich diese Positionen in der deutschen evangelischen Kirche durchsetzten.

³⁹ LGB, 2. Jg., Nr. 22 vom 31.10.1948.

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

Lisa Strübel

1 Introduction

The churches in Germany were accorded a prominent role in the aftermath of capitulation and the spiritual and administrative vacuum which followed. The Allies viewed them as spokesmen of a defeated nation, instances of moral and spiritual regeneration and partners in the hoped-for democratic new beginning. They were the only institutions to have survived the 'Third Reich' broadly intact and were perceived in many circles as having been important centres of opposition.¹ The participation of the church was once again sought after a period in which clerical influence had been systematically excluded. The churches were also trusted by wide sectors of a disillusioned and disoriented population, who hoped to find guidance and stability in the midst of chaos. The Hamburg pastor Paul Kreye (1895–1976), who had belonged to the *Bruderrat* of the Confessing Church in Hamburg, reported to Bishop Franz Tügel (1888–1946) in early July 1945 that congregation members “stehen [...] den Geschehnissen weithin ratlos

* Erstveröffentlichung in diesem Band.

¹ See e. g. Clemens Vollnhals, *Die Evangelische Kirche zwischen Traditionswahrung und Neuorientierung*, in: Martin Broszat / Klaus-Dietmar Henke / Hans Woller (eds.), *Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruches in Deutschland (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 26)*, Munich 1988, pp. 113–167; Werner Jochmann, *Evangelische Kirche und politische Neuorientierung in Deutschland 1945*, in: idem, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945*, Hamburg 1988, pp. 298–315 and 435–439, esp. pp. 301–302; Jörg Thierfelder, *Die Kirchenpolitik der vier Besatzungsmächte und die evangelische Kirche nach der Kapitulation 1945*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 18, 1992, pp. 4–21, esp. p. 6.

gegenüber und suchen nach einer Antwort."² Church services were packed. Many people who had left the church during the 'Third Reich' sought to return; between 1945 and 1947 more people (re-)joined the church than left, before the opposite trend, which has never been reversed, set in.³ Euphoric churchmen prophesied the 'hour of the church'.⁴

The credibility of the stances and statements of the church, not least its criticism of the denazification process in the state, was closely linked to the manner in which the church undertook the task of freeing itself from Nazi influence. In recent years, a number of regional studies have suggested the limitations of 'self-purification' in many *Landeskirchen*, and established that there was widespread personnel continuity at the level of both leadership and parochial clergy from the Weimar Republic through the 'Third Reich' and into the Federal Republic.⁵

This article focuses on the process and results of denazification – or, to adopt church terminology, 'self-purification' – of the Lutheran Church in Hamburg.⁶ We see the problems of execution of military government policy towards purging the churches and the inconsistencies between and

² Archives of the Ecclesiastical District of Old-Hamburg (Archiv des Kirchenkreises Alt-Hamburg [KKrA HH]), Dreifaltigkeitsgemeinde Hamm, Korrespondenz Kreye VI, Briefe an die Gemeinde und an den Landesbischof, Pastor Paul Kreye to Franz Tügel 3 July 1945. See also Ursula Büttner, *Orientierungssuche in heillosen Zeiten: der Beitrag der evangelischen Kirche*, in: Ursula Büttner / Bernd Nellessen (eds.), *Die zweite Chance. Der Übergang von der Diktatur zur Demokratie in Hamburg 1945–1949* (Publikationen der Katholischen Akademie Hamburg 16), Hamburg 1997, pp. 85–107, reprinted in this volume.

³ State Archives of the Free Hanseatic City of Hamburg (Staatsarchiv Hamburg [StA HH]), 131-1 II Senatskanzlei – Gesamtregistratur II, 5749, no. 57, Übersicht über Kirchengaustritts- und Kirchengaustrittsbewegungen innerhalb der Evangelischen Lutherischen Landeskirche 1945–1951.

⁴ Hans Meiser argued in a circular to the clergy as early as 22 January 1945: "Die Stunde der Kirche ist nicht vergangen, sondern neu im Kommen." Hans Meiser, *Kirche, Kampf und Christusglaube. Anfechtungen und Antworten eines Lutheraners*, eds. Fritz Meiser and Gertrude Meiser, Munich 1982, p. 171. That such hopes of the hour of the church were common among Hamburg pastors is suggested by Büttner, *Orientierungssuche*, p. 86.

⁵ See particularly Gerhard Besier, "Selbstreinigung" unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945–1947, Göttingen 1986; Clemens Vollnhals, *Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945–1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit*, Munich 1989; Clemens Vollnhals, *Entnazifizierung und Selbstreinigung im Urteil der evangelischen Kirche. Dokumente und Reflexionen 1945–1949*, Munich 1989.

even within occupation zones; the standpoints of churchmen and the eventual results point back to the traditions of the church and to the nature of the church conflict in Hamburg, and suggest the reassertion of many old agendas in the post-war period. These factors, in concert with the concrete demands of the situation, worked against a purge not just of pastors who had supported many of the political tenets of Nazism but also of those who had propagated radical German Christian ideas. The limitations of this process influenced the pastoral representation and development of the church into the 1960s.

2 British perceptions of and policy towards the churches

Before turning to the development of policy towards the denazification of the church in Hamburg and its results, a few words should be devoted to British policy towards the churches, not least to enable policy in Hamburg to be placed within the wider context of Allied religious policy in this sphere. Research into the religious affairs policies of the Allies remains a desideratum of historiography, the previous neglect of which might be seen as paralleling the neglect of religious affairs policy planning by the Allies.⁷ There is no comprehensive study of the principles and development of religious affairs policy, although a number of regional studies look at trends within it, and highlight the inconsistencies that marked it.⁸

Despite common traits in jointly 'planned' policy, particularly between British and American policy, the policies of the Allied nations towards the

⁶ For a discussion of the process of self-purification, as well as ecclesiastical stances towards the denazification of state, see also Lisa Strübel, *Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg, 1945–1965* (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 23), Hamburg 2005.

⁷ Armin Boyens, *Die Kirchenpolitik der amerikanischen Besatzungsmacht in Deutschland von 1944 bis 1946*, in: Armin Boyens / Martin Greschat / Rudolf von Thadden / Paolo Pombeni, *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge* (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B 8), Göttingen 1979, pp. 7–99, here p. 8.

⁸ Besier, "Selbstreinigung"; Vollnhals, Last. See also Jörg Thierfelder, *Die Kirchenpolitik der Besatzungsmacht Frankreich und die Situation der evangelischen Kirche in der französischen Zone*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 2, 1989, no. 1, pp. 222–238.

churches differed in both theory and practice.⁹ In Britain, detailed knowledge of the situation in the churches was lacking, but most senior military government representatives were united in the belief, as expressed by Field Marshal Bernard Law Montgomery (1887–1976), that “the German churches can play a great part in the reconstruction of Germany”.¹⁰ The help and advice of the British churches was sought in the planning and execution of religious affairs policy, in contrast to the situation in the American zone.¹¹

Army chaplain William Tindal (1899–1965) was commissioned to write a report on the situation of the churches in Germany and to make concrete suggestions for the development of a policy. He presented this report in September 1945.¹² Tindal, whose conceptions basically reflected the views of the Anglican Church, called for religious affairs to be dealt with through the Religious Affairs Chaplains’ Department (RACHD), a suggestion that was not, in the event, taken up. Leading churchmen continued, however, to possess an important advisory role, not least in the appointment of personnel. Initially matters concerning the churches were dealt with in the Education and Religious Affairs Branch (ERAB), which was one of six departments of the Internal Affairs and Communications Division (IA&C) of the Control Commission for Germany, British Element (CCG/BE). However, it soon became apparent that this organisational apparatus was not sufficient to deal with religious affairs; moreover, leading British churchmen believed that a separate branch was necessary from a prestige point of view. A separate branch for religious affairs was established in January 1946. It had been suggested that this should be called German Church Affairs Branch. On the advice of the Head of Religious Affairs – Colonel Sedgwick, a Roman Catholic – the branch was, however, named Religious Affairs Branch to avoid giving the impression that there was only one church in Germany. Despite the official founding of the Branch, it remained in a state of flux until Autumn 1946. In Hamburg, there was no officer responsible purely for religious affairs until October 1946.

⁹ Thierfelder, *Kirchenpolitik der vier Besatzungsmächte*, pp. 5–6.

¹⁰ Public Record Office (PRO), Kew, London, Foreign Office (FO) 1050/1681, no. 24c, Memorandum of Chief of Staff, British Zone.

¹¹ Thierfelder, *Kirchenpolitik der vier Besatzungsmächte*, p. 12; Boyens, *Kirchenpolitik*, pp. 27–28.

¹² PRO, FO 1050/162, no. 32A, First Impressions of the German Evangelical Church, Memorandum for Field Marshal Sir Bernard L. Montgomery 21 September 1945.

The history of the Religious Affairs Branch in the British Zone was in fact dogged by lack of personnel and rapid turnover at this level; moreover, the question of its status remained controversial throughout the occupation period, affecting the development and execution of policy. These limitations, alongside suspicion of the churches in Foreign Office circles, seem to have led to churchmen suppressing knowledge of the limitations of the church conflict and portraying a more rosy picture of the Confessing Church in the hope of strengthening the status of religious affairs. This was a charge that was also levelled at George Bell (1883–1958), Bishop of Chichester, by Gerhard Leibholz (1901–1982), Dietrich Bonhoeffer's brother-in-law.¹³

Despite the problematic status of religious affairs in the military government apparatus, the churches were undoubtedly granted a privileged position and considerable freedom; in contrast to most other organisations and parties they were treated with benevolence and trust, not least given the initial assessment of the role of the churches in the 'Third Reich'. The churches were, the *Military Government Handbook* argued, "the only institutions to have withstood the prolonged Nazi effort to destroy or co-ordinate all pre-1933 institutions."¹⁴ This led to high hopes being invested in the churches as agents of renewal and partners in the hoped-for new beginning; the work of the education and religious affairs branch was termed a "crusade" since "it is mainly in their field that hopes of a permanent change in the mental and spiritual outlook of the German nation must rest".¹⁵

Given the potential importance attached to the churches, their denazification occupied a central position in the military government's plans. It was also, of course, a question of security, the emphasis on which is often seen as the decisive principle behind British policy.¹⁶ However, although clergy were not to be exempt from the denazification process, different methods of carrying it out were envisaged. As the *Technical Manual for Education and*

¹³ Gerhard Leibholz charged Bell with consciously downplaying the limitations of the church conflict in a letter of 1 January 1946, in: Lambeth Palace, Bell Papers, vol. 220, pp. 176–178.

¹⁴ PRO, War Office (WO) 22/214, *Military Government Handbook*, point 778.

¹⁵ PRO, WO 220/228, *Technical Manual for Education and Religious Affairs*, February 1945, Introduction.

¹⁶ Ian Turner, *Denazification in the British Zone*, in: idem (ed.), *Reconstruction in Post-war Germany. British Occupation Policy and the Western Zones, 1945–55*, Oxford – New York – Munich 1989, pp. 239–265, p. 244.

Religious Affairs outlined, “any member of the German clergy guilty of undesirable political activity should, in principle, be treated in the same manner as any other person guilty of such activity”, but it was argued that

“since governmental control of church affairs is less direct than governmental control of education, and also because of the greater questions of public relations involved, removals of churchmen from official positions should not be effected in the same manner as those of educational officials. [...] The removal from ecclesiastical office of a member of the German clergy should, where possible, be concerted through his superior ecclesiastical authority. In the event of the failure of this method, the matter should be referred to the next higher level of Military Government with a view to obtaining action through a higher ecclesiastical authority or, if necessary, the orders of the Supreme Commander.”¹⁷

Policy foresaw freedom of worship and toleration of all religious groupings in so far as they did not encourage Nazi activities or interfere with the accomplishment of the objectives of military government; in fact, this had the result that the German Christian movement was not banned and was even protected in the British zone.¹⁸

3 The reordering of the church leadership in Hamburg in the post-war period

Re-establishment of ordered circumstances and a purge of the clergy in the church presupposed a purge of leaderships in so far as these were compromised, not least if senior churchmen were to assume responsibility for purging the church from Nazi and German Christian elements, as British denazification policy towards the churches foresaw. Whilst most German churchmen in 1945 were united in accepting the need to rid the church of radical German Christian leaders where these were still in control of the

¹⁷ PRO, WO 220/228, Technical Manual for Education and Religious Affairs, February 1945, points 63 and 64.

¹⁸ Besier, “Selbstreinigung”, p. 55.

church government, the situation in Hamburg was complicated by the unclear dividing lines and the history of the church in the preceding period.

Franz Tügel had been elected Bishop as the German Christian and Nazi candidate in March 1934, continuing and intensifying the reorganisation of the church on the lines of the *Führerprinzip* already started by his predecessor as Bishop, Simon Schöffel (1880–1959). However, Tügel had distanced himself from the German Christian movement from late 1934 onwards, leaving it in August 1935. In the course of his efforts to stem the influence of radical German Christian groupings, he had worked towards reconciliation with the Confessing Church in Hamburg, succeeding in winning over the vast majority of pastors to support or at least tolerance of his church government. Although he had remained largely supportive of the political policies of the regime, he had also criticised individual and isolated aspects of Nazi policy. He continued, however, to hold distinctly anti-Semitic views, which led to his supporting and justifying some of the racial policies of the Nazi regime, including the deportation of the Jews.¹⁹

Nevertheless, given the development in his stances Tügel considered the Evangelical Lutheran Church in Hamburg to be 'intact' and counted the church among the ranks of the Lutheran opposition to the Nazis represented in the *Lutherrat*. Despite his poor health, which made the exercise of office almost impossible, Tügel initially intended to remain Bishop until at least March 1946, which would have marked his twelfth anniversary as head of the Lutheran Church in Hamburg.²⁰

In most state circles it had been assumed that Tügel would himself draw the consequences of his stances in the preceding period and tender his resignation, sparing the state the task of an undesired intervention in ecclesiastical affairs.²¹ When, two months after the capitulation of Hamburg, Tügel was still in office, the desired principles of liberty and non-intervention could not be upheld and state pressure was exerted to purge the church

¹⁹ On Tügel, see particularly Rainer Hering, *Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel* (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995.

²⁰ Hering, *Bischöfe*, p. 85; StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Franz Tügel, *Denkschrift über den Gang der Dinge in der hamburgischen Kirche seit der Besetzung Hamburgs am 3. Mai 1945 mit Anlagen; Korrespondenz bis Dez. 1946*.

²¹ Nordelbisches Kirchenarchiv (NEKA), 98.07 Nachlass Volkmar Hertrich, folder 75, unpaginated, *Vertrauliche Aktennotiz Volkmar Hertrich* 30 July 1945.

leadership. In a letter of 6 July 1945 Mayor Rudolf Petersen (1878–1962) suggested that Tügel should resign and hand over his responsibilities to Volkmar Hertrich (1908–1958),²² who was the favoured candidate in state circles as he was not tainted by any involvement in the developments of 1933/34, when churchmen had used the political climate to suspend the ecclesiastical constitution and bring about major changes in the Lutheran Church in Hamburg. Hertrich had lost his teaching contract in Kiel in 1934 on account of his involvement in the Emergency League of Pastors; from 1934 until his appointment as chief pastor of St Katharinen in Hamburg in 1942 he had been pastor and lecturer of the *Kirchliche Hochschule* in Bethel. In early Summer 1945 Major Shelton approached Hertrich and offered military government support if he assumed the task of reordering the church and the introduction of questionnaires. According to Hertrich, his refusal to assume such responsibility prompted the order for Tügel's dismissal, prevented only by his, Hertrich's, appeal to consult Petersen before taking any action and by his own refusal to assume leadership were Tügel dismissed by the military government.²³ On 18 July 1945, Tügel received another letter from Petersen, calling for his resignation to prevent intervention by the military government. Threatened with the loss of his pension should he refuse, Tügel gave way.²⁴

In a statement addressed to clergy in Hamburg and in a letter to Petersen accompanying the announcement of his resignation, Tügel stressed that he was neither resigning voluntarily nor admitting the error of his ways.²⁵ Tügel saw his resignation as a martyrdom and even as a sacrifice, as one for all. "Das Opfer meiner Person", he argued to Schöffel, should suffice, „stellvertretend für alle anderen Pastoren, Beamten und Angestellten."²⁶ When further personnel measures were considered, including the call for

²² StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Franz Tügel, Denkschrift über den Gang der Dinge in der hamburgischen Kirche seit der Besetzung Hamburgs am 3. Mai 1945 mit Anlagen, Anlage IV, Petersen to Tügel 6 July 1945.

²³ NEKA, 98.07 Nachlass Volkmar Hertrich, folder 75, unpaginated, Vertrauliche Aktennotiz Volkmar Hertrich 30 July 1945.

²⁴ The circumstances surrounding Tügel's resignation are also outlined by Hering, *Bischöfe*, p 85.

²⁵ StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Franz Tügel, Denkschrift über den Gang der Dinge in der hamburgischen Kirche seit der Besetzung Hamburgs am 3. Mai 1945 mit Anlagen, Anlage IX, Tügel to Petersen 18 July 1945 and Tügel to clergy, church committees, members of the *Kirchlicher Rechnungshof* and the *Landeskirchenamt* 18 July 1945.

the resignation of *Hauptpastor* Adolf Drechsler (1889–1970), Tügel threatened to rescind his resignation, arguing that its terms had been violated. His resignation, he argued, had been undertaken to save other pastors from filling in questionnaires, a condition he claimed the military government had accepted.²⁷

Tügel's voluminous correspondence before his death in September 1946 shows little sign of reassessment of the paths he had taken. Rather, spurred on by the injustice he perceived to have been done to him, his conviction that he had been on the right path increased. He found consolation, however, in having thwarted the hopes that Hertrich would assume leadership of the church. Initially, Tügel had hoped to hand over his sphere of competence and the entire competence of the synod and regional church council to Schöffel. In the event, the church leadership was placed in the hands of a colloquium of three of the chief pastors, the presidency being held by Schöffel as the pastor longest in office.²⁸ The colloquium was entrusted with all leadership functions until a synod could be constituted and elections for a new Bishop undertaken. The first synod met in December 1945; in February 1946 Simon Schöffel was re-appointed Bishop, by acclamation and with four counter-votes.²⁹ The military government seems to have seen Schöffel's election as a short term measure, accepted on condition that he resign when a new constitution was established.³⁰ The establishment of a new constitutional basis would in fact take over a decade and span three Bishops' reigns. In the event, Schöffel's re-election as Bishop, a position he held until 1954, decisively influenced the courses adopted by the Lutheran Church in Hamburg in the first decade after the end of the war.

²⁶ StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Tügel to Schöffel 28 August 1945.

²⁷ StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Franz Tügel, Denkschrift über den Gang der Dinge in der hamburgischen Kirche seit der Besetzung Hamburgs am 3. Mai 1945 mit Anlagen, Anlage XI, Tügel to Schöffel 19 July 1945.

²⁸ See PRO, FO 1014/464, no. 18. In 1947, Captain Broadbent, Religious Affairs Officer in Hamburg, questioned the wisdom of the military government's stance towards Tügel, which he believed was not quite correct, "but this was no doubt due to lack of experts and the pressure of work done at the beginning of the occupation."

²⁹ Hering, Bischöfe, p. 40.

³⁰ PRO, FO 1014/464, no. 18, Broadbent, confidential report on the *Landeskirche* in June 1947.

The reappointment of Schöffel, Tügel's desired successor, thus disappointing the hopes of the military government and senate, points to a continuity over supposed caesuras. Schöffel's re-election signalled not just a return to the leadership of the Weimar Republic but also to a continuity that includes the 'Third Reich'. Although Schöffel emerged from the 'Third Reich' with a feeling of self-satisfaction and even triumph,³¹ his stances in this period and indeed in the Weimar Republic were not uncompromised, in either church or state affairs. Rather, there was a cleft between his formal/official position and his informal/actual position. Lack of formal membership of both the German Christian movement and the NSDAP did not mean that Schöffel had not shared many elements of the ideology of both movements and identified himself with them. Schöffel was sceptical about democracy, rejected liberalism in both the church and state, was strongly nationalist and had defined strains of *völkisch* ideology in his thought. As a result of these views and his own ambition he had played a damaging role in church politics at both a local and national level; politically he helped undermine the Weimar Republic and then legitimise the 'Third Reich'.³²

The restructuring of the church leadership in Hamburg and the role of military government in the resignation of Tügel highlight the difficulties involved in British religious affairs policy. Elimination of Nazi elements from the church occupied a central position in the plans of the military government, but it was hoped that personnel change could be achieved without direct intervention and through ecclesiastical superiors. This was, of course, difficult when a senior cleric was involved. Ecclesiastical leaders were eventually exempted from investigation by the church denazification panels established on the order of the military government. Non-interven-

³¹ Strübel, *Continuity*, p. 70.

³² Heinrich Wilhelm, *Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968, p. 284; Hering, *Bischöfe*, p. 35; Strübel, *Continuity*, pp. 70–73 and 127–128. – Historiography on the *Kirchenkampf* in the postwar period was long dominated by such simplifications and polarisations, whereby the Confessing Church was set neatly against the German Christian movement, ignoring not only the large group of 'neutrals' but also the blurred distinctions between the groupings and the fact that German Christian was not necessarily Nazi nor Confessing Church anti-Nazi, indeed that this was only in exceptional cases anti-Nazi. An early critique of such tendencies can be found in Friedrich Baumgärtel, *Wider die Kirchenkampf-Legenden*, Neuendettelsau 1958, ²1959.

tion also proved difficult in the case of the purge of less senior pastors when ecclesiastical leaders refused to comply with the military government's wishes. Such situations left the military government in a position in which the desired principles of policy – non-intervention and liberty – could not be upheld.

'Denazification' of the leadership in Hamburg, despite its limitations, was to be used as an alibi to prevent a more thorough purge of the clergy, a procedure paralleled in other regional churches. This policy was personified not least by the postwar Bishop Schöffel, who, following his own rehabilitation, seems to have considered the task of denazification completed and the way for reconciliation paved.

4 Pastoral membership of the NSDAP and the German Christian movement in the 'Third Reich'

Before turning to the principles behind ecclesiastical policy towards the denazification of the church, we might establish the extent of official compromise in the sense of pastoral membership of the German Christian movement and/or Nazi party. The blurred dividing lines, the apparent contradictions and the complex interplay of factors mean that statistical data on the levels of compromise can only offer a limited view. Correlating views evoked different official responses, often determined purely by personal considerations and characteristics. Membership of the Confessing Church by no means implied resistance to the regime, whilst elements of "opposition" could and did co-exist alongside Nazi party or German Christian membership.

Although the heyday of the German Christian movement in Hamburg was, in temporal terms, short, over half of the total of around 160 Hamburg pastors had been members at the high point of its success in the summer of 1933. Many more pastors, including Bishop Schöffel, implicitly supported the ideas of the movement without officially joining. Schöffel, indeed, actively encouraged and promoted membership of the German Christian movement among friends and colleagues.³³ Forty pastors left the movement *en masse* in late 1933, in support of Schöffel, but many explicitly proclaimed

³³ Wilhelmi, Kirche, p. 286.

their continued support of the ideas they believed the German Christian movement represented.³⁴ It was an issue of authority, of support for a Bishop who still continued to court *Reichsbischof* Ludwig Müller (1883–1945) in January 1934. The number of German Christian pastors declined steadily thereafter. From 1935, a small number of Hamburg pastors established contact with radical racial German Christian groups, initially remaining within the original German Christian movement and only under a separate organisational form from 1937 onwards, first under the name *Kampfgruppe Kommende Kirche* and then as the *Deutsche Christen. Nationalkirchliche Bewegung*. No more than ten Hamburg pastors were ever involved in these.³⁵ In 1945 at least six pastors were still active supporters. A number of other pastors were still members of the more moderate German Christian groupings.

There are no official records of pastoral membership of the Nazi party in Hamburg. Although it is difficult to establish this and records contradict each other, available sources suggest that between 10 and 15 % of Hamburg clergy in office in 1945 had been *Parteigenossen* at some stage. In 1945 at least nine pastors, and presumably several more, were still members of the party. More were members of a number of other party political organisations.³⁶ These figures suggest that the number of pastors who were party members was relatively small in contrast to other areas, although political support of the regime was not, of course, restricted to party members.

³⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 12, 8a, for letters from members of the German Christian movement resigning in loyalty to Schöffel and his authority.

³⁵ Records on these groupings are scant and scattered; copies of many documents are to be found in the personal records of pastors involved in these groupings. See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren.

³⁶ Estimated primarily on the basis of the denazification questionnaires of pastors held in Staatsarchiv Hamburg, see StA HH, 221-11 Staatskommissar für die Entnazifizierung und Kategorisierung. Further information from Wilhelmi, Kirche.

5 The development of denazification policy towards the churches in Hamburg and its results

Although British policy assumed equal treatment of all churches in its zone of control, in practice equality was achieved only at the level of official directives. As Gerhard Besier suggests and as developments in Hamburg confirm, the actual development of policy varied not just between but also within zones.³⁷

In Hamburg it is possible to define three main phases in the denazification policy towards the churches. Although these phases were linked to developments in the denazification policy towards the state, they did not run exactly parallel to them, nor to the phases which Besier defines with reference to policy towards the denazification of the churches in British controlled Hanover.

Although the denazification of the Lutheran Church in Hamburg did not officially begin until September 1945, it had effectively started in July 1945. One of the last actions of the outgoing Bishop Tügel was to approve the pensioning-off of “der verirrte Nazi-Pastor”³⁸ Carl Roth (1887–1962), officially at Roth’s own request and for ‘health reasons.’ It was hoped, however, that the feared imminent intervention of the military government could be pre-empted.³⁹

There had been consideration of issuing normal denazification questionnaires to Hamburg pastors in June 1945, when military officials had approached Hertrich to assume control of the leadership of the church in Hamburg and with it responsibility for its denazification, but in the event special clerical denazification questionnaires were only issued to the temporary church leadership in Hamburg in September 1945, and signalled the official start of the denazification process.

In this period, denazification of the clergy lay, at least officially, in the hands of the military government. According to military government in-

³⁷ See Besier, “Selbstreinigung”, p. 100.

³⁸ So the label of social democratic newspapers in September 1932. See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Carl Roth, no. 160.

³⁹ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 10, Niederschrift über die Besprechung mit dem Pfarrkonvent in Cuxhaven-Ritzebüttel am 13. August 1945.

structions, all clergy were to fill in these questionnaires and return them to the provincial church offices, which would then send them to the officer responsible for the churches in the military government. Each form was then to be assessed and, before an official decision was made, the advice of the temporary church leadership or a church delegate requested. In this way, every case was to be individually discussed, and the negotiations offered the church the possibility of influencing the decision of the military government. In retrospect, Schöffel spoke of this phase as “außerordentlich ruhig, würdig, reibungslos.”⁴⁰ At the time, however, the military government’s demand to fill in questionnaires had met with intense pastoral protest; some pastors had called for the church leadership to refuse to comply,⁴¹ and one ecclesiastical welfare institution had even compared the demand to fill in questionnaires on their political and ecclesiastical positions during the ‘Third Reich’ to the necessity of filling in forms confirming ‘Aryan’ descent under the Nazis.⁴²

In December 1945 the temporary church leadership advised three pastors, Rudolf Kohlenberger (1897–1963), Karl Boll (1898–1991)⁴³ and Robert Stuewer (1892–1957), to request voluntary retirement, to avoid submitting their questionnaires and hereby run the risk of automatic dismissal, loss of pension and possible internment.⁴⁴ These pastors had been adherents of the radical National Church movement; Boll and Stuewer had also been active party members. One other pastor, Friedrich Lensch (1898–1976), Director of the *Alsterdorfer Anstalten*, resigned from his position as Director but was assigned to a parochial congregation belonging to the Schleswig-Holstein church (Christuskirche – Othmarschen). In the ‘Third Reich’, over 500 of

⁴⁰ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B III f 12, 101, Schöffel to the 3rd sitting of the synod 3 July 1946, p. 11 of minutes.

⁴¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX a 93, no. 30, where Schöffel requested the advice of the Chancellery of the EKD in this regard in a letter of 12 October 1945.

⁴² NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX a 93, no. 8, letter from Amalie Sieveking House to the temporary church leadership 7 August 1945.

⁴³ See also Peter Boll (ed.), *Der unbekannte Faschismus. Nazis in der Hamburger Kirche. Eine Dokumentation mit Zitaten aus der Hamburger Kirchengeschichte über NS-Oberkirchenrat Dr. K.-F. Boll*, Hamburg 1992.

⁴⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B III f 12, 101, Schöffel to the 3rd sitting of the synod 3 July 1946, p. 11 of minutes.

the residents of the *Alsterdorfer Anstalten*, one of the largest institutions of the Home Mission devoted to the care of epileptics and the mentally handicapped, had fallen victim to the euthanasia policies of the state, "zielstrebig durchgeführt" by Lensch in the *Alsterdorfer Anstalten*, "Vorreiter in Hamburg und auf Reichsebene."⁴⁵ Lensch would later face trial for complicity to murder. The Hamburg church leadership submitted the remaining pastors' questionnaires in December 1945 with the recommendation that they should retain their offices.⁴⁶

Initially, the military government rejected six of the questionnaires submitted by the church leadership; further investigations were ordered in the course of the process, but in most cases, the church leadership proved able to reverse the decision of the military government. According to Schöffel, some pastors were unaware that there had even been negotiations surrounding the question of their continued exercise of office. However, in January 1946 the military government demanded the immediate dismissal of two pastors Jürgen Wehrmann (1908–1996) and Heinz Müller (1910–1994), a demand to which the church refused to accede, which led to a deadlock in relations.

The second phase of denazification policy towards the churches, the era of the *Kirchengeschworenenausschuß* ('church jury committee'), began in July 1946 and lasted until February 1947. In the state, new regulations for the removal of National Socialists from responsible positions – 'Decree 24' – and the regulations for its execution – 'Zone Policy Instruction Three' (ZPI3) – had been passed in January 1946. In April 1946, 'Appendix B' of the revised version of ZPI3 addressed the question of the 'Application of Control Council Directive No. 24 to Ordained Priests.'⁴⁷ According to the terms set out there, clergy were to be made subject to special political committees formed by the church, which were to assess and categorise clergy and submit their recommendations to the military government which would then make the

⁴⁵ Ingrid Genkel, Pastor Lensch – ein Beispiel politischer Theologie, in: Michael Wunder / Ingrid Genkel / Harald Jenner, Auf dieser schiefen Ebene gibt es kein Halten mehr. Die Alsterdorfer Anstalten im Nationalsozialismus, Hamburg 1987, pp. 59–83, quotes p. 61.

⁴⁶ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Simon Schöffel, Erklärung von Landesbischof a. D. Hauptpastor D. Dr. Schöffel zu den Fragebögen, December 1945.

⁴⁷ PRO, FO 1050, 1596, Appendix B to Zone Policy Instruction No. 3 (revised), Application of Control Council Directive No. 24 to Ordained Priests.

final decision. Hamburg was in fact one of the last areas in the British zone to implement these changes.

In line with the suggestions of the EKD and *Reichsbruderrat* sittings in Treysa in Spring 1946, the church leadership in Hamburg had been in the process of forming committees (*Selbstreinigungsausschüsse*) to assume official responsibility for self-purification in the hope of pre-empting further state intervention.⁴⁸ In the first few days of July 1946, however, the Military Government told the church leadership to form a 'church jury committee', and to submit a list of its members by 12 July 1946.⁴⁹ This committee was to consist of between five and eight people, the majority could be clergy but the committee should include at least two lay representatives. All committee members should possess a proven anti-Nazi background.⁵⁰ Non-clerical church officials were officially subject to *Fachausschuß 24* of the senatorial denazification committees that had been established; in practice, however, the church was also responsible for the denazification of its lay employees.

In the third phase of denazification, which began in early 1947, the military government handed responsibility over to German authorities. Given conflicts over Jürgen Wehrmann, a Nazi pastor whom the church was reluctant to dismiss, some left-wing groups called for the church to be subject to the same criteria as all other Germans, seeing in the present situation, which gave the church widespread responsibility for its denazification, a CDU coup.⁵¹ Commenting on the battle that took place for control of the denazification of the church, which was played out in the question of Wehrmann's denazification, Hertrich considered: "viel schlimmer als der Engländer sind doch die deutschen Stellen."⁵²

⁴⁸ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B III f 12, 101, Schöffel to the 3rd sitting of the synod 3 July 1946, p. 11 of minutes.

⁴⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45 (Entnazifizierung), no. 4, Niederschrift über die Sitzung mit Vertretern der Religionsgemeinschaften bei Major Colvin, 2 July 1946.

⁵⁰ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45, no. 3, Politische Anweisung für die Ausschaltung ehemaliger Nationalsozialisten, 3 July 1946.

⁵¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45/4, no. 20, Hertrich to Urban, *Schriftführer* of the Evangelical Church in Bremen, 9 June 1947.

⁵² NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45, no. 28, sitting of the self-purification committee with the parochial church committee of the Friedenskirche at Eilbek, 17 November 1947, p. 7 of minutes.

Officially, church demands for independence were not recognised, and the church became subject to the *Fachausschuß 24*, in line with the demands of left-wing forces. In practice, however, the church retained its privileged status and kept control over denazification, not just of clergy but also of lay church personnel, answering only to the military government. Denazification of the Church took place under the auspices of the 'self-purification committee' (*Selbstreinigungsausschuß*), which had been established to stand alongside the church jury committee authorised by the military government. The synod had instituted this 'self-purification committee' in February 1947; its membership was practically identical to that of the 'church jury committee' formed on the demand of the military government, whose members had been largely recruited from the members already foreseen for the church committees that had been in the process of being established when the military government had called for the establishment of church jury committees.

In February 1947 the church passed a 'Law concerning the self-purification of the church' (*Gesetz zur Selbstreinigung der Kirche*) to regulate the denazification of clergy, members of the synod, church committees and church employees. The self-purification committee was officially empowered with the examination of the above mentioned, „ob sie vom nationalsozialistischen Gedanken her die Verkündigung der Kirche verletzt oder die Ordnung der Kirche gestört oder in ihrer Lebenshaltung den Grundsätzen evangelischer Ethik zuwidergehandelt haben.“⁵³ The law for the purification of the church provided for the following sanctions: dismissal from office; permanent retirement; temporary retirement for a period of not more than two years; loss of the right to be chief pastor or to hold a high church office; temporary prohibition of pastoral activity for a set period of time; and permanent or temporary loss of the right to be member of the synod or a parochial church committee.⁵⁴ Despite the possibility of punitive measures, the committee stressed that it did not view its task as a disciplinary one, but as an internal and spiritual one, and legal intervention was seen as the last course of action.⁵⁵

⁵³ Gesetz zur Selbstreinigung der Kirche vom 13. Februar 1947, in: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (GVM), 1947, p. 8.

⁵⁴ See NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45, 2 (Entnazifizierung), no. 24.

To aid the work of the self-purification procedure, the church introduced a visitation service.⁵⁶ Six visitation committees were formed, each with responsibility for a different district of churches. The committees consisted of four or five members, with both lay and clerical representatives, and were charged with visiting the churches assigned to them and conducting conversations not just with the pastors and church committee but also with all interested and active members of the congregation, focusing on the stance of the congregation and its members in the years from 1933 to the present point in time. To prepare for this, forms were issued requesting information on party and German Christian membership. Here, the time span investigated by the committees is significant in the sense that positions adopted in the last, decisive years of the Weimar Republic were not examined. Following these meetings, a report was to be completed, which formed the basis of the final decision. Under the terms of the law for the self-purification of the church – which had been passed only two years after the collapse of the ‘Third Reich’ – all trials were to be completed by December 1947. As the committees’ role was seen as a purely apolitical one, it was possible to appoint two former members of the Nazi party, Enno Budde (1901–1979) and Senator a. D. Hans-Henning von Presentin (1890–1952).⁵⁷

⁵⁵ KKrA HH, Niederschriften der Sitzungen der Landessynode, Hertrich to the 22nd sitting of the regional synod 24 November 1949, here pp. 12–13.

⁵⁶ See ‘Ordnung des Besuchsdienstes’, paragraph two, in: GVM, 1947, pp. 36–37.

⁵⁷ Budde, the son of a pastor, was close to radical right-wing groups in the Weimar Republic; he was a member of the Nazi party and author of *Blut und Boden* tracts in the ‘Third Reich’. He was later at the centre of a legal scandal, the so-called *Fall Nieland*, that reverberated through the Federal Republic when he presided over a court that refused to open a case against Friedrich Nieland, the author of rabid anti-Semitic tracts. In the postwar period Budde was active in the governing bodies of the church, including the committee of the *Alsterdorfer Anstalten*. He was a member of the right-wing *Deutsche Partei*. For more information, see Rainer Hering, *Der “Fall Nieland” und sein Richter. Zur Kontinuität in der Hamburger Justiz zwischen “Drittem Reich” und Bundesrepublik*, in: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (ZHG)* 81, 1995, pp. 207–222. It is suggestive of the often contradictory dividing lines that Budde had criticised the tardiness of the church in purging itself of Nazi pastors (NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 8, no. 3, letter from Enno Budde to Pastor Wilhelm Remé 13 June 1946) and had called for a harder line towards Adolf Drechsler (NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 10, votum dated 13 December 1947 and signed by Budde). Budde also wrote a six-page memorandum criticising Walter Horstkotte’s involvement in church governing bodies, arguing that he should be counted to “die Stützen des vergangenen Regimes” and condemning not least his role in the euthanasia campaign as committee member and then chair-

Although the British authorities had the right to reject the decision of the church jury committee / self-purification committee, they nevertheless proved unwilling to dismiss pastors themselves. In late summer and autumn 1947, however, the military government refused to recognise the decisions reached by the self-purification committee, arguing that they contravened the denazification laws, and it eventually threatened internment of the clergymen concerned should the church leadership not meet their demands.⁵⁸ At this time, the military government pointed out that the church's leadership refusal to dismiss Nazi pastors meant that at least two pastors had been able to remain in office in the decisive early period of re-education whose party political background meant that they would long have been interned, had they exercised any other profession.⁵⁹ Under this pressure from the British military government, which was itself under pressure from left-wing groups, the church leadership retired another four pas-

man of the *Alsterdorfer Anstalten* (NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 10, Enno Budde, *Die Stützen des vergangenen Regimes*, 5 August 1948). Budde's charges against Horstkotte, who was active in governing bodies in the church at the highest levels into the 1970s, were not unfounded, as Horstkotte's personal records suggest. Horstkotte's appointment as deputy chairman of the *Erbgesundheitsgericht* in the 'Third Reich' is suggestive of his reputation as politically and ideologically supportive of Nazi policies. See StA HH, 241-2 Justizverwaltung – Personalakten, B 3200 (Personalakte Walter Horstkotte). In the late 1950s / early 1960s Horstkotte's role in the 'Third Reich' had been brought to the attention of Bishop Karl Witte by Hans-Joachim Seeler. When the role of the justice started to be addressed at this time, Seeler had received Horstkotte's personal records to assess. He discovered, for example, that Horstkotte had presided over a court-sitting in which a Polish girl doing forced labour had been sentenced to death for stealing two apples (conversation with Hans-Joachim and Ingrid Seeler, 9 February 2000). – Hans-Henning von Pressentin had been leader of the *Stahlhelm* from the early 1920s until its dissolution; he then became a member and later honorary leader of the SA reserve. He joined the NSDAP in June 1933, was Senator from March to October 1933, and President of the Department for Work and Technology from October 1933 to September 1935. In denazification enquiries Senator a. D. von Pressentin claimed that he had kept his distance from National Socialism from 1933 and argued that he was pressurised into the senatorial appointment. In 1945 he was elected to the church council and to the main committee of the synod. In the early 1950s von Pressentin attempted to gain a pension based on the positions held from 1933 to 1936 as opposed to his former state positions. See StA HH, 131-15 Senatskanzlei – Personalakten, A 46 (Personalvorgänge Senator von Pressentin) and StA HH, 221-11 Staatskommissar für die Entnazifizierung und Kategorisierung, T 13838 (Entnazifizierungsakte von Pressentin).

⁵⁸ KKrA HH, Niederschriften über die Sitzungen des Landeskirchenrates, e. g. Schöffel to the 52nd sitting of the regional Church Council 7 August 1947.

⁵⁹ *Ibid.*

tors in August 1947, the afore-mentioned Jürgen Wehrmann, as well Pastors Johannes Vorrath (1898–1953), Georg Gerdts (1895–1960) and Ernst Smechula (1892–1961). In these cases, as before, pastors were not classified as ‘denazified’ but were granted early retirement ‘on health grounds’, as had those pastors denazified in December 1945.

When this conflict, which had centred first and foremost around Wehrmann, was settled, *de facto* recognition of the church’s independence in denazifying itself was given in November 1947, after Captain Broadbent pointed out the lack of mention of the church in the draft of a ‘Law on the Purge of Administrative and Economic Life from Nazi influence.’ Broadbent proposed a further clause stating that “the leaders of the churches shall be fully consulted before any change is made in the existing procedure for the denazification of clergy.”⁶⁰

The self-purification process was declared complete in March 1950 when the synod passed a *Gesetz zum Abschluß der Selbstreinigung der Kirche*.⁶¹ This opened the possibility for dismissed pastors to apply for a reconsideration of their case, paralleling the procedure in the state. In fact, some pastors had already been re-employed. In other *Landeskirchen*, denazified pastors had been reinstated before pastors in Hamburg had even been denazified.⁶²

6 Case studies

Given the reluctance and tardiness with which the pastors denazified in 1947 were retired, the efforts made on their behalf by the temporary church leadership and their later rehabilitation, their careers in the ‘Third Reich’ and the positions they adopted after its collapse deserve closer attention.⁶³

⁶⁰ PRO, FO 1014, 429, no. 9.

⁶¹ Printed in GVM, 1950, p. 13.

⁶² See e. g. Dietrich Crüsemann, *Die Bremische Evangelische Kirche nach dem zweiten Weltkrieg im Spiegel amerikanischer Akten (1945–9)*, in: Wiltrud Ulrike Drechsel / Andreas Röpcke (eds.), “Denazification”. Zur Entnazifizierung in Bremen, Bremen 1992, pp. 85–108.

⁶³ See particularly NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann.

The temporary church leadership had apparently considered advising Johannes Jürgen Wehrmann, whose case led to a breakdown in relations between the church and military government, to request retirement along with the other three pastors retired in December 1945. However, as Herntrich outlined to the church committee of Wehrmann's congregation, the regional church council "hat davon abgesehen und beschlossen, das Wagnis und Kampf um [ihn] aufzunehmen."⁶⁴ What positions had Wehrmann adopted in the 'Third Reich' and how did he assess these in the post-war period?

Wehrmann joined the Nazi party as a student in October 1930 and was politically active in it, both as a student in the last years of the Weimar Republic and then as an ordinand and pastor in the early years of the 'Third Reich'. He was appointed regional youth pastor in April 1937, succeeding Johannes Vorrath, who had lost the trust of youth and parents on account of the manner of incorporation of the Protestant youth groups into the Hitler Youth in late 1933 and early 1934. Alongside his membership and activity in the NSDAP – he was selected to attend a political leadership course in Berlin in 1934 – Wehrmann was also an active member of the German Christian movement; in 1936/37 he became involved in radical racial groups. Political support for the regime, and even denunciations of fellow pastors, co-existed with intervention on behalf of other parishioners and friends before the Gestapo, highlighting the blurred dividing lines and apparently contradictory stances of some pastors.

Wehrmann resigned as youth pastor in July 1945 but retained his parochial pastoral position. His questionnaire was submitted to the military government in December 1945, with the recommendation that he be retained in office. In January 1946, the military government had called for Wehrmann's immediate dismissal – a move rejected by the church leadership. He was eventually suspended in July 1946, as a temporary protective measure, the church leadership acting in full awareness that their response to this question was "überaus milde [...] verglichen mit dem Vorgehen des Staates in ähnlichen Fällen."⁶⁵ Wehrmann's suspension followed complaints

⁶⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45 (KGA), no. 28, sitting of the self-purification committee with the church committee of the Friedenskirche in Eilbek, 17 November 1947.

⁶⁵ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann, folder on disciplinary actions, no. 12, extract from minutes of the 19th sitting of the regional church council on 11 July 1946.

by a left-wing school teacher who saw in Wehrmann „den Typ eines Nazis, wie er selbst in den Zeiten der höchsten Macht dieser Partei nicht sehr häufig war.“⁶⁶ In a conversation with this teacher and in later conversations with church authorities, Wehrmann, who continued to salute Nazi comrades with the Hitler salute,⁶⁷ had denied the Holocaust, claimed to have spoken to Jews who had returned from Theresienstadt and experienced it as something of a holiday. He also later told the church authorities that he saw the fate of the Jewish and Polish people in religious and not political terms, “unter dem Gesichtspunkt des Vollzuges der Heilsgeschichte”;⁶⁸ National Socialism was to be condemned only as the collapse of the ‘Third Reich’ signalled a divine judgement against it; as he explained to the self-purification committee in December 1947, “ich hätte in einem Sieg des Nationalsozialismus die Segnung des Führers durch Gott gesehen.”⁶⁹ Following his suspension in July 1946, Wehrmann repeatedly infringed the terms of this suspension, leading to the introduction of disciplinary measures and his temporary pensioning off in August 1947 for a period of two years. He would, as we will see, receive a position before this time was up.

The temporary leadership had also submitted the questionnaire of Pastor Johannes Vorrath in December 1945, with an action sheet marked “unobjectionable.”⁷⁰ Vorrath was, however, as Schöffel wrote to Bishop August Marahrens (1875–1950) of Hanover in September 1946, “tatsächlich ein entscheidener PG und DC und als solcher in der ganzen Landeskirche bekannt.”⁷¹

⁶⁶ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann, folder on disciplinary actions, no. 6, Wilhelm Siegel to regional church council 14 May 1946.

⁶⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann, folder on disciplinary actions, no. 12, extract from minutes of the 19th sitting of the regional church council on 11 July 1946, where Wehrmann’s continued use of the Hitler salute was noted.

⁶⁸ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann, no. 10, extract from minutes of sitting of regional church council on 20 June 1946.

⁶⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann, no. 146, Sitzung des Selbstreinigungsausschusses mit dem Kirchenvorstand Eilbeck-Friedenskirche und Herrn Pastor Jürgen Wehrmann am 5. Dezember 1947.

⁷⁰ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 171c, denazification questionnaire.

⁷¹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 122g, Schöffel to Bishop August Marahrens 3 September 1946.

Vorrath admitted on his denazification questionnaire to having been a party member from 1933 onwards and a cell leader from 1933 to 1936, as well as a German Christian from 1933 to 1936.⁷² After leaving the German Christian movement, he had adopted radical German Christian ideas. Vorrath had been responsible for the incorporation of the Protestant Youth into the Hitler Youth in January 1934 and was then appointed missionary regional youth pastor in March 1934. In December 1936 Vorrath's commission had been withdrawn given the lack of trust he enjoyed among parents; he was appointed pastor in Finkenwerder, in the face of protest on the part of congregational members who belonged to the Confessing Church. The strength of German Christian and Nazi influence in the committee made this possible. During this period – according to the later testimony of members of the Confessing Church – Vorrath held pagan services in the church. He argued that *Reichsbischof* Ludwig Müller had been a blessing for the church, whose decline was its loss; he said of the incorporation of the Protestant Youth that this had been the happiest day of his life; he threatened to denounce his critics to the party; he dismissed some congregational employees with the help of the Party; and he preached political support of Nazism – he is reported as saying “den Finkenwärder möchte ich mal sehen, der mir hieraus [aus seinem Hakenkreuz; LS] einen Vorwurf machen will.”⁷³ As Schöffel admitted to Marahrens in the letter mentioned above, only Vorrath's enlisting had prevented a split in his congregation.⁷⁴

Vorrath was retired as of April 1947, a decision taken reluctantly and with the intention that he should be rehabilitated as soon as political circumstances allowed.⁷⁵ Vorrath himself had sought to help compromised

⁷² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 171c, denazification questionnaire.

⁷³ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, Gemeindeakte Finkenwerder 1945–1976, 40-18, letter from members of Finkenwerder congregation to Schöffel 5 March 1946. On Vorrath, see also Rainer Hering, “Feststellen möchte ich aber, daß ich als Nationalsozialist unter keinen Umständen meine Tochter von einer jüdischen Lehrerin unterrichten lassen kann und werde.” Landesjugendpastor Johannes Vorrath und sein Kampf um “rassische Sauberkeit” in der deutschen Volksschule 1935, in: ZHG 85, 1999, pp. 143–164. Hering looks at Vorrath's appeal to National Socialist authorities to dismiss a Jewish teacher in whose class his daughter was in.

⁷⁴ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 122g, Schöffel to Bishop August Marahrens 3 September 1946.

⁷⁵ See footnote 107.

comrades whilst undergoing the rigours of his own denazification process, writing a *Persilschein* for a leading German Christian.⁷⁶ The tardiness of the church leadership's response in denazifying Vorrath had led to bitter inter-fractional relations in his congregation: former members of the Confessing Church in Vorrath's parish had made repeated appeals for his removal and had, rather ironically, attempted to be reintegrated into the Hanoverian *Landeskirche*, where they believed that Vorrath would have been long dismissed; faced with the church leadership's inaction congregational members even threatened to denounce Vorrath to the military government.⁷⁷ At the other extreme, a pastor temporarily employed in this congregation had even suggested that Vorrath should be appointed to another pastorate recently made free by the departure of the first Nazi pastor in July 1945, the argument being that the church committee, "rein parteimässig eingestellt", would be prepared to accept him.⁷⁸ Vorrath himself would, as we will see, be reemployed before his time of retirement was up.

Pastor Georg Gerdts claimed not to have been a member of the Nazi party on his denazification form; he had, in fact, joined on 1 May 1937. In February 1937, the Hamburg *Gauleiter* Karl Kaufmann (1900–1969) had appointed him *Vertrauensmann* for relations between the Nazi state and the church.⁷⁹ Gerdts had also been an active member of the SA, rising to the rank of *Oberscharführer* in 1935. He had spoken at meetings on such themes as "Deutschland, das Herz Europas", "Der Versailler Vertrag, seine Vorgeschichte und Auswirkungen", "Deutschland, Volk ohne Raum", "Deutsche Art und christlicher Glaube" and "Kirche im Kampf gegen den Bolschewismus",⁸⁰ pointing to the extent of his ideological support for National Socialism.

⁷⁶ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 128, report on a conversation between Vorrath and the self-purification committee in March 1947.

⁷⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 122, exchange of correspondence between the regional church council and Peter Meyer.

⁷⁸ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 21, Landeskirchenamt – Büronotiz, 19 September 1945.

⁷⁹ Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf. Gesamtdarstellung in drei Bänden*, vol. 3, Göttingen 1984, p. 394.

⁸⁰ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts. The selection is taken from the appendix to Gerdts' denazification questionnaire.

Gerdts became a member of the German Christian movement in the summer of 1933 and was appointed *Gau- und Glaubensredner*, speaking on *völkisch* themes. He was a close associate of *Reichsbischof* Ludwig Müller. In 1936, Gerdts joined the small group of pastors that later assumed contacts to the Thuringian German Christian movement. He rejected the baptism of Jews into the Christian church, and had welcomed the laws passed in some regional churches forbidding this, expressing the hope that Hamburg would achieve similar 'clarity': "Gerade in Hamburg muß es sehr befremden, daß in den letzten Monaten eine Reihe von Juden in die Landeskirche eingetreten sind, nachdem landeskirchliche Pastoren die Taufe vollzogen hatten."⁸¹ Gerdts was involved in the Eisenach Institute for Research into and Elimination of Jewish Influence from Church Life (*Eisenacher Institut zur Erforschung und Beseitigung jüdischen Einflusses aus dem kirchlichen Leben*), although he claimed in the post-war period to have opposed the more radical elements of its programme. He did not, however, regret his activity in this Institute.⁸²

Gerdts was eventually pensioned off in April 1947; Schöffel enclosed a note with the letter confirming his retirement expressing the hope "dass es sich hier nicht um eine dauernde Entfernung aus dem Amt handelt, sondern dass sich mit der Zeit eine Beurteilung der Sachlage gibt, die es Ihnen ermöglicht, wieder in Ihr Amt zurückzukehren und das Evangelium zu verkündigen."⁸³

Pastor Ernst Smechula (1892–1961) was retired, officially on health grounds, with effect from 1 September 1947, to avoid disciplinary action being taken by the church following attempts to hide the extent of his political and confessional compromise on his denazification form, where he had claimed that he had supported the German Christian movement only at the beginning of the 'Third Reich' and had later been excluded from it. In fact, Smechula belonged to those pastors who had continued to support the German Christian longest and he had never been excluded from it. The self-purification committee, in its report on the matter, commented on the shat-

⁸¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 12/ 5, no. 163.

⁸² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts, no. 57, Gerdts to Schöffel 6 March 1947.

⁸³ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts, no. 55, Schöffel to Gerdts 17 March 1947.

tering impression that he made, that it was impossible to avoid the conclusion that he had attempted a “Verschleierungsversuch, wenn nicht eine direkte Fälschung“ and that Smechula did not perceive the gravity of his actions.⁸⁴

With the retirement of these four pastors, eight pastors had been ‘denazified.’ Several other pastors whose positions in the ‘Third Reich’ had revealed a high level of support both for National Socialism and for German Christian ideology remained in office.

Many had assumed that Tügel’s close confidant, Adolf Drechsler, would resign along with Tügel. However, although he resigned as *Oberkirchenrat*, a position to which he had been appointed in 1934, he remained chief pastor at St. Jacobi – a post to which he had been appointed in 1940 in a process that had disregarded constitutional regulations and led to the protest of the colloquium of chief pastors. Drechsler had supported the development of church policy along the lines of the *Führerprinzip* within the church and acted as Deputy Bishop. A German Christian from 1933 to 1935, he had, following the exit of pastors from the German Christian movement in late 1933, threatened to denounce one of them to the Gestapo.⁸⁵ He precipitated the dismissal of another pastor in 1934, arguing that he was unable to work with someone who was not a German Christian, an action Drechsler denied in the post-war period.⁸⁶ In discussions with Drechsler, the visitation committee found that Drechsler lacked any perception of the gravity of his behaviour throughout the ‘Third Reich’, and attempted to play down his role.⁸⁷ However, despite protests from former members of the Confessing Church who called for his resignation, he remained chief pastor at St Jacobi until his retirement in 1960 but was excluded from the colloquium of chief pastors and from leadership functions traditionally executed by this forum.

Initially, the military government had demanded the dismissal of Pastor Friedrich Ottmer (1888–1961). Ottmer remained, however, in office, merely

⁸⁴ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Ernst Smechula, folder on disciplinary actions, no. 2, Bericht des Kirchengeschworenenausschusses über die Angelegenheit Pastor Dr. Smechula, 14 March 1947.

⁸⁵ *Wilhelmi, Kirche*, p. 111.

⁸⁶ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 10, Protokoll über den Besuch des Besuchsdienstes am 12. Dezember 1947 in der Hauptkirche St. Jakobi.

⁸⁷ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 10, votum 13 December 1947.

facing restrictions for a limited amount of time, although, as the *Kirchengeschworenenausschuß* recognised, he had not only adopted questionable stances in the 'Third Reich', but could not understand, some three years after the collapse of this regime, how dangerous these positions had been.

Ottmer was a member of the German Christian movement from 1933 until 1945 and had been a *Gauredner*. Although he had not been a member of the Nazi party, he had also openly supported the NSDAP in sermons, particularly in the first years of the 'Third Reich'. In the postwar period, not just Pastor Wilhelmi, his counterpart in the *Heiligengeistkirche*, but also the church committee of a neighbouring parish, where church services had been held since the destruction of the *Heiligengeistkirche* in the course of 'Operation Gomorrha' in 1943, considered Ottmer's sermons still to be "DC-mäßig gefärbt."⁸⁸ Three years after the end of the 'Third Reich' the self-purification committee concluded that Pastor Ottmer was still unable to come "zu einer klaren Erkenntnis bezüglich der erforderlichen bekenntnis-mässigen Entscheidung der Kirche gegenüber der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft" and they feared "dass Pastor Ottmer heute im Blick auf den durchschrittenen Weg die auf Grund der Heiligen Schrift und des Bekenntnisses zu erlangende Klarheit gewonnen hat." However, Ottmer was permitted to remain in his pastorate, "trotz mehrfacher Bedenken", although he was disqualified from being elected to the synod for a period of five years.⁸⁹ He retained chairmanship of the church committee, which he had taken over after German Christians in the church committee protested against Heinrich Wilhelmi's decision to support the prayer of petition of the *Bruderrat* in September 1938.⁹⁰ In the postwar period, Ottmer claimed not to have known that the reason for Wilhelmi's internment in 1938 had been his petitionary prayer for Martin Niemöller's release, a claim the self-purifica-

⁸⁸ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Heinrich Wilhelmi, no. 156, Bericht (Niederschrift) über die gemeinsam vom Kirchenvorstand zu Alt-Barmbek und den Abgeordneten des Landeskirchenrats [...] abgehaltene Sitzung [...] am 21. September 1948.

⁸⁹ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, folder 10, Der Selbstreinigungsausschuss der Landessynode in Sachen des Pastors Friedrich Ottmer, 13 December 1947.

⁹⁰ On the circumstances surrounding Ottmer's election as chairman of the church committee in Alt-Barmbek, see Wilhelmi, *Kirche*, pp. 268–269. Wilhelmi's attempts to be restored to this position in the post-war period failed.

tion committee considered absurd.⁹¹ Ottmer would, in fact, be re-elected to the synod even before this time had expired, whereby it would seem that the synodal delegate – the third pastor in the congregation, Erich Gless (1908–1978) – was pressurised by the church committee to resign his position in favour of Ottmer.⁹²

Pastor Heinz Müller (1910–1994), whose dismissal the military government had demanded on pain of internment, was also retained in office but initially deprived of the right to hold the senior pastoral position in a congregation or to be the chairman of the church committee. He had been a member of the Nazi party from 1932 to 1937 and continued to support much National Socialist policy after leaving the party. He had also been a member of the German Christian movement, dating his membership from 1934 to 1937.⁹³ In explaining his engagement in the Nazi party to the self-purification committee, he stressed his idealism, an idealism he used to suppress questioning the paths he had taken, initially refusing to condemn National Socialism as a political movement or to accept his own political decisions as signalling an “Irrweg”: “Daß ich es gut und echt gemeint habe, kann man mir nicht bestreiten. Meinen politischen Idealismus kann und werde ich nicht bereuen.”⁹⁴ He distanced himself from the positions he had taken only under pressure and to retain his position.⁹⁵

Pastor Hans Rottenberger (1904–1955), who had been appointed as prison parson in 1938, was also retained in office. He had been a member of the NSDAP from 1 May 1935 until the end of the ‘Third Reich’ and had held various party political positions. He had also been a member of the German

⁹¹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Heinrich Wilhelmi, no. 156, Bericht (Niederschrift) über die gemeinsam vom Kirchenvorstand zu Alt-Barmbek und den Abgeordneten des Landeskirchenrats [...] abgehaltene Sitzung [...] am 21. September 1948.

⁹² Records of the Heiligengeistkirche in Alt-Barmbek, folder: KV I 1931–1959, sitting of parochial church committee, 15 October 1951. The parochial church committee had originally delayed appointing a synodal delegate until Gless’s election as pastor, to avoid appointing Wilhelmi; see sittings of parochial church committee on 30 December 1948 and 18 January 1949.

⁹³ StA HH, 221-11 Staatskommissar für die Entnazifizierung und Kategorisierung, C/P 657 (Entnazifizierungsakte Heinz Müller).

⁹⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45/2, no. 23, Bericht des Besuchsdienstes über den Besuch in Moorfleth, 11 August 1947.

⁹⁵ Ibid.

Christian movement until at least 1935. In his function as prison parson, to which position he was appointed in 1938, he supported National Socialist concepts from a political and criminal-political point of view.⁹⁶ In the post-war period, Rottenberger would play down his party membership by claiming that the regime's policies towards the church were unclear at that point, ignoring any questions relating to the persecution of social democrats, communists and Jews, and arguing that he had distanced himself from early idealistic hopes in the course of the 1930s.⁹⁷

The church leadership also secured the retention of Pastors Albert Niemann (1906–1988), a member of the Nazi party from 1931 until 1945, and Werner Sanmann (1912–1993), a member of the Nazi party from 1932 until 1945, whose questionnaires had been among the six originally rejected by the military government. Sanmann was, incidentally, Vorrath's successor in Finkenwerder.

As the process of denazification suggests, it was in the eyes of the church leadership less a punitive measure than a protective one, undertaken reluctantly and half-heartedly, even by churchmen who had been involved in the Confessing Church and had, in some cases, suffered under the preceding regime. It was a necessary evil, through which it was hoped to prevent any intervention by the military government and the damaging consequences such intervention would entail for church and clergy. The possibility of rehabilitation was given, in most cases, at the time of retirement and did not, in the event, even require a reassessment of the paths taken.

The limits of denazification, together with the initial lack of ordinands, affected the make-up of the pastoral profession long into the Federal Republic.⁹⁸ In 1950, 85 pastors had been ordained and worked as pastors in either the Hamburg church or another regional church before 1933; in 1960 the figure was 43. Of the 37 pastors still listed as being members of the Ger-

⁹⁶ See StA HH, 221-11 Staatskommissar für die Entnazifizierung und Kategorisierung, C(P) 795 (Entnazifizierungsakte Hans Rottenberger). On Rottenberger's engagement as pastor in Hamburg prisons, see Erik Eichholz, *Gefangenenseelsorge und nationalsozialistischer 'Strafarnst'*. Zur Politik der hamburgischen Landeskirche in der Gefangenenerfrage, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 12, 1999, pp. 172–188.

⁹⁷ See correspondence in StA HH, 221-11 Staatskommissar für die Entnazifizierung und Kategorisierung, C(P) 795 (Entnazifizierungsakte Hans Rottenberger).

⁹⁸ On developments in pastoral representation in Hamburg, see Strübel, *Continuity*, esp. pp. 167 ff.

man Christian movement in Hamburg in April 1934 – that is, after the mass exit of pastors in late 1933 – ten were still in the service of the church in 1950, twelve in 1955 (due to the re-employment of two of the Thuringian German Christians), and seven were still pastors in 1960. Nine had been retired or were granted leave in the period 1945–1950, most often on account of their age. Eight were no longer alive in 1950. Six had been taken over by other churches, some were now retired. Of the seven members of the Thuringian German Christian movement in 1945, three were employed in 1950, five in 1955, three in 1960.⁹⁹

7 Rehabilitation and reintegration: ‘Renazification’ follows ‘denazification’

Ralph Giordano, whose family had been persecuted in the ‘Third Reich’ and who survived its last days in hiding in a Hamburg cellar,¹⁰⁰ charged the Federal Republic with having incurred a ‘second guilt’, which resided in “die Verdrängung und Verleugnung der ersten [Schuld]”, in “der große Frieden mit den Tätern.”¹⁰¹

Although several studies have established widespread personnel continuity and pointed to the retention and/or rehabilitation of Nazi and German Christian pastors, few have looked at the circumstances surrounding their re-employment or at their later career paths.¹⁰² Of those re-employed in the service of the Lutheran Church in Hamburg, almost all were, as their personal records reveal, later at the centre of a variety of scandals concerning their confessional activity.

⁹⁹ Figures established on the basis of Friedrich Hammer and Herwarth von Schade’s catalogue of clergy, in conjunction with the membership list of April 1934 available in: NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 220 a 2, no. 52, Friedrich Hammer / Herwarth von Schade, *Die Hamburger Pastorinnen und Pastoren seit der Reformation*, Part 1, manuscript Hamburg 1995.

¹⁰⁰ See his semi-autobiographical novel: Ralph Giordano, *Die Bertinis*, Frankfurt a. M. 1986.

¹⁰¹ Ralph Giordano, *Die zweite Schuld oder von der Last, Deutscher zu sein*, Zürich – Hamburg 1987, p. 11.

¹⁰² A notable exception is Rainer Lächele, *Ein Volk, ein Reich, ein Glaube. Die “Deutschen Christen” in Württemberg 1925–1960*, Stuttgart 1994.

The eight pastors retired early – of some 160 who were assessed – all received their full pension. None were deprived of the rights of the clerical profession, a punishment reserved for liberal dissidents.¹⁰³ This meant that they were all allowed to undertake various pastoral duties, albeit with a dismissorial, and it also paved their way for their later rehabilitation.

The nature of the church and its message means that the opportunity for insight and a new beginning must be given. Schöffel justified his stances with reference to the repentance and forgiveness of the Apostle Peter: where a pastor compromised by his stances in the 'Third Reich' repented, "da muß man handeln wie Christus handelte und muß ihm die Möglichkeit geben, sich im Dienst des Herrn wieder zu bewähren. [...] Eine andere Haltung ist für eine Kirchenleitung, die den Namen Jesu Christi trägt, nicht möglich."¹⁰⁴ In contrast to the process in the state, where personal motivations were not excluded from the deliberations and motives of revenge played their role, the church leadership adopted a conciliatory stance; even Schöffel and Tügel were reconciled.¹⁰⁵ The committee argued that it hoped to give to the denazified the opportunity of insight, repentance and a new beginning, and argued that its policy had been developed against the backdrop of the "abschreckendes Beispiel" of the process and forms of denazification.¹⁰⁶

However, as we have seen, members of the temporary leadership in Hamburg were in fact to be found promising reinstatement not only to the compromised pastors but even, in some cases, to their congregations at the very time of their retirement: as soon as "circumstances allowed", "when everything had calmed down", when "protection" was no longer needed.

¹⁰³ On the treatment of dissidents in the church see Rainer Hering, *Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert*, in: ZHG 77, 1991, pp. 101–122, reprinted in this volume; idem, *Orthodoxie versus Liberalismus in der Kirche: Der "Fall Strasowsky"*, in: ZHG 83, 1997, pp. 175–192; Wilhelm Heydorn, "Nur Mensch sein!" *Lebenserinnerungen (1873–1958)*, eds. Rainer Hering and Iris Groschek, Hamburg 1999.

¹⁰⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 11, 3, no. 95, Schöffel to Karl Wilhelm Bauer 23 March 1950.

¹⁰⁵ StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Franz Tügel, *Denkschrift über den Gang der Dinge in der Hamburgischen Kirche seit der Besetzung Hamburgs am 3. Mai 1945 mit Anlagen*, p. 7. Also NEKA, 98.32 Nachlass Simon Schöffel, E4, 1, Schöffel to Stählin 28 April 1947.

¹⁰⁶ KKrA HH, *Niederschriften der Sitzungen der Landessynode*, minutes of 22nd sitting of the synod on 24 November 1949, *Bericht des Selbstreinigungsausschusses*, p. 12.

Schöffel expressed the hope to Vorrath – as to Gerdts – “daß es sich hier nicht um eine dauernde Entfernung aus dem Amt handele, sondern dass sich mit der Zeit eine Beurteilung der Sachlage gibt, die es Ihnen ermöglicht, wieder in Ihr Amt zurückzukehren.”¹⁰⁷ Similar promises were made to members of Vorrath’s congregation: “Leider ist zurzeit an dem Entschlusse Pastor Vorraths nichts zu ändern; es spielen hier politische Verhältnisse mit”,¹⁰⁸ to another in 1948: “[...] ich glaube sagen zu dürfen, daß, wenn sich alles beruhigt hat und eine gewisse Zeit verstrichen ist, sich die Türen zum kirchlichen Dienst für Herrn Pastor Vorrath wieder öffnen werden.”¹⁰⁹ In adopting such standpoints, the church leadership was undermining not only the authority of the present state but also compromising its own authority and credibility. It also denied to compromised pastors the chance of reassessment and repentance by downplaying the need for this, encouraging rather self-justification and a martyrial perception of their fate, the very development they had hoped to avoid. This fostered the so-called “inability to mourn.”¹¹⁰ Guilt was forgiven before the pastors in question had even confessed this and repented of their actions.

In the event, reinstatement did not even require repentance and insight, as correspondence, minutes of meetings and later actions make all too clear. As none of the pastors was deprived of the rights of the clerical profession, they could continue to exercise clerical duties, as indeed most did, several with the express permission of the church leadership. Several denazified pastors called on the promise of reinstatement to support their later applications for re-employment. Of the eight pensioned in Hamburg, seven were in fact to return to the service of the church,¹¹¹ six eventually in full-time pastoral positions (one in Schleswig-Holstein);¹¹² one was employed on a

¹⁰⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 125b, Schöffel to Johannes Vorrath 17 March 1947.

¹⁰⁸ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 127, letter from Schöffel dated 30 April 1947.

¹⁰⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 131a, letter from Schöffel dated 26 January 1948.

¹¹⁰ So the title of the psycho-analytic study of Alexander Mitscherlich / Margarete Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, Munich 1967.

¹¹¹ All except Karl Boll.

¹¹² Jürgen Wehrmann.

commissionary basis in Ohlsdorf.¹¹³ In at least one case, the period in which the pastor had been temporarily retired was recognised in the calculation of his later salary and pension.¹¹⁴ Of the six re-employed on a full-time basis, one was reassigned to his former congregation, despite the explicit recommendation of the self-purification that this possibility should be excluded.¹¹⁵ Several were re-employed even before the official ending of the period of retirement or the official end of the denazification process and the possibility provided for a reassessment of decisions.¹¹⁶ On average, the pastors denazified in Hamburg were retired for a period of three years and ten months before re-employment. The rehabilitation of these pastors is in stark contrast to the church's treatment of victims of the former regime, many of whom never received compensation for or recognition of their suffering under the 'Third Reich', not least those patients in ecclesiastical welfare institutions such as the *Alsterdorfer Anstalten* who had fallen victim to the racial-hygienic policies of the Nazi state.¹¹⁷

Pastor Carl Roth was granted employment on a temporary basis as an auxiliary preacher in the cemetery at Ohlsdorf in October 1951. His retirement was not rescinded. An appointment was considered desirable, however, given the disruptive influence of Roth in his former parish and the impossibility of stabilisation as long as Roth and his family remained there.¹¹⁸ Although Roth continued to be employed at Ohlsdorf until he reached retirement age in 1958, he was a controversial figure; several complaints were made about his confessional activities, not least about his burial practice which was not in line with church guidelines.¹¹⁹ Roth's obituary in 1962 contained factual inaccuracies; it was claimed that he remained pastor at

¹¹³ Carl Roth.

¹¹⁴ So with Johannes Vorrath. See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 153 (presidial agreement to Vorrath's request).

¹¹⁵ Ernst Smechula.

¹¹⁶ So e. g. Vorrath, Wehrmann and Gerdt.

¹¹⁷ Strübel, *Continuity*, pp. 84–87; Wunder/Genkel/Jenner, *Ebene*.

¹¹⁸ See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Carl Roth, no. 249.

¹¹⁹ See *ibid.*, no. 256.

St. Gertrud in Cuxhaven-Döse until he was retired in August 1950, a possible cover-up of his compromised position.¹²⁰

In 1951, the self-purification committee reconsidered the case of Pastor Robert Stuewer.¹²¹ Stuewer, whose rejection of the Weimar Republic had found expression in his involvement in the right-wing opposition to the educational policy of the state, had joined the NSDAP and the German Christian movement in May 1933. In 1937, he had been one of the leading movers in the foundation of the *Nationalkirchliche Einigung* in Hamburg. His own formulation of the aims of this group in a flyer probably composed in 1937 was:

“Die nationalkirchliche Bewegung ‘Deutsche Christen’ setzt sich ein für die Überwindung und Beseitigung alles jüdischen und fremdvölkischen Geistes in den kirchlichen Lehr- und Lebensformen und bekennt sich zum Deutschen Christentum als der artgemäßen Religion des deutschen Volkes. Christus ist nicht Sproß und Vollender des Judentums, sondern sein Todfeind und Überwinder [...]. Die Einführung des deutschen Beamtengesetzes (Treueid auf den Führer, Arierparagraf) ist für die Nationalkirche selbstverständlich.”¹²²

Stuewer supported efforts to reform church music through the elimination of Jewish elements and attempts to aryanise the New Testament. He called for unconditional submission of the German Christian movement to *Führer* and *Reich*. Although Stuewer fell from favour under Tügel, his position in the Nazi party and the fear of the consequences his dismissal might have had meant that he remained in office. As we have seen, he had requested retirement in December 1945, on ‘health grounds’, following the advice of the temporary leadership, which sought to avoid handing in his denazification form.

In 1950, as a result of the deliberations of the committee charged with the revision of denazification cases, Stuewer was placed on the list of candi-

¹²⁰ Georg Daur, Nachruf Carl Roth, in: GVM, 1962, pp. 43–44.

¹²¹ The entire course of events is recorded in Stuewer’s personal records. See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer.

¹²² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte II, no. 19, flyer of the Deutsche Christen (Nationalkirchliche Bewegung), Gaugemeinde Hamburg.

dates to be considered for employment – a decision Stuewer declared meaningless and illegal given that he had never been deprived of the rights of the clerical profession.¹²³ Hertrich assumed that no congregation would ever elect him.¹²⁴ Despite insight into the limitations of Stuewer's confessional standpoints, not least in his view of the Old Testament, he was assigned to oversee pastoral duties in a congregation from November 1951 until April 1952, when a new pastor could be elected. After Stuewer applied for this post, another pastor at St Stephanus informed the committee of the congregation of his concern at this candidature given the continuance of German Christian ideas in Stuewer's thought. He alleged that Pastor Stuewer had claimed that it was impossible for a Christian to use the 23rd Psalm in prayer given the verse "Thou set'st a table in my sight, in presence of my foes", which Stuewer was alleged to have said brought to mind "einen dicken fetten Juden." Stuewer also compared this to the stance of an English officer in the occupation period sitting at the window in a restaurant and mocking the starving Germans who went by.¹²⁵

In the light of his failure to be placed on the short list of pastors to be considered for election, Stuewer first called for the opening of a disciplinary action against himself to prove his innocence and then threatened to institute a civil case against the pastor who had charged him with propagating German Christian ideas. The questions evolved around whether Stuewer had used the actual words "dick" and "fett." The regional church council did not question that the charges made against Stuewer were in essence correct. In August 1952 the regional church council, with the countervote of Elisabeth Schulz and in the absence of Volkmar Hertrich, voted to re-employ Stuewer in a temporary capacity on condition that he drop his charges against the other pastor and the threatened public trial for slander, "denn

¹²³ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Sonderakte, no. 1a, Stuewer to President of the regional church council 15 July 1951.

¹²⁴ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte II, no. 17, extract from minutes of 196th sitting of the regional church council 4 September 1952.

¹²⁵ See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte II, no. 9, for the subsequent report of the pastor concerned. Similar charges were made by other members of the congregation. See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Sonderakte.

eine solche Verhandlung, und zwar in breiter Öffentlichkeit geführt, würde die Kirche und den Pastorenstand aufs schwerste schädigen."¹²⁶

This decision was taken despite the regional church council's admission that, should the case come to trial, they would be obliged to support the other pastor, as Stuewer's views were known to correspond to those reported by this pastor. Hertrich called for the reconsideration and revision of this decision. The decision was revised only in the light of new evidence of the extent of Stuewer's engagement on behalf of the Thuringian German Christian movement, particularly his anti-Jewish propaganda on behalf of the *Kommende Kirche*. To prevent a public trial and the consequences of this for the church, Stuewer remained employed by the regional church council on a temporary basis, but without exercise of office, and received, as of September 1952, his full salary, when he agreed to drop the aforementioned charges. In July 1954, unhappy with the extent of his rehabilitation, Stuewer demanded that he be reappointed to his former position as pastor in St Jacobi,¹²⁷ involving the *Bürgerverein der Innenstadt* in his fight. Faced with the refusal of the church authorities, Stuewer, who styled himself in correspondence as "Pastor zu St. Jacobi im aufgeh[obenen] Ruhestand", appealed first to the United Evangelical-Lutheran Church of Germany (VELKD) and then to the Federal court, without success.¹²⁸ In 1955, Stuewer was at the centre of a further controversy following his sermon on the occasion of the burial of the former Nazi senator Johann Wilhelm von Allwörden (1892–1955), which was said to bear witness to the continuation of pagan elements of German Christian ideology in his thought.¹²⁹

¹²⁶ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte II, no. 16, extract from minutes of 195th sitting of regional church council 28 August 1952.

¹²⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte I, no. 1, Antrag an den Kirchenvorstand der Hauptkirche St. Jacobi zu Hamburg und an den Landeskirchenrat der Ev. Luth. Kirche im Hamburgischen Staate auf Abschluss der mich betreffenden Entnazifizierungsmassnahmen durch Wiedereinsetzung in mein früher innegehabtes Gemeindepfarramt an der Hauptkirche St. Jacobi zum 1. Oktober 1954, 27 July 1954.

¹²⁸ See e. g. NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte I, no. 18, letter from Stuewer to the president of the Landeskirchenrat, Walther Brandis, 19 January 1955.

¹²⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Robert Stuewer, Nebenakte I, no. 21.

Pastor Rudolf Kohlenberger received a first temporary appointment in March 1953, in April 1954 he was assigned responsibility for spiritual care in the camps and bunkers (*Lager- und Bunkerseelsorge*). Pastor Albrecht von Hennigs (1911–1989), who was entrusted with spiritual care in the camps, protested at his appointment, arguing that Kohlenberger was “dem kirchlichen Leben fast völlig entrückt” and “völlig verbittert.” Von Hennigs continued that he could not reconcile his own conscience with support of Kohlenberger’s employment in the given sphere, “denn gerade diesen armen Menschen, denen oft jeder Halt genommen sei, könne nur ein Mensch helfen, der im Zentrum des Glaubens stehe und das mit aller Zuversicht.”¹³⁰ In January 1957 Kohlenberger was re-appointed to a full parochial pastoral position (Nathanaelkirche – Horn).

Pastor Ernst Smechula was re-appointed to his former congregation at St Annen in March 1950, violating the explicit recommendation of the self-purification committee that he not be reappointed here. There, the committee had supported his return; a number of younger pastors had rejected a pastoral appointment there, not least on account of the conditions resulting from the destruction of the church, congregational rooms and pastorate in bombing.¹³¹ Previously, efforts had been made to secure Smechula’s employment in Hanover, which would have avoided the necessity of reopening not just his denazification process but also disciplinary measures against him.¹³²

Schöffel had also tried to secure the employment of Pastor Gerdts in Hanover, suggesting to the responsible authorities that Gerdt’s denazification would be better undertaken there, where he believed the chances of success to be better.¹³³ In March 1949, Gerdts officially requested the lifting of his pensioning, basing his request on the injustice done to him: “Ich tue

¹³⁰ KKrA HH, Niederschriften über die Sitzungen des Landeskirchenrates, Schöffel in the 213rd sitting of the regional church council 12 March 1953, p. 3 of minutes.

¹³¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 11, 3, no. 95, Schöffel to Karl Wilhelm Bauer, 23 March 1950.

¹³² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Ernst Smechula, disciplinary records, no. 87c, extract from minutes of regional church council 23 June 1949. Gerhard Besier suggests that the terms of denazification in Hanover were more lax (Besier, “Selbstreinigung”).

¹³³ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts, no. 67, Schöffel to the committee of a Hanoverian congregation 6 March 1948.

diesen Schritt in dem Bewusstsein, weder das Bekenntnis verletzt, noch gegen die Ordnungen der Kirche verstossen zu haben, obgleich ich als Idealist verschiedenen Organisationen der NSDAP angehörte."¹³⁴

In assessing Gerdt's appeal for reinstatement, the authorities were spurred on by the deterioration of relations between Gerdts and his former congregation and the impossible situation with which the new pastor was confronted, and Gerdts was re-employed on a temporary basis as pastor for sailors in May 1949. In 1953, the church leadership seems to have intended to re-appoint Gerdts to his former pastorate, an intent thwarted by Gerdts' own actions in his new position as sailors' pastor, where he let himself be named secretary of the mission to sailors in Harburg and appointed a close relative as missionary there, without consulting the leadership. These actions had provoked a crisis of relations in Harburg and led to Georg Gerdts' immediate removal from his position in the Sailors' Mission in Hamburg.¹³⁵ After a short missionary appointment Gerdts was appointed to a full-time parochial position (Hamburg-Neuengamme) in September 1955. In his extended curriculum vitae sent to Bishop Theodor Knolle prior to this appointment, there was no sign of critical consideration of his positions. Rather, ten years after the collapse of the 'Third Reich', Gerdts remained convinced that the positions he had adopted had been for the best of his congregation and had preserved peace there; he perceived the period of his retirement as one which had been forced on him by the pressure exerted on the church but undertaken in the knowledge of the possibility of re-employment in the near future.¹³⁶

Pastor Johannes Vorrath had been reluctantly pensioned off in March 1947 but was granted the express right to hold services until Easter 1947. At this time, the self-purification committee concluded that Vorrath was "auch heute zu einer klaren Beurteilung der gegenwärtigen Situation weder kirchlich noch politisch in der Lage."¹³⁷ At the end of 1948, Vorrath was assigned to a congregation (Groß Borstel), from November 1949 he received

¹³⁴ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts, no. 69, Gerdts to Schöffel 25 March 1949.

¹³⁵ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts, nos. 90, 91 and 96.

¹³⁶ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Georg Gerdts, no. 116, Gerdts to Bishop Theodor Knolle, Persönliche Angaben über meinen Werdegang, 8 June 1955.

his full salary, was later even promoted into the highest salary class and was unanimously elected by the committee of the congregation to the newly created third pastoral post in 1951.¹³⁸

Pastor Wehrmann had been temporarily retired in August 1947 with the recommendation that he attend a pastoral college; in January 1948 the church regional council opened a disciplinary action against Wehrmann on account of his infringement of his suspension. In the course of its deliberations, the disciplinary committee recognised the inefficiency of the church leadership and the shortcomings of some of the decisions regarding Wehrmann – not least the permission for limited exercise of office and the length of his denazification process with the attendant pressures this entailed.¹³⁹ Wehrmann received his first commission in February 1949, before the two years of his temporary suspension had elapsed, and was reappointed to a parochial pastoral position (Friedenskirche – Jenfeld) in spring 1951. He remained in the service of the church until his retirement in 1977.

The one pastor who was not re-employed – *Oberkirchenrat i. R.* Karl Boll – received a pension based on his salary as *Oberkirchenrat*, a position he had held from 1934 to 1936 before Tügel had dismissed him because of his Nazi agitation and his denunciation of colleagues, including the later Bishop Karl Witte (1893–1966), to the Gestapo. At the time of his retirement, this meant that his salary exceeded the average pastoral salary.¹⁴⁰ At the time of Boll's retirement, the church leadership had in fact mentioned the possibility of re-employment, both to Boll himself and to associates of his¹⁴¹ – as Boll later recalled in connection with his application for rehabilitation in 1951.¹⁴²

¹³⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Johannes Vorrath, no. 128.

¹³⁸ See footnote 114. Also Hering, Vorrath, p. 162.

¹³⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Jürgen Wehrmann.

¹⁴⁰ StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Korrespondenz, Schöffel to Tügel 26 March 1946. Written in response to Tügel's protests at the course of denazification, in his letter Schöffel pointed out his deliberate 'generosity' with regard to Boll's retirement, which meant that Boll received a pension based on his final salary, which corresponded to that of a *Hauptpastor*, and meant that his pension was hence at least as high as a normal pastoral salary.

¹⁴¹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Karl-Friedrich Boll, no. 166, Schöffel to Boll 22 November 1945 and Schöffel to Brauer 20 November 1945.

8 Explanations: between prophecy, politics and pragmatism

In explaining the positions they adopted, which prevented a consistent and thorough purge of the church and led to the reintegration of the vast majority of pastors compromised on account of their political and/or confessional stances in the 'Third Reich', churchmen themselves appealed to prophetic considerations, arguing that ecclesiastical policies sought to avoid the pitfalls of the denazification policy in the state, encouraging insight into the limitations of past positions and a reassessment. Did this appeal to prophetic intervention that the churchmen proclaimed mask the primacy of politics and pragmatism in their actions? How are we to explain the reintegration not just of Nazi pastors but also of those pastors who had supported radical strains of the German Christian movement?

Many of the reasons for the limitations to the process of self-purification have already been suggested – and they certainly did not exclude opportunism and political pragmatism – but recourse to such explanations does not, however, account for the unanimity with which the courses adopted in the denazification process were supported, the support of men who had been prominent in the church opposition in the 'Third Reich' and had suffered in this period, or who otherwise devoted much time and effort to charitable enterprises, of respected theologians and popular pastors. For the most part they were churchmen who were doing what they believed to be the best for people, nation and church and not just acting out of self-interest, to cover up their own behaviour in the preceding period and certainly not to secure Nazi and German Christian influence in the church. In this sense, one must begin by looking at the worldview of these churchmen, at their priorities and agendas. Whatever we may think of it, the prophetic, the political and the pragmatic are inextricably combined to form a largely coherent worldview. As in 1933, most churchmen reacted according to political and theological traditions and their understanding of the issues involved, pointing, not least, to the initial reassertion of a conservative mentality, in which the church's distaste for democracy and pluralism were decisive. This co-existed with opportunistic politics and pragmatic considerations.

¹⁴² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Karl-Friedrich Boll, no. 55, Boll to Schöffel 27 June 1951.

9 The reintegration of Nazi pastors

The reintegration of Nazi pastors was in fact implicit in the terms on which the church undertook the denazification of its ranks. Most churchmen preferred to speak not of denazification of the church but of self-purification, *Selbstreinigung*, a term which indicates the criteria and considerations at play. On the one hand, there was widespread unanimity, spanning churchmen of different theological and church political outlooks, who had adopted different positions in the preceding period, that a purge of the clergy could only take place if carried out by the church itself, independent of state and external pressures. They justified this position with reference to the church conflict and portrayed it as a learning process born of their experiences in the 'Third Reich'. On the other hand, it was argued that any purge could only take place on the basis of ecclesiastical and not political criteria. Unless political factors were seen to have penetrated into the teaching and preaching of the pastor concerned, for example through membership of radical strains of the German Christian movement, political compromise was not seen as a sufficient reason for disciplinary action, "denn es kann einer gegen dies Gesetz verstossen haben und doch ein sehr guter Pastor sein" (Schöffel).¹⁴³

In effect, such demands trivialised National Socialism as a political ideology and meant that the church was demanding that it should be subject to different laws to the rest of the population. On this interpretation, clergymen who had supported the Nazi party as German civilians and not in the interest of the exercise of office should be exempted from the process other civilians faced on account of comparable decisions. This standpoint also ignored the extent to which politics was already in the church and suggested the extent to which churchmen deluded themselves with regard to their motivation in propagating this course. However, the insistence on church independence was not inconsistent with theological traditions, particularly the Lutheran teaching of the two kingdoms, and it accorded with the terms on which the church conflict, as most people understood it, had been fought, for 'church to remain church', terms in which few churchmen had perceived a contradiction. A critical questioning of these traditions came only

¹⁴³ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45 (Gutachten), no. 13, report composed by Schöffel 11 July 1946.

later, with the achievement of conditions more conducive to reassessment, with new theological developments and, not least, with the change in generation which set in in the late 1950s and was complete by the mid 1960s.¹⁴⁴

Although the dividing lines in the 'Third Reich' had been unclear and involvement in the Confessing Church had by no means excluded political support of the Nazi regime and despite the continued portrayal of the church conflict as a battle for the 'church to remain church', involvement in the Confessing Church was, however, often used to imply resistance to the regime, relieving the church of the need to purge itself of compromised elements. Even those churchmen who had no ulterior motives portrayed the church struggle in these terms. Volkmar Hertrich reported to the religious affairs section on the measures undertaken to denazify the church, stressing the need to distinguish between political and ecclesiastical considerations: "it had, of course, particularly to consider that during the whole time of the 'Third Reich' the brave stand up for the church confession meant, in the most far-reaching sense, direct resistance against the national socialistic movement."¹⁴⁵

A decisive factor promoting the reintegration of politically compromised pastors was the emphasis placed by leading Hamburg churchmen on subjective assessment of the political decisions of Nazi pastors. Church leaders argued that the question as to whether pastoral engagement on behalf of National Socialism had led to pastors infringing their ordination vows, which was the sole criterion for a purge, could only be assessed subjectively, on the basis of conviction and not action. It was a question of "wahre innere Stellung" and "nicht nur Zahlen", of "Gesinnung" and not of actions.¹⁴⁶ In its deliberations, the self-purification committee was interested less in the actual actions undertaken by pastors in the past than in the motivation given for their support of Nazi ideology and policy and in their present assessment of National Socialism.

¹⁴⁴ See Strübel, *Continuity*, pp. 167–173 for developments in the generational composition of clergy.

¹⁴⁵ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45, no. 27, Hertrich to the religious affairs section of the military government 19 March 1947.

¹⁴⁶ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B III f 12, 101, Schöffel to the 3rd sitting of the synod 3 July 1946.

For the most part, church leaders and the self-purification committee accepted the explanations offered by Nazi pastors called before the self-purification committee, who tended to stress idealistic motives, portraying their engagement on behalf of National Socialism as the result of their conviction that National Socialism was “eine echte nationale Bewegung”,¹⁴⁷ often pointing to point 24 of the National Socialist party programme, the appeal to positive Christianity, to argue that the party was initially open to the claims of Christianity. These reasons were taken over in the references written by the church leadership and the self-purification committee for these pastors, where typical explanations were that the pastor’s decision to become active in the NSDAP had been made “in echtem Idealismus [...] auf diesem Wege der gemeindlichen Arbeit und der Sammlung der ihm anvertrauten Gemeindeglieder dienen zu können”,¹⁴⁸ or “erst nach langer Überlegung 1935 eingetreten, getäuscht durch die Behauptungen der Partei, dass sie auf dem Boden des positiven Christentums stünde”;¹⁴⁹ alternatively, it was argued in references that the pastor concerned had joined the party that he might better fulfil “den missionarischen Auftrag an der Arbeitergemeinde”, “[i]n seiner Haltung bestimmt durch die völlige soziale Zersetzung”.¹⁵⁰ Even in their discussions with these pastors, the self-purification committee proved reluctant to condemn this idealism, assuring Pastor Heinz Müller, whose dismissal had been demanded by the military government, “daß es sich nicht um eine Verwerfung seiner idealistischen Haltung handeln könne, wohl aber um eine grundsätzliche Beurteilung des Nationalsozialismus vom heutigen Standpunkt aus”.¹⁵¹

By stressing the idealism behind pastors’ engagement in and on behalf of the NSDAP, it was possible to argue – as did Schöffel – that Nazi pastors had committed an error which was at most political. This meant that Schöffel warned against schematic assessments, arguing that it was necessary to intervene on behalf of “diese zum Teil tüchtigen Geistlichen, die einst nur

¹⁴⁷ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45/2, no. 23, Bericht des Besuchsdienstes über den Besuch in Moorfleth, 11 August 1947, here quoting Müller to the visitation committee.

¹⁴⁸ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45/2, no. 3.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45/2 (Kirchengeschworenenausschuss), no. 23, Bericht des Besuchsdienstes über den Besuch in Moorfleth, 11 August 1947.

aus falschem Idealismus, meistens aus dem Wunsch heraus, den Bolschewismus zu bekämpfen, im 'roten' Hamburg in die Partei eingetreten waren."¹⁵² Support of National Socialism was seen as all the more understandable "da ja gerade in Hamburg" – so Schöffel – "die Kirchenfreundlichkeit des Nationalsozialistischen Staates und seine Verbundenheit mit der Kirche besonders nachdrücklich betont wurde."¹⁵³ Such argumentation points back to the widespread support for National Socialism among pastors, resulting from their alienation from the democratic forms of the Weimar Republic, the trauma of the revolution and the perceived threat of Bolshevism.¹⁵⁴ Many church leaders in responsible positions were themselves compromised on account of their own positions in the preceding period, not least in the final, fateful years of the Weimar Republic and the early years of the 'Third Reich'. The unclear dividing lines of the 'Third Reich', the way in which enthusiasm, adaptation and partial resistance had often coexisted, meant that few churchmen were in a position to judge or to take the high moral ground.¹⁵⁵ Such pragmatic considerations aside, many churchmen truly empathised with Nazi churchmen facing denazification, as they had themselves invested similar hopes and expectations in National Socialism, and in this sense the call to look at conviction as opposed to action came from the heart.

The employment of such argumentation also suggested the extent to which churchmen continued to play down National Socialism as a political phenomenon in the period after 1945, seeing Nazi political convictions as a pardonable and understandable political error, and it moreover suggested the extent to which traditions were reasserted in the period after 1945, when for most churchmen the main concern continued to be less the political right than the political left. With the encroachment of the Cold War, churchmen intensified their fight against Bolshevism, which led to a further degradation of the need for a purge of Nazi pastors and also led more

¹⁵² NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 11/1, no. 76a, Simon Schöffel, Die kirchliche Lage in Deutschland, 13 November 1945.

¹⁵³ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Simon Schöffel, Erklärung von Landesbischof a. D. Hauptpastor Simon Schöffel zu den Fragebögen, p. 5 of statement.

¹⁵⁴ Vollnhals, Last, p. 276.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 285.

generally to intervention in the denazification process in support of the bourgeois middle classes, and militated against support of many of the victims of the preceding regime.

The very interpretation of National Socialism predominant in church circles also meant that denazification as a political measure did not occupy a central position in considerations about the nature of the necessary new beginning, not amongst the population at large and certainly not amongst pastors. Whereas in 1933 church declarations had welcomed the advent of the new state as a religious dawn, in 1945 National Socialism was interpreted as the apogee of a long development of secularisation and the fall from faith, “*der große Abfall*”,¹⁵⁶ which had set in with the Enlightenment. Schöffel saw National Socialism as a demonic force, in a literal sense, against which the responsibility of the individual was blurred. The alienation apparent in National Socialism was, Schöffel outlined to the first synod of the post-war period, not a new phenomenon, “*sondern ist längst vorher schon auf der Bahn gewesen und hat im Nationalsozialismus nur ihren in Deutschland höchsten Gipfel erreicht. Der Kampf gegen das Christentum, das Bestreben, es zu ersetzen und anderes an seine Stelle zu bringen, ist alt.*” Even theology and the church, he lamented, had fallen prey to liberalism: “*Und das eben, diese jahrhundertlange Überfremdung, gipfelnd im Nationalsozialismus, das ist es, was wir rückhaltlos und rücksichtslos ausmerzen müssen, was umzupflügen ist, wenn wir ein Neues säen wollen.*”¹⁵⁷ Following such interpretations, Schöffel saw the main task of church and state as the re-establishment of a Christian order, in the rechristianisation – or more appropriately relutheranisation! – of society. By fleeing into pictures of demonology or interpreting National Socialism within the light of theories of an “*Abfall von Gott*”, an analytical and honest assessment of the causes of National Socialism and a confrontation of these could be evaded.¹⁵⁸ Moreover, the secularisation thesis reinforced churchmen in their conser-

¹⁵⁶ So the title of the 300 page book by Walter Künneth, the most well-known Lutheran proponent of this interpretation. Walter Künneth, *Der große Abfall. Eine geschichtstheologische Untersuchung der Begegnung zwischen Nationalsozialismus und Christentum*, Hamburg 1948.

¹⁵⁷ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 17 (Protokolle der Einstweiligen Kirchenleitung Sitzungen 1–18, Juli–Dezember 1945), appendix to 22, Ansprache des Landesbischofs a. D. D. Dr. Schöffel, Vorsitzender der einstweiligen Kirchenleitung gehalten am 19. Dezember 1945, pp. 10–11.

¹⁵⁸ Vollnhals, *Traditionswahrung und Neuorientierung*, p. 143.

vatism, as it automatically excluded a number of social political concepts. Given that the National Socialist period was interpreted as an extreme expression of secularised society, agendas centred around the rechristianisation of the German people and the fight against forces which would hinder it. It was feared that the dismissal of church forces compromised through National Socialism would increase the risk posed by other circles and militate against the rechristianisation of the German *Volk*.

Guilt was seen only in a limited framework. Most churchmen in Hamburg – as elsewhere – argued that guilt should only be viewed before God, as a private affair. In conjunction with the interpretation of the former regime, this understanding of guilt meant that denazification was accorded only secondary importance. Rather, leading churchmen stressed the importance of looking ahead, of starting afresh: “wir [haben] keine Neigung, uns in die Vergangenheit zu verkrallen und nach Schuld und Schuldigen zu fragen, am allerwenigsten im politischen Sinne, sondern wir wollen, eingedenk unserer Berufung, unser Ziel ins Auge fassen, und das ist das Reich Gottes.”¹⁵⁹ This encouraged a silent denial of responsibility. In contrast to the Nazi emphasis on collective ‘health’ in the ‘Third Reich’, to which churchmen had largely succumbed, there was now a new emphasis on the individual, and churchmen argued that guilt should be addressed privately. This not only aided the reintegration of politically compromised pastors, but also meant that the church could avoid questions of restitution and rehabilitation for the victims of the preceding regime, as the answer that Christ supports those in need could be seen as restitution enough for the victims.¹⁶⁰

The reintegration of politically compromised pastors was, then, implicit in the terms on which churchmen set about the denazification of their own ranks and it was possible not least because of the background and reassertion of National Protestant traditions. These traditions had determined the identification of throne and altar, had led to uncritical nationalism and militarism, nourished inner rejection of the Weimar Republic and influenced

¹⁵⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX b 17 (Protokolle der Einstweiligen Kirchenleitung Sitzungen 1–18, Juli–Dezember 1945), appendix to 22, Ansprache des Landesbischofs a. D. D. Dr. Schöffel, Vorsitzender der einstweiligen Kirchenleitung gehalten am 19. Dezember 1945, p. 1.

¹⁶⁰ See also Strübel, *Continuity*, pp. 84–85, for further discussion of this point.

the reaction to National Socialism and the failure, in most cases, to develop an adequate response. Within this, apparently different groupings, not least the Confessing Church and the German Christian movement, had shared a number of common assumptions about politics – and, as the integration of German Christian pastors will suggest, also about the Jews. In conjunction with their insistence on the independence of the church and the primacy of ecclesiastical considerations in any purge, which in many cases ignored the political reality and was suggestive of a healthy dose of self-delusion, these factors conditioned ecclesiastical responses to a political purge of their own ranks and meant that churchmen saw the need for a purge of Nazi pastors only in so far as political considerations had injured the creed of the church and led to pastors infringing their ordination views.

10 The reintegration of German Christian pastors

Given that the necessity of a purge of churchmen whose views and actions had injured the creed of the church was in principle accepted, the reintegration of German Christian pastors initially seems more surprising.

Although church leaders were prepared to accept the need to dismiss pastors who had supported German Christian ideas, they had made, as suggested, a fundamental distinction between the German Christian and the National Church movement. Involvement in the former was seen as arising out of pure idealism, the pastors were “gutgläubig der Meinung, dass auf dem Wege der ‘Deutschen Christen’ eine innere Neuerung und organisatorische Stärkung der Kirche erreicht werden könnte”.¹⁶¹ Hence, no pastor faced censure on account of early involvement in the German Christian movement; even those pastors who were still members in 1945 were not dismissed from their positions but faced, at worst, disciplinary measures such as the loss of right to be the chairman of a church committee or to sit in the synod.

Leading churchmen had, however, expressed their support for a purge of those pastors whose support of radical racialist German Christian groups had led to views that infringed the creed of the church. Those pas-

¹⁶¹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45, no. 28, statement accompanying questionnaires of temporary leadership to Broadbent 25 October 1945.

tors pensioned in late 1945, before the church leadership had submitted pastoral denazification questionnaires, had been involved in such groups. Other pastors, however, had initially remained in office despite their membership of radical German Christian groups. Moreover, pastors who had been denazified on account of radical German Christian views found with one exception reemployment in the church in the course of the late 1940s and early 1950s, as we have seen. This process of rehabilitation was relatively easy and met with little persistent opposition, which raises questions not just about positions adopted in the post-war period and the issues perceived to be at stake but also about the issues involved in the church conflict.

Predominant interpretations of National Socialism worked not only towards the reintegration of politically compromised pastors but also fitted neatly into the church political fight of the leadership in the post-war period and paved the way for the reintegration of German Christians. In the post-war period, many of the traditions of the preceding period were reasserted. As has already been seen, many churchmen argued that the revival of Germany depended on the rechristianisation of the German people; it was a question of either/or, revival or decline. This had militated against the purge of politically-compromised personalities and similarly militated against too radical a purge of the confessionally-compromised. In Hamburg, Schöffel's main agenda was the confessional consolidation of positive lutheranisation, not so much the rechristianisation as the relutheranisation of society! In this sense, the main enemy was less German Christian or even Thuringian German Christian pastors than theologically liberal pastors. Hence, Schöffel could express regret at the necessary pensioning of one Thuringian German Christian pastor, arguing that he was "im Grunde viel bibelgläubiger, als mancher Liberaler in unserer Kirche."¹⁶² These agendas also explain why German Christian pastors were not deprived of the rights of the clerical position which meant that they could continue to carry out pastoral duties and paved the way for their later rehabilitation.

The reintegration of pastors who had belonged even to radical strains of the German Christian movement raises, of course, questions about the issues that had been at stake in the church conflict. In retrospect we emphasise the racial and anti-Semitic components of the German Christian move-

¹⁶² StA HH, 622-1 Familienarchiv Tügel, Nachlass Franz Tügel, Korrespondenz (unpaginated), Schöffel on Rudolf Kohlenberger in a letter to Tügel of 31 October 1945.

ment. But for most churchmen in the ranks of the Confessing Church the German Christian offence was less that it was anti-Semitic but that it had let the political into the church – just as the Nazi offence was not that it pursued policies that were anti-Semitic; rather, it was the means they adopted to pursue these policies. It was a question of style as much as of content.¹⁶³ As we have seen, over half of Hamburg pastors had been members of the German Christian movement in early 1933, including many who would later be found in the ranks of the church opposition, and many more had supported German Christian ideas, even if they had not joined, to which category Schöffel should be ranked. Some pastors expressed principled support for the ideas they believed the German Christian movement represented even when they left it in support of Schöffel's authority as Bishop in late 1933 and early 1934.¹⁶⁴ Although the fight of the Confessing Church had arisen in protest against the introduction of the 'Aryan paragraph' into the church, Schöffel had deemed this issue relatively unimportant at the time, arguing that the Nazi state did not even want the 'Aryan paragraph' and that it was not necessary: "von sämtlichen Ständen ist keiner so rassistisch rein wie der theologische"¹⁶⁵ – seemingly unprepared to discuss the wider implications of the question. The *Bekennnisgemeinschaft Hamburg* (BG), formally established in May 1934, grew out of the *Pfarrernotbund* established in protest at the introduction of the 'Aryan paragraph' into the church, but it was rooted as much in local events towards the end of 1933 as it was in the national scene. Not least, it was closely linked to Schöffel's efforts to rally support for his position in the face of German Christian pressure in Hamburg and in the Reich, and this at a time when he was still playing a prominent and problematic role in church affairs at a national level and rejected the leadership claims of what he termed "den widerstrebenden Kräften innerhalb der evangelischen Kirche."¹⁶⁶

¹⁶³ On the church response to the persecution of the Jews see particularly Richard Gutteridge, *Open Thy Mouth for the Dumb! The German Evangelical Church and the Jews 1879–1950*, Oxford 1979; Wolfgang Gerlach, *And the Witnesses Were Silent. The Confessing Church and the Jews*, Lincoln/Nebraska 1998.

¹⁶⁴ See Wilhelmi, *Kirche*, p. 110.

¹⁶⁵ Klaus Scholder, *The Churches and the Third Reich*, vol. 1: *Preliminary History and the Time of Illusion, 1918–1934*, London 1987, p. 96.

¹⁶⁶ Wilhelmi, *Kirche*, p. 106.

Many earnest Confessing Christians were in fact themselves instinctively anti-Semitic, from a religious and a cultural point of view, before, during and after the 'Third Reich'. The idea of the *Volkskirche* had fostered anti-Semitism, particularly from 1917 onwards, with calls for the renewal of Germany through the synthesis of *Volk* and Christianity. Anti-judaistic Christian theology, prominent in Luther, reinforced these views, as did theologies of the orders of creation, which were influential from the Weimar Republic through to the Federal Republic, and were by no means confined to German Christian pastors but were also widespread among confessing churchmen. This had also meant that the majority of pastors had initially welcomed the *Reichskirche*, rejecting it only when they feared that confessional barriers were being eroded. Pastoral rejection of the call for a supra-confessional National Church free of Jewish influence was rooted less in their rejection of the anti-Jewish elements than in the rejection of the anti-doctrinal and supra-confessional elements in the conceptions of radical German Christians. Many wanted a people's church, but this could not, for most, involve the transcendence of confessional barriers.¹⁶⁷

Alongside the anti-judaistic views widespread even among confessing churchmen in Hamburg, cultural anti-Semitic views were also widespread, as can be seen in the tract published in 1922 by the Hamburg pastor Julius Hahn (1880–1956) entitled *Die Judenfrage*.¹⁶⁸ Hahn, who was chairman of the Society for Mission to the Jews in Hamburg, is said to have read the Old Testament in Hebrew once a year; he was involved in measures to help the plight of baptised Jews in the 'Third Reich'. In the 1922 pamphlet he had pointed to the supposed danger represented by Jewish influence in state and school, parliament and press, theatre and literature, parroting contemporary clichés. In 1924, Hahn was even charged with having incited anti-Jewish hatred in a lecture he held on the occasion of the celebrations of the Society for Mission to the Jews.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Doris Bergen, *Twisted Cross. The German Christian Movement in the Third Reich*, Chapel Hill 1996, p. 112.

¹⁶⁸ Julius Hahn, *Die Judenfrage*, Hamburg 1922. See also Rainer Hering, *Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895–1955* (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 12), Berlin – Hamburg 1992, pp. 162–163.

¹⁶⁹ See NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Julius Hahn, pp. 30–37.

Such factors meant that Nazi policy towards the Jews had met with little pastoral protest and even with much support in the early years of the 'Third Reich'. Clergymen in Hamburg had not offered any resistance to the policies of the state, many of which – including the boycott of Jewish shops, foreign policy and the elimination of socialists and communists from public life – had even found explicit support from pastors involved in the Confessing Church.¹⁷⁰ To give one example, Pastor Julius Heldmann (1887–1950), who was later involved in measures to help the Jews and even interned in the concentration camp at Oranienburg-Sachsenhausen for a short period in 1942, had written a number of articles for the local ecclesiastical press, in which he had supported the purge of Jews from public life in 1933 and had justified the boycott against shops with recourse to typical clichés.¹⁷¹ Heldmann had felt compelled only to speak against "die fanatischen Rachegeister, die das ganze Judentum ausrotten möchten."¹⁷² Here we see that it was a question of style and extent, but the basic principles of measures against the Jews to exclude these from public life was supported.

In the initial post-war period, the manner in which churchmen confronted questions relating to what most still referred to as "die Judenfrage" reveals serious limitations.¹⁷³ Few theologians and churchmen questioned anti-judaistic theological traditions and the contribution of Christian anti-Semitism to developments that made mass murder possible. There was no specific mention of the guilt incurred by the church towards the Jewish people in the "Stuttgart Guilt Declaration". The long-awaited "Word on the Jewish Question", issued by the *Bruderrat* in 1948, was a reassertion of traditional anti-judaistic views, which included the chilling comment: "Daß Gott nicht mit sich spotten läßt, ist die stumme Predigt des jüdischen

¹⁷⁰ See e. g. 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*, PhD Hamburg 1992; Günther Severin, *Jahre einer Gemeinde. Eilbek 1872–1943*, Hamburg 1985. Various articles in the ecclesiastical press lent support to Hitler's policies.

¹⁷¹ Julius Heldmann, *Wunderanfang – herrlich Ende!* In: *Das evangelische Hamburg* 27, 1933, no. 18, pp. 268–270, esp. pp. 268–269.

¹⁷² Julius Heldmann, *Rundschau*, in: *Das evangelische Hamburg* 27, 1933, no. 8, pp. 116–117, here p. 117.

¹⁷³ See Strübel, *Continuity*, pp. 76–84.

Schicksals."¹⁷⁴ Initially, the way ahead in the relationship to the Jews was seen in renewed and intensive mission, for which Hamburg pastors called in articles in the *Lutherisches Gemeindeblatt*.¹⁷⁵ When churchmen made mention of the anti-Jewish policies of the state, they tended to stress their anti-Christian implications.¹⁷⁶

Alongside the reassertion of anti-judaistic theology, there is evidence that cultural anti-Semitism remained potent among churchmen in Hamburg in the period after 1945. When the regional church council discussed the problem of anti-Semitism in 1947, they rejected racial anti-Semitism as non-Christian but seemed to distinguish between racial anti-Semitism and other forms of anti-Semitism, the latter being seen as understandable, not least given the "derart auffallende Lebensart" of Jews from the East who were now settling in Germany, which meant that "schon deswegen, also nicht aus rassistischen Gründen, sich eine erhebliche Abneigung gegen sie geltend mache."¹⁷⁷ This reassertion of anti-judaism and anti-Semitism points to the extent to which the German Christian movement had been an expression of the cultural climate, which made it possible for radical German Christians to be reintegrated in the period after 1945.

For the most part, as Doris Bergen persuasively argues,¹⁷⁸ when churchmen intervened on behalf of pastors who are to us unrepentant Nazis and who had propagated a gospel that was no longer Christian, they saw not someone who had been a member of a party that had sent millions to the death camps and whose theology had justified this, but an idealist whose hopes they had often shared. German Christian influence involved more than institutional domination. Rather, it was in the sphere of ideas that they had been most influential, particularly in the early years. The shared elements of the ecclesiology of the German Christian movement in the 'Third

¹⁷⁴ Ein Wort zur Judenfrage, 8 April 1948, printed in: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 72–75, 1945–1948, pp. 224–227, here p. 225.

¹⁷⁵ Including the afore-mentioned Julius Hahn. See Julius Hahn, Die Judenfrage, in: Lutherisches Gemeindeblatt der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (LGB) 2, 1948, no. 15, no pagination.

¹⁷⁶ Strübel, *Continuity*, p. 78.

¹⁷⁷ KKrA HH, Niederschriften über die Sitzungen des Landeskirchenrates, discussion in the 59th sitting of the regional church council 11 December 1947.

¹⁷⁸ Bergen, *Twisted Cross*, particularly last chapter on "Post-war echoes."

Reich' meant, as Bergen suggests, that German Christians could be reintegrated into the church in the late 1940s and 1950s. The idea of the people's church could be used as a rationalisation, the doctrinal and ethical dimensions of their beliefs were played down and the emphasis put on the cultural elements shared by large circles of the church.¹⁷⁹ This meant, for example, that the more repulsive anti-Jewish thoughts were seen merely as theological or pedagogical ideas and their consequences were not considered.¹⁸⁰ The persistence of the German Christian movement was made possible, Bergen continues, by the fact that many of its ideas were embedded in the culture around it.¹⁸¹ In this sense, churchmen reacted in accordance with their worldview, which combined religious, social and political elements in a programme which militated against radical reassessments and a confrontation with the Nazi past in its own ranks, even when these had injured the confessional status of the church.

11 Ecclesiastical opposition to the process of purification in the church and the limited possibilities for its expression

The stances taken towards the denazification of the church were supported by the majority of clergy, from all camps and representing all fronts in the church. Other studies have suggested that the demand for a more thorough denazification of the church came only from the Church Theological Fraternity in Württemberg, which published a tract criticising the positions of the church in the denazification process.¹⁸² The criteria on which it was believed self-purification should be carried out were shared by the vast majority of clergy, encompassing pastors who had adopted different church political positions in the previous period. Here, Hamburg did not in any

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 213.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 226.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 228.

¹⁸² *Kirche und Entnazifizierung. Denkschrift der Kirchlich-Theologischen Sozietät in Württemberg*, ed. by Hermann Diem in cooperation with Paul Schempp and Kurt Müller, Stuttgart 1946.

sense form an exception but merely followed the line of the EKD and the vast majority of other regional churches.

Within the regional church council in Hamburg a more radical line was called for primarily by Volkmar Hertrich and Elisabeth Schulz. The former came from the seminaries of the Confessing Church; the latter was a theologically educated laywoman who stood close to the views of Karl Barth (1886–1968). Schulz, who had sought a career in the educational sector following her theological studies given the lack of opportunities for women in the church at this time,¹⁸³ compared the relative lack of difficulties that, for example, leaving the party had involved for pastors in comparison to teachers during the ‘Third Reich’.¹⁸⁴ Several decisions affecting the self-purification of the church were taken in the absence of these two members or despite their abstentions or votes against.¹⁸⁵

Even here, however, positions were not always consistent. Hertrich intervened on behalf of Joachim Hossenfelder, who had been the co-founder and first *Reichsleiter* of the German Christians, and had been at the centre of the so-called *Sportpalastskandal* in November 1933. In 1935, Hossenfelder had founded the *Kampf- und Glaubensbewegung Deutsche Christen*, a radical grouping supportive of an ‘Aryan’ and de-judaized ‘National Church.’ Although Hertrich’s efforts to secure Hossenfelder a position in Hamburg were blocked by Schöffel, whose opposition to Hossenfelder in late 1933 had led to his own resignation as Lutheran Minister, Hertrich had negotiated a position for Hossenfelder in Schleswig-Holstein.¹⁸⁶

Indeed, dividing lines were at times perverse: a critical spirit towards the tardiness of the church in reordering itself and purging its ranks was the afore-mentioned judge Enno Budde, former party member and author of tracts on the racial question, later at the centre of a juristic scandal which echoed through the Federal Republic when he refused to open a case

¹⁸³ Hering, Spannungsfeld, p. 224.

¹⁸⁴ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVIII 45, no. 28, Sitzung des Selbstreinigungsausschusses mit dem Kirchenvorstand Eilbeck-Friedenskirche, 17 November 1947.

¹⁸⁵ As with e. g. Robert Stuewer.

¹⁸⁶ NEKA, 98.07 Nachlass Volkmar Hertrich, 38, letter from Hertrich to Schöffel 10 June 1953, in which he outlined his efforts on Hossenfelder’s behalf and expressed his hope that Hossenfelder would receive a position in Schleswig-Holstein. Should this not be the case, he hoped that it would indeed be possible to find a position for him in Hamburg.

against Friedrich Nieland, author of a rabidly anti-Semitic tract, *Wieviel Welt (Geld)-Kriege müssen die Völker noch verlieren?*¹⁸⁷

The situation, marked by chaos and confusion, was, of course, hardly conducive to critical reassessment or expression of criticism. For a whole number of reasons, the post-war world was “zu rekonstruktionsbestrebt, um große kritische Fragen auszuhalten und aufnehmen zu können. Sie drängte auf kurzfristig wirksame Linderungen akuter Not und ließ beiseite, was diesem Vorhaben hinderlich war.”¹⁸⁸ Responses were “momentsgebunden”.¹⁸⁹ Six years of war had left most churchmen and Germans tired and longing for security. In the course of ‘Operation Gomorrha’ Hamburg had been heavily destroyed – walking through the ruins of the city in July 1943 Hertrich and Witte believed that Hamburg would become a medium-sized town with 200 or 300 000 inhabitants and around 30 pastors after the war!¹⁹⁰ In 1945 only half of the living space available in 1939 was still inhabitable. Entire suburbs had been destroyed. The church had by no means been spared destruction. 50 of the total 65 Protestant churches had been hit in the bombings. 22 churches had been fully – over 80 % – destroyed, a further 6 heavily – up to 80 % – destroyed, 22 had suffered slight destruction. Of 35 parish centres 16 had been fully destroyed, 6 heavily destroyed, 8 slightly and only 5 had escaped damage fully. 44 pastorates had been destroyed; a third of all clergy had been forced to find alternative accommodation.¹⁹¹ In the concrete situation in which ecclesiastical leaders and churchmen found themselves, in the face of hunger and cold, uncertainty about the fate of relatives and loved ones, in the face of the ruins of their city and the battle for mere survival, both spiritual and material rebuilding seemed more important than self-castration and church-political

¹⁸⁷ See footnote 57.

¹⁸⁸ Rudolf von Thadden, Dietrich Bonhoeffer und der deutsche Nachkriegsprotestantismus, in: Armin Boyens / Martin Greschat / Rudolf von Thadden / Paolo Pombeni, *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B 8)*, Göttingen 1979, pp. 125–138, here p. 137.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 138.

¹⁹⁰ Hartmut Sierig, *Von Freiheit und Liebe. Ein Requiem für Volkmar Hertrich*, in: *Hamburger Kirchenkalender 1960*, pp. 45–56, here p. 50.

¹⁹¹ Simon Schöffel, *Kirchlicher Bericht über die Jahre 1948 bis 1951, Hamburg 1952, Appendices I–V*, pp. 62–66.

squabbling, which was how many saw self-purification. Most congregations agreed and supported their pastors, regardless of the positions adopted in the preceding period. Moreover, as churchmen stressed, they could not, with conviction, follow the path adopted by state authorities and dismiss their brothers without provision for themselves and their families. Should they be dismissed by the military government, with loss of pension entitlements, compromised pastors would be faced with literal ruin.

A critical reassessment of views and attitudes held which had, as suggested, led to the limitations of church 'resistance' in the 'Third Reich' and co-determined the limitations of the confrontation with the preceding period in the initial post-war period, came, as suggested, only later: comparatively peaceful times are more conducive to reflection than times of chaos, which to end to encourage conservative tendencies and continuity rather than reform and change.¹⁹²

12 Conclusion

The issue of denazification in the church is part of a wider problem of the extent to which Germany's middle classes faced up to the *Bewältigung der Vergangenheit* in relation to their own role in the 'Third Reich' and how much continuity there was between the élites that had supported Hitler's regime and those who were integrated into the Federal Republic. As the only group granted the privilege of reordering their own house without, or with only minimal, intervention on the part of the military government, the German churches offer a unique example of the will of the German population, and particularly of national conservative élites, to denazify Germany. On the part of the churches, a mixture of 'prophetic', political and pragmatic reasons prevented a thorough purge of personalities compromised by views held and positions adopted in the period of the 'Third Reich'.

It might, of course, be asked whether the rather lax denazification in the church was not, as in the state, the only option and, despite its moral limita-

¹⁹² Martin Greschat, "Rechristianisierung" und "Säkularisierung". Anmerkungen zu einem europäischen konfessionellen Interpretationsmodell, in: Jochen-Christoph Kaiser / Anselm Doering-Manteuffel (eds.), *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland* (Konfession und Gesellschaft 2), Stuttgart – Berlin – Cologne 1990, pp. 1–34, here p. 13.

tions, the option that paved the way for successful democracy with a broad basis of support in the Federal Republic. A more thorough purging of the churches at the hands of the military government might have made compromised pastors even more popular as martyrs and given them the opportunity to exercise the sort of anti-democratic influence so many pastors had in the Weimar Republic. The developments of the later period, the economic miracle and the identity forged with the Federal Republic as a result of anti-communism in the Cold War era, deprived them of the bases for support which might have been exploited to destabilise the Second Republic. On the other hand, the manner in which the church faced up to the Nazi legacy in its ranks was of course a question of historical justice and the credibility of the church, which were later questioned with such intensity.

The consequences of the failure to purge the church and the integration of churchmen compromised on account of the political and/or confessional standpoints they had adopted in the 'Third Reich', as well as the discontinuities that existed alongside the continuities established, would be, however, another chapter.

Auf der Schwelle zur Erfahrungsoffenheit

Zur Praktischen Theologie des Hamburger Pfarrers und
Tübinger Professors Walter Uhsadel (1900–1985)

*Christian Albrecht**

1 Zum theologiegeschichtlichen Kontext

In der Wissenschaftsgeschichte der Praktischen Theologie markieren die ersten beiden Jahrzehnte nach dem Ende des politischen Totalitarismus und des Kirchenkampfes die Phase einer vergleichsweise grundlegenden Um- und vielfach auch Neubestimmung ihrer selbst. Deren Notwendigkeit traf die Praktische Theologie vielleicht eher noch und wohl auch stärker als andere theologische Disziplinen. Denn einerseits verlangte eine sich wieder pluralisierende soziokulturelle, politische und kirchliche Lebenswelt dringend nach einer analog ausdifferenzierten, analytisch ansetzenden, konstruktiven Theorie christlich-kirchlicher Praxis. Andererseits sah die Praktische Theologie sich vor die Schwierigkeit gestellt, in der Neufassung ihres Selbstverständnisses wenigstens zwei große, ererbte Traditionsströme berücksichtigen zu müssen, die schwer verzichtbar, ebenso schwer vereinbar und einstweilen jedenfalls nicht gegeneinander ausspielbar schienen. Auf der einen Seite steht die Tradition jener (abbreviaturnhaft als „Dialektische Theologie“ bezeichneten) in sich vielfältigen und spannungsreichen theologischen Strömung, als deren Manifest Karl Barths Römerbrief-Kommentar im Jahre 1919 gelten muss und die durch alle internen Ausdifferenzierungen, vor allem in den Jahren 1920 bis 1925, doch darin ihre innere Einheit hat, dass sie sich gerade in ihrer autoritativen Selbstverpflichtung auf das

* Erstveröffentlichung in diesem Band. Manuskript abgeschlossen im Juni 2002.

sogenannte „Wort Gottes“ und unter teils bewusster Inkaufnahme der damit verbundenen wissenschaftlich-kulturellen Selbstthermetisierung eben *im Ganzen* als durchweg praktisch-kirchliche Theologie verstanden wissen wollte. Die praktisch-theologische Nachkriegsdiskussion verdankt diesem Traditionsstrom zumindest den Selbstanspruch nach ausweisbarer Einheit, nach kulturell-politischer Integrität und nach christlich-kirchlicher Authentizität der Praktischen Theologie. Auf der anderen Seite dagegen steht jene – in sich ebenso hochdifferenzierte – Strömung Praktischer Theologie im engeren Sinne, die im Rückgang auf Fachvertreter aus dem späten 19. Jahrhundert wie Otto Baumgarten, Paul Drews, Friedrich Niebergall und andere bis in die dreißiger Jahre hinein sich die realistische, antidogmatische und traditionskritische Zuwendung zum empirischen Kirchen- und Christentum zur Aufgabe machte und also eben gerade in der damit verbundenen Spezialisierung und Interdisziplinarität den Praxisbezug der Praktischen Theologie sicherzustellen beabsichtigte. Vor allem in diesem Traditionsstrom haben die Forderungen nach praxisadäquater sachlicher und methodischer Vielfalt, nach wissenschaftlicher Differenziertheit und nach gesellschaftskultureller Relevanz der Praktischen Theologie ihre Wurzeln.

Soll die hier einleitend vorgetragene Grobskizze des Problemhorizontes praktisch-theologischer Selbstverständigungs-Programmatik der ersten beiden Nachkriegsjahrzehnte Plausibilität beanspruchen können, so müssen sich exemplarische Belege namhaft machen lassen. Und in der Tat lässt sich hier zunächst auf die beiden herausragenden praktisch-theologischen Gesamtentwürfe jener Jahre verweisen: auf Alfred Dedo Müllers 1950 erschienenen Grundriss¹ und auf Otto Haendlers im Jahre 1957 erschienenen Grundriss,² die je auf ihre Weise die Aufgabe einer spezifischen Vermittlung zwischen den beiden oben genannten Traditionströmen in Angriff nehmen. Nun kann keines der Werke im vorliegenden Zusammenhang ausführlicher gewürdigt werden – hier soll aber doch der Hinweis auf das in aller Verschiedenheit doch im Ansatz verwandte programmatische Vermittlungsinteresse Erwähnung finden. So nimmt Alfred Dedo Müllers Entwurf der Praktischen Theologie seinen Ausgang bei dem christologisch bestimmten Urbild der Kirche, das einer theologischen, anthropologischen

¹ Alfred Dedo Müller, Grundriß der praktischen Theologie, Gütersloh 1950, ²1954.

² Otto Haendler, Grundriß der Praktischen Theologie (Sammlung Töpelmann, Reihe 1: Die Theologie im Abriß 6), Berlin 1957.

und kosmologischen Begründung unterzogen wird.³ Und Otto Haendler sieht die originäre Aufgabe der Praktischen Theologie darin, dem werdenden Amtsträger „das Wesen und die Lebensgesetze der Kirche verstehen“ zu helfen.⁴ Beide Autoren verstehen die hier jeweils ins Auge gefasste Vermittlungsleistung dabei in notierenswerter Begrifflichkeit als Vermittlung zwischen „Kirche“ und „Welt“, wie vor allem zwei wohl zufällig im Herbst 1954 kurz hintereinander in der *Theologischen Literaturzeitung* erschienene programmatische Aufsätze deutlich werden lassen. Zunächst fasst Alfred Dedo Müller das Programm einer „realistischen“⁵ Praktischen Theologie emphatisch folgendermaßen zusammen:

„Es geht um das ‚Dein Reich komme! Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden!‘ in der Kirche und durch die Kirche in der Welt. [...] Es muß eine [...] *radikal realistische* Theologie [...] [sein], weil in ihr Gott nur konkret als die alles Wirkliche [...] umgreifende Urwirklichkeit verstanden wird.“⁶

Und Otto Haendler erklärt es zwei Hefte später zum Auftrag der Praktischen Theologie, „daß sie das Anliegen der Kirche *und* das Anliegen der Welt gleichermaßen versteht und aus einheitlicher Haltung heraus mit innerer Notwendigkeit *beider Anwalt wird*.“⁷

Die Frage, ob die genannten Entwürfe Müllers und Haendlers den anvisierte Vermittlungsanspruch plausibel beschreiben und in ihrer Durchführung auch einlösen, kann und soll hier nicht weiter verfolgt werden. Es wird sich aber zeigen, dass – auch und gerade im Fehlen expliziter Bezugnahmen und Selbstkontextualisierungen – das praktisch-theologische Opus Walter Uhsadels nur auf dem Hintergrund eines solchen die Nachkriegsjahre klimatisch bestimmenden Vermittlungsinteresses verständlich wird; und zwar sowohl hinsichtlich seiner impliziten Programmatik als auch hin-

³ Müller, Grundriß, S. 32.

⁴ Haendler, Grundriß, S. 13.

⁵ Alfred Dedo Müller, Das System der Praktischen Theologie und die Bedürfnisse der kirchlichen Praxis, in: *Theologische Literaturzeitung* 79, 1954, Sp. 513–520, hier Sp. 515. Hervorhebung im Original.

⁶ Ebd., Sp. 515 f. Hervorhebung im Original.

⁷ Otto Haendler, Praktische Theologie als theologisches Problem, in: *Theologische Literaturzeitung* 79, 1954, Sp. 661–670, hier Sp. 666. Hervorhebung im Original.

sichtlich der sachlichen und hermeneutischen Grenzen seiner Durchführung, die freilich erst aus der historischen Distanz als solche erkennbar sein mögen. Im Folgenden werde ich nun so vorgehen, dass ich zunächst die Lebens- und Werksgeschichte Uhsadels vorstelle und dann in exemplarischer Zuspitzung die Aufmerksamkeit auf die homiletische Konzeption Uhsadels richte.⁸

⁸ Folgende Quellen liegen diesem Abschnitt passim zugrunde und werden bei Bedarf einzeln ausgewiesen: 1.) *Personalakten*: a) Archiv der Universität Tübingen, Personalakte Walter Uhsadel, Faszikel-Nr. 351/258; b) Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (NEKA), 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Walter Uhsadel; c) Archiv des Fachbereiches Evangelische Theologie der Universität Hamburg, Faszikel-Nr. 70.300 (Personalakte Walter Uhsadel); d) Staatsarchiv Hamburg (StA HH), 364-5 I Universität I, A 160.8 Heft 5. – 2.) *Geburtstagsgrüße, Nekrologe, Zeitungsberichte*: a) [Anonym], Einführung von Pastor Uhsadel in der St.-Gertrud-Kirche, in: Hamburger Nachrichten Nr. 508 vom 29.10.1928, Abendausgabe; b) Hartmut Jetter, Professor D. Dr. Walter Uhsadel 60 Jahre alt, in: Schwäbisches Tagblatt vom 24.6.1960; c) H. H. [d. i.: Helmut Harsch], Prof. Dr. Walter Uhsadel ist 65, in: Schwäbisches Tagblatt vom 28.6.1965; d) Hartmut Jetter, Theologe alter Schule. Professor Walter Uhsadel zum heutigen 80. Geburtstag, in: Schwäbisches Tagblatt vom 28.6.1980; e) Hartmut Jetter, Walter Uhsadel zum 80. Geburtstag, in: Theologische Literaturzeitung 105, 1980, Sp. 926–928; f) bre [d. i. vermutlich: Ulrike Brendlin], Pastor Walter Uhsadel gestorben. Er konfirmierte Helmut Schmidt, in: Hamburger Abendblatt vom 14.6.1985; g) Heinrich Kahl, [Nachruf], in: Quatember. Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche 49, 1985, Heft 4, S. 252 f.; h) Karl-Ernst Nipkow, Zur Erinnerung an Walter Uhsadel, in: Tübinger Universitätszeitung vom 15.10.1985, S. 11; i) Rainer Hering, Religionspädagogik zwischen Kirche und Staat. Vor 100 Jahren wurde Walter Uhsadel geboren, der Konfirmator Helmut Schmidts, in: Mitteilungen zum Archivwesen in der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche 23, Dezember 2000, S. 16–19. – 3.) *Biographische Sekundärliteratur*: a) Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender, 14. Ausg., Berlin u. a. 1983, S. 4349 f.; b) Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender, 15. Ausg., Berlin u. a. 1987, S. 5347; c) Rainer Hering, in: 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, bes. S. 443 f.; d) Rainer Hering, Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, Hamburg 1997; e) Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden (Studien zu Kirche und Israel 10), Berlin 1987, ²1993; f) Walter Thorun, Geschichte der Jugendhilfe in Hamburg. Eine Zeittafel seit dem 16. Jahrhundert, Hamburg 1988; g) Rainer Hering, Uhsadel, Walter Franz, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 841–854; h) Hartmut Jetter, Uhsadel, Walter, in: Mette, Norbert / Rickers, Folkert (Hg.), Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 2151. – 4.) *Bibliographien*: a) Helmut Harsch, Bibliographie Walter Uhsadel, in: Seelsor-

2 Zur Lebens- und Werksgeschichte

Walter Franz Uhsadel wurde am 28. Juni 1900 in Danzig geboren. Seine Schulzeit absolvierte er von 1906 bis 1909 in Danzig, von 1910 bis zum Abitur an der Oberrealschule St. Georg im Frühjahr 1918 in Hamburg. Nach dem anschließenden Militärdienst bis zum 31. März 1919 absolvierte er ein breit angelegtes Studium der Theologie, Psychologie, Pädagogik und Soziologie, und zwar von 1919 bis 1920 in Hamburg, von 1920 bis 1922 in Marburg und von 1922 bis 1924 in Berlin. Zu seinen theologischen Lehrern zählten Rudolf Otto und Rudolf Bultmann, zu den philosophischen Lehrern Paul Natorp und Nicolai Hartmann. Das Erste Theologische Examen absolvierte er am 29. September 1924 in Hamburg, und er blieb im Vikariat und in der ersten Hilfspredigerzeit nach dem Zweiten Theologischen Examen am 15. April 1926 (sowie der Ordination am 18. April 1926) in der kommunistisch geprägten Arbeitergemeinde Alt-Barmbek. Vom 1. Oktober 1927 an war er als Hilfsprediger beim Kirchlichen Jugendamt Hamburg tätig, ab dem 28. Oktober 1928 als Pastor an der Kirchengemeinde St. Gertrud in Hamburg-Uhlenhorst, wo er bis 1943 blieb.

Hier traten die spezifischen Interessen Uhsadels erstmals profilierter zutage, und zwar auf den Feldern der *Seelsorge*, der *Liturgik* und der *Religionspädagogik*: So trug seine Aufgeschlossenheit gegenüber der Tiefenpsychologie Carl Gustav Jungs Früchte, als er 1932 in Hamburg eine Arbeitsgemeinschaft von Theologen und Seelsorgern mitbegründete, nämlich die Norddeutsche Sektion des Stuttgarter Zusammenschlusses „Arzt und Seelsor-

ge als Lebenshilfe. Studien zu Fragen der Praktischen Theologie. In Zusammenarbeit mit Erich Bochinger u. a. hg. von Helmut Harsch (Beiträge zur Praktischen Theologie 4), Heidelberg 1965 (= Festschrift Walter Uhsadel zum 65. Geburtstag am 28. Juni 1965), S. 255–259 (die Bibliographie ist unvollständig); b) Ursula Peisker, Professor D. Walter Uhsadel. Personalbibliographie 1926–1970, Hausarbeit für die Prüfung für den gehobenen Dienst an wissenschaftlichen Bibliotheken der Fachhochschule Hamburg / Fachbereich Bibliothekswesen Ms. Hamburg 1970 (Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky). Diese Bibliographie, die ebenfalls nicht ganz vollständig ist, umfasst insgesamt 388 Titel. Dabei sind allerdings auch kleinere Beiträge Uhsadels in Gemeindeblättern, regionalen Tageszeitungen usw. und auch Leserbriefe mitgezählt. – Für freundliche gesprächsweise Auskünfte habe ich Herrn Prof. em. Dr. Werner Jetter, Tübingen, und Herrn Oberkirchenrat i. R. Dr. Hartmut Jetter, Stuttgart, zu danken; für bewährte archivalische Unterstützung Herrn Prof. Dr. Rainer Hering vom Staatsarchiv Hamburg, jetzt Landesarchiv Schleswig-Holstein.

ger“, über die er später in prägenden persönlichen Kontakt mit C. G. Jung kommen sollte.

1934 wurde Uhsadel in die Evangelische Michaelsbruderschaft aufgenommen. Für Uhsadels Verbindung zur Michaelsbruderschaft mag die Figur des durch seine evangelisatorische Jugendarbeit bekannt gewordenen und weit über seinen Tod 1914 hinaus populären Hamburger Pastors Clemens Schultz eine gewisse Rolle gespielt haben.⁹ In Schultz' Hamburger Gemeinde St. Pauli war 1909 der (bald unter der Leitung von Wilhelm Stählin stehende) „Bund Deutscher Jugendvereine“ gegründet worden, der als eine der Wurzeln der Berneuchener Bewegung gelten muss und in dem Uhsadel als zuverlässiger Mitarbeiter galt.¹⁰ Über einen längeren Zeitraum war Uhsadel Schriftleiter zweier im Berneuchener Umfeld erscheinender Zeitschriften: von 1929 bis 1933 redigierte er die *Evangelische Jugendführung* im 1.–5. Jahrgang, von 1935 bis 1942 die *Evangelischen Jahresbriefe* im 5.–11. Jahrgang. Von 1936 bis 1944 war Uhsadel darüber hinaus Konventsältester des Konventes Hamburg/Schleswig-Holstein der Evangelischen Michaelsbruderschaft.

1937 schließlich erwarb Uhsadel an der Universität Hamburg den philosophischen Doktorgrad, und zwar aufgrund einer im Pfarramt entstandenen Dissertation über *Die reformpädagogischen Schulversuche in ihrem Verhältnis zur Kirche*.¹¹ Sie wurde betreut und maßgeblich beeinflusst von Wilhelm Flitner, der seit 1929 das neu geschaffene zweite Ordinariat für Erziehungswissenschaft bekleidete. Mit der Dissertation ist bereits der Schwerpunkt des Interesses von Uhsadels späterer praktisch-theologischer Wirksamkeit markiert. In der Hauptsache bemüht er sich um den Nachweis, dass das reformpädagogische Interesse dem theologischen Interesse der „kirchlichen Erneuerungsbewegung“ nicht entgegenstehe, sondern diesem eingegliedert werden könne, weil es als Suche nach neuer Gemeinschaft verstanden werden müsse. Den motivischen Hintergrund dieses Engagements bildeten

⁹ Ihm gilt eine der frühesten Veröffentlichungen Uhsadels, nämlich der Aufsatz: Clemens Schultz und wir, in: *Christliche Welt* 41, 1927, Heft 14, Sp. 661–666.

¹⁰ Uhsadel hat sich zudem dem Bund Deutscher Jugendvereine als dessen Geschichtsschreiber verbunden: Walter Uhsadel: *Freier Gehorsam. Geschichte des Bundes Deutscher Jugendvereine (Jugend und Gemeinde. Studien zur Evangelischen Jugendkunde 9)*, Schwerin o. J. [1932].

¹¹ Unter dem Titel *Die Kirche im Erziehungswerk* 1939 im Johannes Stauda Verlag, Kassel, als Buch erschienen.

freilich nicht zuletzt manifeste kirchenpolitische Kämpfe, die nach der schrittweisen Stilllegung des schulischen Religionsunterrichtes¹² um die kirchlich verantwortete Form der christlichen Unterweisung ausbrachen und die sich eher als Kampf um Einflussbereiche denn als Auseinandersetzung um methodische Grundfragen der Religionspädagogik gestalteten. Uhsadels spätere Bemühungen um die interdisziplinäre Vernetzung der Religionspädagogik müssen immer auch als Reflex auf diesen zeitgenössischen Diskussionszusammenhang verstanden werden.

Nach der Bombardierung Hamburgs im Sommer 1943, bei der auch die Kirche und das Pfarramt St. Gertrud zerstört wurden, übernahm Uhsadel am 1. April 1944 ein Pfarramt in der Kirchengemeinde Alt-Cuxhaven (St. Petri), damals hamburgische Enklave, wo er bis 1950 blieb. Über Uhsadels Verhältnis zum nationalsozialistischen Regime lassen sich nur wenig verlässliche Aussagen machen.¹³ Sicher ist, dass er kein Mitglied der NSDAP gewesen ist. Für darüber hinausgehende Einschätzungen bleibt man auf unzuverlässige Indizien und Mitteilungen angewiesen, die freilich unsicher bleiben und nicht überbewertet werden dürfen. Hierzu zählt einerseits beispielsweise der Hinweis, dass Uhsadel sich 1933 zunächst weigerte, einen jüdischen Bankier zu taufen, doch bleiben die Motive, die Uhsadel zu dieser Weigerung bewogen, im Dunkeln.¹⁴ Zu den eher unzuverlässigen Indizien zählen andererseits Mitteilungen, Uhsadel sei ein- oder zweimal zu einer Geldstrafe verurteilt worden, weil er – vermutlich kirchliches – Informationsmaterial ohne staatliche Genehmigung verteilt habe. In einer anderen Angelegenheit habe er einmal von einem NSDAP-Funktionär die Vorla-

¹² Zu Details und insbesondere den komplexen Datierungsschwierigkeiten vgl. Karl-Heinrich Melzer: *Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Deutsche Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg?* (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B 17), Göttingen 1991, S. 211–218 und 302–308.

¹³ In den kirchlichen Archivalien finden sich keinerlei Hinweise, die auf eine Kooperation oder auf eine Konfrontation mit dem totalitären Staat hindeuten. Doch lässt sich niemals mit letzter Sicherheit ausschließen, dass aus diesen Akten belastendes Material nach dem Krieg entfernt wurde, wie dies für andere Akten der Hamburgischen Landeskirche belegbar ist.

¹⁴ Dazu Hering, *Spannungsfeld*, S. 235, Anm. 223 (dort die Hinweise auf die einschlägigen Archivakten) und Gerlach, *Zeugen*, S. 186 f. Unklar bleibt beispielsweise, warum Uhsadel diesen Fall zum Anlass nahm, mit dem Hamburger Landesbischof Simon Schöffel in eine grundsätzliche Auseinandersetzung zu treten mit dem Ziel, den Taufunterricht für Erwachsene zentral zu regeln.

derung vor ein Parteiforum – vermutlich die lokale Ortsgruppe – erhalten, der er jedoch nicht nachgekommen sei. Folgen dieser Ablehnung (über die er den Landesbischof Franz Tügel, Parteimitglied seit 1931, in Kenntnis setzte) sind jedoch nicht bekannt. Nach schriftlich niedergelegter Erinnerung seines Konfirmanden Helmut Schmidt hat Uhsadel sich im Konfirmandenunterricht 1933/34 politisch streng neutral verhalten.¹⁵ Hinzuweisen ist schließlich auch noch auf Uhsadels gesprächsweise geäußerten Selbstauskünfte aus den sechziger Jahren, er habe als Mitglied der Bekennenden Kirche unter Aufsicht der Gestapo und unter Schreibverbot gestanden.¹⁶ Ohne diese Darstellung anzweifeln zu wollen, wird man doch auf die unscharfe Bedeutung hinweisen müssen, die jene Umstände gerade in Erinnerungen aus den sechziger Jahren gewinnen konnten. Fest steht indessen, dass Uhsadel am 2. April 1947 von der britischen Militärregierung für politisch unbelastet erklärt wurde.¹⁷ Als Gesamtbild der Haltung Uhsadels im Nationalsozialismus legt sich vorbehaltlich zukünftiger Forschungsergebnisse gegenwärtig die zurückhaltende Einschätzung am nächsten, dass Uhsadel nach keiner Seite exponiert war und weder die Kooperation noch die Konfrontation mit dem Regime gesucht hat.

In das Jahr 1950 datiert Uhsadels Wechsel aus dem kirchlichen Dienst in das akademische Lehramt. Mit Wirkung vom 1. Dezember 1950 wurde er zum Studienleiter für Religionspädagogik am Pädagogischen Institut der Universität Hamburg ernannt. Von 1951 bis 1954 nahm er zusätzlich einen (nebenamtlichen) Lehrauftrag für Praktische Theologie / Katechetik an der Kirchlichen Hochschule Hamburg wahr, wobei die Berufung im Kuratorium wegen Uhsadels Engagement in der Tiefenpsychologie nicht unumstritten bleibt, indem deren Vereinbarkeit mit dem lutherischen Bekenntnis angezweifelt wurde.¹⁸ Von 1954 bis 1956 versah Uhsadel dann einen Lehr-

¹⁵ Helmut Schmidt, Politischer Rückblick auf eine unpolitische Jugend, in: *Kindheit und Jugend unter Hitler. Helmut Schmidt und andere, mit einer Einführung von Wolf Jobst Siedler*, Berlin ²1994 (¹1992), S. 188–254, hier S. 205 f.

¹⁶ Siehe zum Beispiel H. H. [d. i.: Helmut Harsch], Prof. Dr. Walter Uhsadel ist 65.

¹⁷ Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Walter Uhsadel, Faszikel-Nr. 351/258, Nr. 26, Abschrift einer Bescheinigung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 31.7.1950.

¹⁸ Hering, Spannungsfeld, S. 206, dort in Anm. 127 auch detaillierte Angaben zu den Quellen.

auftrag für Katechetik an der neu gegründeten Theologischen Fakultät der Universität Hamburg.

In die zweite Hälfte jener Zeit, in den Sommer 1954, fällt das Erscheinen von Uhsadels *Evangelischer Erziehungs- und Unterrichtslehre*.¹⁹ Dieser Band erschien 1961 in zweiter, veränderter und erweiterter Auflage und firmiert als Band 2 von Uhsadels dreibändiger *Praktischer Theologie*.²⁰ Uhsadels Zusammenfassung der drei Bände zu einem Gesamtwerk *Praktische Theologie* ist freilich etwas irreführend. Denn zum einen werden zwar drei große Subdisziplinen der klassischen Praktischen Theologie, nämlich Homiletik, Poimenik und Katechetik, ausführlich behandelt, doch fallen andere klassische Subdisziplinen wie etwa die Liturgik oder auch die Diakonik und Kybernetik zur Gänze aus. Zum anderen aber, und das wiegt schwerer, fehlt den drei Bänden die Voranstellung eines integralen programmatischen Teiles, wie man ihn etwa in Gestalt der praktisch-theologischen Prinzipienlehre erwarten würde, wo also die zusammenstimmenden Grundsätze der Behandlung der drei Subdisziplinen explizit entfaltet wären, so dass die drei Bände nicht nur in summarischer Hinsicht, sondern vor allem in inhaltlich begründeter Hinsicht als Gesamtwerk erkennbar wären. Diese Grundsätze liegen den drei Bänden zwar implizit zugrunde, sie müssen aber nachgängig erschlossen werden.

Das religionspädagogische Werk selbst nun verdankt sich dem grundlegenden Motiv, der religiösen Erziehung keine Sonderexistenz zuzugestehen, sondern ihr zur wissenschaftlich diskursfähigen Professionalität zu verhelfen. Dazu ist zunächst „die Katechetik mit der Allgemeinpädagogik und Didaktik aufs engste zu verbinden“²¹ und die Reformpädagogik für die Religionspädagogik fruchtbar zu machen, um so „den evangelischen Religionsunterricht aus seiner Absonderung zu befreien und in das Leben der Schule zu stellen“.²² Die Hauptteile des Bandes²³ verfolgen darum zunächst das analytische Ziel, die empirische Wirklichkeit der Kirche, der

¹⁹ Walter Uhsadel, *Evangelische Erziehungs- und Unterrichtslehre*, Heidelberg 1954.

²⁰ Walter Uhsadel, *Praktische Theologie*, Bd. 1: Die gottesdienstliche Predigt. *Evangelische Predigtlehre*, Heidelberg 1963; Bd. 2: *Evangelische Erziehungs- und Unterrichtslehre*, 2. Aufl., Heidelberg 1961; Bd. 3: *Evangelische Seelsorge*, Heidelberg 1966.

²¹ Uhsadel, *Erziehungs- und Unterrichtslehre*, 2. Aufl., S. 8.

²² Ebd.

²³ Ebd., S. 15–117.

Schule und des Religionsunterrichtes zu beschreiben, um den Religionsunterricht als Vermittlungsfeld zwischen christlich-kirchlicher Botschaft und empirischer Lebenswirklichkeit zu erweisen. Dabei ist auffällig, dass Uhsadel zwar auf *pädagogische* Traditionen, namentlich auf zu Unrecht vergessene Figuren wie etwa Otto Eberhard oder Heinrich Roth, Bezug nimmt, dagegen auf eine Selbstkontextualisierung in historischen oder zeitgenössischen *theologischen* Traditionen weitgehend verzichtet. Dies ist umso erstaunlicher, als der materialen Beschreibung Seite für Seite abzuspüren ist, dass sie ihre systematisch-theologische Selbstlegitimation aus dem Korrelationsmodell Paul Tillichs bezieht, der jedoch nirgends explizit erwähnt wird. Erst Uhsadels Schüler Helmut Frik hat diese systematische Kontextualisierung der Uhsadel'schen Religionspädagogik später nachgeliefert.²⁴

Bleibt die materiale Analyse der schulischen und kirchlichen Wirklichkeit hinsichtlich ihrer Resultate im Einzelnen naturgemäß zeitgebunden, so besticht doch das hinter ihr stehende methodologische Programm. Denn Uhsadel folgt einem konzeptionellen Ansatz, der künftigen Religionslehrern analytische Kompetenz als Grundlage selbstständiger und individuell verantwortungsvoller pädagogischer Tätigkeit empfiehlt:

„Wir können es nicht mehr als die Aufgabe der Religionspädagogik ansehen, Hochziele aufzustellen und Methoden zu empfehlen, mit deren Hilfe man ihnen zustreben sollte. Die Religionspädagogik hat vielmehr die vorgefundene Erziehungswirklichkeit kritisch zu interpretieren und zu fragen, was angesichts des Befundes geschehen sollte und könnte. Ihre Aufgabe ist damit bescheidener, aber konkreter umschrieben.“²⁵

Der fortschrittliche Charakter dieser Programmatik erschließt sich insbesondere durch den Blick auf andere im selben Zeitraum entstandene katechetische Gesamtentwürfe, die zwar zunächst einer ähnlich gelagerten Vermittlungsintention zwischen kirchlicher Verkündigung und schulischem

²⁴ Helmut Frik, *Existenziale Interpretation und christliche Unterweisung*, Theol. Diss. Ms. Tübingen 1965, hier bes. S. 1–13. Als Buch erschienen unter dem Titel: *Religionsunterricht im Dialog mit Theologie und Psychologie. Das Verständnis biblischer Texte und die Stufen des kindlichen Verstehens*, Stuttgart 1968, hier bes. S. 19–31.

²⁵ Uhsadel, *Erziehungs- und Unterrichtslehre*, 2. Aufl., S. 8.

Unterricht folgen, diese aber durch positionelle Argumentationen und die unbefangene Empfehlung von Techniken und Rezepten doch konterkarieren.²⁶

Zwei Jahre nach dem Erscheinen der *Evangelischen Unterrichtslehre*, am 14. November 1956, wurde Uhsadel auf den Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen berufen,²⁷ wo er bis zu seiner Emeritierung im Sommer 1965 lehrte, und zwar zunächst neben Karl Fezer, ab dem Wintersemester 1961/62 neben Werner Jetter. In Tübingen hielt Uhsadel überwiegend katechetische Vorlesungen und Seminare, ab dem Sommersemester 1961 alternierend mit Werner Jetter auch homiletische Lehrveranstaltungen. Das Direktorat der Evangelischen Predigeranstalt hatte er mit Unterbrechungen vom Sommersemester 1959 bis zum Wintersemester 1963/64 inne. Ab 1959 bekleidete er das Amt des Frühpredigers an der Stiftskirche. Schwer zu beurteilen ist Uhsadels Verhältnis zu den Fakultätsmitgliedern seiner Zeit. Es scheint, dass er in guter Verbindung zu den Fachkollegen Karl Fezer beziehungsweise später Werner Jetter stand und auch die kollegiale Verbindung zu dem Emeritus Hermann Faber pflegte. Auch mit dem Alttestamentler Otto Michel und mit dem Systematischen Theologen Adolf Köberle war Uhsadel kollegial-freundschaftlich verbunden. Dagegen führte Uhsadels sachliche Distanz zu ihm fremden theologischen Positionen, etwa zur neu aufkommenden hermeneutischen Fragestellung, zum Entmythologisierungstheorem oder zu einem Antipsychologismus Barth'scher Provenienz, offensichtlich auch zu persönlichen Distanzen etwa im Verhältnis zu Gerhard Ebeling, Ernst Käsemann und Hermann Diem. Über die Hintergründe dieser Spannungen, die wohl nicht nur in sachlichen Differenzen lagen, kann höchstens spekuliert werden – man darf aber vermuten, dass die Uhsadel hier gelegentlich wohl auch entgegenschlagende eher emphatische Art der Erforschung theologischen Neulandes einen ihm in späteren Jahren offensichtlich zunehmend zu eigen werdenden Hang zur Zugeknöpftheit und

²⁶ Vgl. etwa Helmut Angermeyer, *Die evangelische Unterweisung an höheren Schulen. Grundlegung und Methode*, München 1957; Hermann Diem / Werner Loch, *Erziehung durch Verkündigung*, Heidelberg 1959.

²⁷ Den äußeren Anlass für Uhsadels Berufung nach Tübingen bildete die Emeritierung Hermann Fabers, wobei Uhsadel allerdings nicht als sein direkter Nachfolger gelten kann. Vielmehr rückte Karl Fezer, der bis 1956 ein persönliches Ordinariat bekleidet hatte, als Nachfolger Fabers auf den ersten praktisch-theologischen Lehrstuhl, anstelle des persönlichen Ordinariates Fezers wurde dagegen ein neuer Lehrstuhl eingerichtet und mit Uhsadel besetzt.

Einzelgängerei eher noch verstärkte. Umso erleichterter scheint das Fakultätskollegium dagegen gewesen zu sein, dass anlässlich des Todes Karl Fezers im Januar 1960 mit der Person Uhsadels ein relativ außenstehendes Mitglied die Zuständigkeit für die Trauerfeierlichkeiten übernahm und nobel absolvierte.²⁸

Am 18. Juli 1958 verlieh die Theologische Fakultät der Universität Hamburg Walter Uhsadel die Würde eines Ehrendoktors der Theologie, und zwar in Anerkennung seiner Verdienste um die Tiefenpsychologie, deren Bedeutung für die Seelsorge er erkannt habe. Im Jahr 1963, in der zweiten Hälfte der Wirksamkeit Uhsadels in Tübingen, erschien die Predigtlehre, die indes im folgenden Abschnitt etwas ausführlicher dargestellt werden soll. Hervorzuheben ist hier noch der Umstand, dass Uhsadel 1964 auch hervortrat als Herausgeber des ersten, die religiösen Schriften enthaltenden Bandes der Werkausgabe Friedrich Naumanns.²⁹ Die ausführliche Einleitung Uhsadels gibt nicht zuletzt Aufschluss über die von ihm intendierte kulturelle Anschlussfähigkeit seines theologischen Ansatzes.

1966 schließlich erschien die *Evangelische Seelsorge*.³⁰ Charakteristisch für Uhsadels Seelsorgeverständnis ist hier, dass die Seelsorge als „mitmenschliche Lebenshilfe und Dienst an der menschlichen Gesellschaft im Raum der Kirche“³¹ verstanden ist und konsequent aus dem Amtsbegriff entfaltet wird.³² Dahinter steht eine zweifache Intention. Erstens kann die Seelsorge so funktional verstanden werden: Der christliche Charakter der Seelsorge genannten Lebenshilfe ergibt sich allein aus ihrer Form, nämlich, dass sie von einer mit dem kirchlichen Amt betrauten Person geleistet wird. Der christliche Charakter leitet sich dagegen nicht aus spezifischen Inhalten her. So vollzieht das Seelsorgegespräch sich zwischen den Polen der amtlichen

²⁸ Vgl. Walter Uhsadel, Predigt zum 2. Sonntag nach dem Erscheinungsfest, gehalten in der Stiftskirche zu Tübingen am 17. Januar 1960 über Hebräer 12, 18–25a. Professor D. Karl Fezer zum Gedächtnis, in: Stimme der Kirche. Tübinger Beilage zum Evangelischen Gemeindeblatt für Württemberg Nr. 5 vom 31. Januar 1960; ders., „Und wer ist hiezu tüchtig?“ Karl Fezer zum Gedächtnis, in: Schwäbisches Tagblatt vom 23.1.1960.

²⁹ Friedrich Naumann, Werke, Bd. 1: Religiöse Schriften, hg. von Walter Uhsadel, Köln 1964.

³⁰ Uhsadel, *Evangelische Seelsorge*.

³¹ Ebd., S. 209; vgl. auch S. 47–55.

³² Ebd., S. 11–46. Vgl. auch ders., Das seelsorgerliche Amt in der Gegenwart, in: Deutsches Pfarrerblatt 63, 1963, Heft 24, S. 593–597.

Legitimation des psychologisch und soziologisch kompetenten Seelsorgers und der Lebenswirklichkeit des Ratsuchenden, und zwar seiner Form nach als Aufweis der vielfältigen Korrelationen,³³ die „dem Menschen unserer Zeit einen neuen Zugang zum Glauben und zum Leben mit der Kirche erschließen“.³⁴

Dies führt auf die zweite Grundintention des aus dem Amtsbegriff entfalteten Seelsorgeverständnisses: Die Seelsorge bleibt in das kirchliche Leben eingliedert und auf es bezogen. Die in der Seelsorge gegebene Lebenshilfe verfolgt auch ein gemeindeaufbauendes Ziel, nämlich: den Einzelnen zur Teilnahme an den „gemeindlichen Lebensformen“³⁵ zu bewegen. Seelsorge auch als Erziehung zur Teilnahme an den „Lebensordnungen“ zu verstehen, etwa durch eine am Kirchenjahr orientierte Lebensführung, ja: die Kirche als „Erziehungsgemeinschaft“³⁶ zu begreifen bleibt dem Religionspädagogen Uhsadel ein auch in der Seelsorge zu realisierendes Anliegen.

Insgesamt gesehen ist auffällig, dass in dieser letzten größeren Publikation Uhsadels das der Theologie Tillichs entlehnte Korrelativitätsprinzip in zweifacher, ambivalenter Hinsicht eingesetzt wird. Einerseits legitimiert es die Beschreibung der psychologischen und soziologischen Struktur der Seelsorge und steht somit im Dienste einer Professionalisierungsstrategie der Seelsorge. Andererseits aber finden sich Tendenzen, in denen dieses Prinzip zur Legitimierung eines nachgerade doppelten Wirklichkeitsverständnisses herangezogen wird, das heißt zur qualitativ wertenden Unterscheidung zwischen einer profanen, säkularen Lebenswirklichkeit und einer christlich-kirchlichen Sonderwirklichkeit.³⁷

Nach seiner Emeritierung im Sommersemester 1965 verlegte Uhsadel seinen Wohnsitz wieder nach Hamburg. In den folgenden Jahren übernahm er Lehrstuhlvertretungen in Wien, Heidelberg und Hamburg. Die

³³ Uhsadel, *Evangelische Seelsorge*, S. 205. Der Begriff wird hier nun mit dem expliziten Verweis auf Paul Tillich eingeführt.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd., S. 98.

³⁶ Ebd., S. 142–154.

³⁷ Vgl. etwa ebd., S. 25–34 und 98–105. Eine ähnliche Tendenz findet sich in der drei Jahre vor Uhsadels Seelsorgelehre erschienenen, ebenfalls explizit an Tillich anknüpfenden Seelsorgelehre von Werner Jentsch, *Handbuch der Jugendseelsorge. Geschichte, Theologie, Praxis*, Bd. 2: *Theologie der Jugendseelsorge*, Gütersloh 1963.

letzten 15 Lebensjahre verbrachte er in zunehmender Zurückgezogenheit und wohl auch Irritation über die gesellschaftlichen und kirchlichen Entwicklungen. Am 9. Juni 1985, wenige Tage vor der Vollendung seines 85. Lebensjahres, starb Uhsadel in Hamburg. Am 20. Juni 1985 wurde eine Trauerfeier in der Hamburger Kirche St. Gertrud gehalten, die über viele Jahre seine Wirkungsstätte gewesen war. Uhsadel liegt auf dem Friedhof in Hamburg-Ohlsdorf begraben.

3 Zur homiletischen Konzeption

In Walter Uhsadels Gesamtwerk bilden die Publikationen zur Pädagogik und Religionspädagogik mit Abstand die Mehrzahl, gefolgt von einigen Veröffentlichungen zur Poimenik. Die Homiletik bildet indes das einsame Schlusslicht: Außerhalb der 1963 erschienenen Predigtlehre³⁸ finden sich lediglich zwei äußerst knappe theoretische Beiträge zur Homiletik aus den Jahren 1932 und 1951.³⁹ Gleichwohl soll die Predigtlehre hier eine etwas ausführlichere Betrachtung erfahren, weil sich die Motive, der Zeitbezug und die Grenzen der Uhsadel'schen praktisch-theologischen Programmatik hier exemplarisch profilieren lassen.

Festzuhalten ist zunächst, dass die Predigtlehre sich ihrer formalen Intention nach nicht als Anleitung zum Predigen versteht, sondern dass sie die Kompetenz zur Wahrnehmung und Reflexion der die Predigtpraxis bestimmenden Probleme zu vermitteln beabsichtigt.⁴⁰ Ist damit der formale Status der Homiletik umrissen, so bietet die Einleitung zum einen die die Durchführung bestimmende Definition der Predigt – „Die Predigt ist Zwiesprache der gottesdienstlichen Gemeinde über menschliches Leben in der Welt“⁴¹ – und gibt zum anderen Auskunft über das Ziel des Unternehmens: „Die Aufgabe, vor der wir stehen, ist eindeutig: die seelsorgerliche Erneue-

³⁸ Uhsadel, Die gottesdienstliche Predigt.

³⁹ Walter Uhsadel, Die Ansprache im Jugendgottesdienst. Mit einem praktischen Beispiel, in: Evangelische Jugendführung 4, 1932, Heft 3, S. 73–77; ders.: Predigt im Feldweblton? In: Evangelische Jahresbriefe 15, 1950/51, S. 183 f.

⁴⁰ Uhsadel, Die gottesdienstliche Predigt, S. 7.

⁴¹ Ebd., S. 15.

rung der gottesdienstlichen Predigt.⁴² Es kann hier nicht entschieden werden, ob Uhsadel dabei bewusst auf den von Emanuel Hirsch prominent gebrauchten Begriff der „Zwiesprache“ anspielt.⁴³ Deutlich ist jedoch, dass das Programm der seelsorgerlichen Erneuerung der Predigt durch die Konzentration auf die Lebenswelt des Menschen als ein Programm der entschlossenen Entdogmatisierung der Predigt und Enthypostasierung des Predigers verstanden werden muss: An die Stelle autoritativ sich ausweisender Verkündigung tritt das Ideal gelingender Kommunikation; der dogmatische Gehalt der Predigt wird auf seine seelsorgerliche Funktion hin befragt, und ihre thematischen Anknüpfungspunkte findet die Predigt nicht im Jenseits, sondern in der menschlichen Lebenswelt.

Der Durchführung dieses Programms sind vier – allerdings unterschiedlich gewichtige – Hauptteile des Bandes gewidmet. Wie später in der Seelsorgelehre setzt Uhsadel bei dem Amt des Predigers ein. Dieser „Systematische Homiletik“ genannte erste große Abschnitt⁴⁴ ist in sich zweigeteilt: Zunächst wird das Wesen der Predigt auf dem Hintergrund ihrer gottesdienstlichen Verankerung entfaltet („Prinzipielle Homiletik“), von dort aus wird dann nach dem angemessenen Inhalt der Predigt gefragt („Materiale Homiletik“). Aus dieser stark traditionalistisch ansetzenden Absicherung der Predigt qua Amt und Liturgie, also im „Fanum“,⁴⁵ gewinnt diese dann ihre eigentümliche Freiheit, ins Profane vorzudringen,⁴⁶ wie der Schlüsselatz des Gesamtentwurfes ausführt: „Die Predigt ist also insofern nicht Kultrade, als sie in die Mitte des von ehrwürdiger Überlieferung geprägten Gottesdienstes das ganz menschlich-weltliche Wort stellt und eben damit bekundet, dass diese Überlieferung mit dem heutigen Leben zu tun hat.“⁴⁷

⁴² Ebd., S. 13.

⁴³ Auf die große Bedeutung dieses Begriffes nicht erst in der Predigerfibel, sondern schon für den frühen und mittleren Hirsch hat hingewiesen Hans Martin Müller, Emanuel Hirschs Bedeutung für die Predigt, in: Christian Albrecht / Martin Weeber (Hg.), *Klassiker der protestantischen Predigtlehre* (UTB 2292), Tübingen 2002, S. 202–224.

⁴⁴ Uhsadel, *Die gottesdienstliche Predigt*, S. 16–80.

⁴⁵ Ebd., S. 40 u. ö.

⁴⁶ „Die Predigt [...] hat im Gottesdienst die rechte Freiheit, weit hinaus ins Profanum menschlicher Existenz zu greifen, weil es nicht mehr ihre Aufgabe ist, das Wesen des Gottesdienstes als solches zu repräsentieren, sondern die Sendung aus dem Fanum ins Profanum zu realisieren“ (ebd., S. 40).

⁴⁷ Ebd., S. 81.

Der zweite Hauptteil,⁴⁸ als „Praktische Homiletik“ bezeichnet und seinerseits in zwei Unterabschnitte geteilt (1. Die sonn- und festtägliche Predigt, 2. Die Kasualpredigt), befasst sich aus verschiedenen Perspektiven stets wiederkehrend mit dem Verhältnis zwischen Text und Thema in der Predigt. Ohne dass die theologischen Antipoden näher benannt würden, argumentiert Uhsadel gegen einen verengenden Zentrismus des Textes: „Die Predigt ist [...] nicht Textinterpretation. Sie stellt vielmehr den Versuch dar, die Gemeinde durch die Hilfe schriftlich festgehaltener Kunde in lebendiger Gemeinschaft mit Jesus Christus selbst zu halten.“⁴⁹ Die religiöse Valenz der kanonischen Texte – auch und gerade in der Predigt – besteht darin, dass sie gegenwärtige lebensweltliche Situationen deuten: „Nicht der Text als solcher, sondern nur der Text im Kontext des menschlichen Seins ist Gottes Wort.“⁵⁰ Daraus werden praktische Konsequenzen für die Predigtvorbereitung selbst gezogen, die – mit gelegentlich unbefangenen konkretionalistischer Tendenz⁵¹ – dem Grundsatz folgen, dass in der Predigtvorbereitung dem Prediger „sich ein Thema dadurch ergeben [muss], daß die im Text bekundete Lebenswirklichkeit dem Leben der heutigen Gemeinde begegnet“.⁵² Hier findet dann auch Uhsadels Plädoyer für die Einbeziehung psychologischer und soziologischer Fragestellungen in die Predigtvorbereitung ihren Ort.

Gegenüber den beiden ersten Hauptteilen fallen die abschließenden Teile etwas ab. Ein dritter Hauptteil, „Historische Homiletik“ betitelt,⁵³ handelt in rasanter Fahrt die Geschichte der Predigt und der Predigtlehre ab. Hier zeigt sich die nicht besonders starke Ausprägtheit des historischen Bewusstseins Uhsadels: Der Zusammenhang mit den voranstehenden systematischen Entfaltungen wird nicht recht deutlich, die Gewichtungen namentlich im historischen Abriss der Homiletik sind schwer nachvollziehbar. So werden zwar von elf Seiten neun Andreas Hyperius gewidmet,⁵⁴ da-

⁴⁸ Ebd., S. 81–171.

⁴⁹ Ebd., S. 173.

⁵⁰ Ebd., S. 67.

⁵¹ Vgl. zum Beispiel ebd., S. 99–116.

⁵² Ebd., S. 89.

⁵³ Ebd., S. 172–191.

⁵⁴ Ebd., S. 182–190.

für werden die Entwicklungen in dem Zeitraum zwischen 1848 und 1959 mit keiner Silbe erwähnt. Der vierte Hauptteil⁵⁵ endlich bietet von Uhsadel selbst stammende Predigtbeispiele. Er bleibt allerdings der Vielzahl der gebotenen Beispiele halber und des Verzichts auf Kontextualisierungen und Analysen zur Erhellung der systematischen Ausführungen wenig aussagekräftig. Der Wert dieses Abschnittes liegt, aus heutiger Perspektive, eher darin, dass er eine unkompliziert zugängliche Sammlung Uhsadel'scher Predigten bietet.

Damit bin ich am Ende des Überblickes über Uhsadels Konzeption der Homiletik angelangt. Ist man nun abschließend um eine Art vorsichtiger Gesamteinschätzung bemüht, so scheint mir zweierlei festzuhalten zu sein. Zum einen: Die Uhsadel'sche Homiletik ist das Dokument eines theologiegeschichtlich einschlägigen Interesses daran, die Homiletik wieder als eigenständige, hinsichtlich ihrer Funktion und Grenzen klar umreißbare praktisch-theologische Subdisziplin zu etablieren und damit die Konsequenz aus der Einsicht zu ziehen, dass die zeitgenössisch übliche Ineinssetzung der Aufgabe der Theologie als ganzer mit der Aufgabe der Predigt⁵⁶ beziehungsweise die Erklärung sämtlicher theologischer Disziplinen zur Predigtvorbereitung,⁵⁷ die zumindest in Teilen der sogenannten Dialektischen Theologie verbreitet war, jedenfalls die Gefahr einerseits einer problematischen Hypostasierung und Instrumentalisierung der Predigt, andererseits einer tendenziell vergleichgültigenden Entwissenschaftlichung theologischer Disziplinen wie etwa der Homiletik in sich barg. Dieser Gefahr wird nun durch die funktionale präziserte Bestimmung der Predigt und die ebenfalls funktionale Zuordnung der Homiletik zur Predigt entgegengesteuert.

Zum anderen wird im Verlauf der Lektüre aber der Leseindruck zunehmend schwerer abweisbar, dass dem von Uhsadel hier entfalteteten und ja nicht gänzlich zeituntypischen Programm doch das notwendige Maß an Selbstkontextualisierung fehlt: Die Entfaltung der homiletischen Konzeption lässt Bezugnahmen auf die zeitgenössische praktisch-theologische beziehungsweise homiletische Debattenlage gelegentlich allzu sehr im Dunkeln. Dies gilt zunächst hinsichtlich der Abgrenzungen, die Uhsadel vornimmt.

⁵⁵ Ebd., S. 192–271.

⁵⁶ Karl Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie*. Gesammelte Vorträge, München 1924, S. 10.

⁵⁷ Karl Barth, *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zürich ³1986 (¹1966), S. 7.

Zwar bestimmt die Auseinandersetzung mit der Predigtlehre aus dem Umfeld der sogenannten Dialektischen Theologie das Uhsadel'sche Werk nahezu Seite für Seite, doch findet kaum eine ausdrückliche Diskussion dieser Entwürfe statt. Stattdessen werden prägende Werke aus der Früh- und Blütezeit der dialektisch-theologischen Predigttheorie nicht einmal erwähnt: Dass Karl Fezer⁵⁸ nicht genannt wird, mag man sich mit Tübinger Lokal-Konstellationen erklären; warum indes etwa Helmuth Schreiner und Günther Dehn überhaupt nicht und etwa Albert Schädelin, Hans Urner oder auch Karl Barth nur am Rande gestreift werden, bleibt rätselhaft. Dabei ist Uhsadel jene Auseinandersetzung nicht etwa gleichgültig: vielmehr ist ihm ein kräftiger Hang zum Polemisieren zueigen, der sich jedoch in allgemeinen Ausfällen wie etwa gegen den „Exegetismus“⁵⁹ erschöpft, Häme über Ungenannte ausgießt⁶⁰ oder auch hinsichtlich der Person des Angegriffenen schwer nachvollziehbar bleibt.⁶¹

Doch auch hinsichtlich der positiven Anknüpfungen fehlt dem Werk jene Selbstkontextualisierung. Dies gilt insonderheit für die schon eingangs erwähnte sachliche Nähe zu Otto Haendler und Alfred Dedo Müller. So wird etwa die entschlossene und wirkungsreiche Öffnung der Homiletik für die Tiefenpsychologie durch Otto Haendler 1941⁶² nur beiläufig erwähnt.⁶³ (In diesem Zusammenhang sachlich naheliegende Fragen wie etwa die nach der Problematik einer in theologischer Perspektive vorgenommenen Rezeption der Tiefenpsychologie oder nach dem spannungsreichen Verhältnis zwischen klassischer Religionspsychologie und der Tiefenpsychologie Jungs, wie sie etwa von Gottfried Holtz 1954 angeschnitten

⁵⁸ Karl Fezer, *Das Wort Gottes und die Predigt. Eine Weiterführung der prinzipiellen Homiletik auf Grund der Ergebnisse der neuen religionspsychologischen und systematischen Forschung*, Stuttgart 1925 (Handreichung für das geistliche Amt 2).

⁵⁹ Uhsadel, *Die gottesdienstliche Predigt*, S. 103.

⁶⁰ Vgl. die ätzende Kritik eines Gottesdienstablaufes ebd., S. 70 f. Gemeint ist wohl Hermann Diem.

⁶¹ Vgl. die Polemik gegen den Begriff des „modernen Menschen“ ohne die Nennung Friedrich Niebergalls ebd., S. 7.

⁶² Otto Haendler, *Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen*, Berlin 1941, ³1960.

⁶³ Uhsadel, *Die gottesdienstliche Predigt*, S. 279, Anm. 18.

wurden,⁶⁴ nimmt Uhsadel nicht auf.) Ähnliches gilt für die bereits bei Alfred Dedo Müller sich findende Verknüpfung von Homiletik und Liturgik. Beiden, Haendler und Müller, ist schließlich jene Verbindung von Gedanken Wilhelm Stählins und Paul Tillichs zueigen, die auch Uhsadels Homiletik prägend bestimmt, ohne dass diese Parallele freilich von ihm gezogen werden würde.

Eines freilich sollte man bei all dem nicht unterschätzen: dass Uhsadels Homiletik, auch wenn ihr jene Diskursbegabung vielleicht fehlt, doch ihre Bedeutung darin hat, ein Dokument des Überganges zu sein. Ein Dokument des Überganges nämlich zwischen den verbreiteten esoterischen Tendenzen der Homiletik in den zwanziger bis fünfziger Jahren – und der in den sechziger Jahren sich abzeichnenden systematischen Öffnung der Homiletik zu erfahrungswissenschaftlichen Fragestellungen, die etwa in den frühen Vorstößen von Hans-Otto Wölber⁶⁵ 1958, Wolfgang Trillhaas⁶⁶ 1963 und Dietrich Rössler⁶⁷ 1966 dokumentiert ist.

⁶⁴ Gottfried Holtz, Rezension von Georg Anschütz, *Psychologie* (1953), in: *Theologische Literaturzeitung* 79, 1954, Sp. 634–636, hier Sp. 636.

⁶⁵ Hans-Otto Wölber, *Die Predigt als Kommunikation*, in: *Kerygma und Dogma* 4, 1958, S. 112–128.

⁶⁶ Wolfgang Trillhaas, *Die wirkliche Predigt*, in: Hayo Gerdes (Hg.), *Wahrheit und Glaube. Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag*, Itzehoe 1963, S. 193–205.

⁶⁷ Dietrich Rössler, *Das Problem der Homiletik*, in: *Theologia Practica* 1, 1966, S. 14–28.

Abbildung



Abbildung 14: Walter Uhsadel (1900–1985), Pastor und Professor für Praktische Theologie

Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert

*Rainer Hering**

Im Mittelpunkt dieser Ausführungen stehen nicht exponierte, wissenschaftlich anerkannte Vertreter der Theologie. Vielmehr sollen aus der Sicht des Historikers gerade nicht anerkannte und weitgehend unbekannte Theologen – Außenseiter dieser Disziplin also – vorgestellt werden.¹

Unter „theologischen Außenseitern“ werden hier Personen verstanden, die mit ihrer theologischen Position in Konflikt mit der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate gerieten, das heißt deren theologische Auffassungen von der kirchlich leitenden Elite nachdrücklich missbilligt wurden und die in diesem Zusammenhang aus dem aktiven kirchlichen Dienst ausschieden. Ausgehend von dieser knappen Definition ist festzustellen, dass es mehrere theologische Außenseiter in diesem Jahrhundert gegeben hat, die ihr Anliegen publik gemacht haben. Erinnert sei nur an Pastoren wie Franz Hennecke, Wilhelm Heydorn sowie – aus den letzten Jahren – Paul Schulz oder Wolfram Kopfermann. Zu prüfen wäre, ob es einen Zusammenhang zwischen der relativ großen Zahl von „Dissi-

* Aus: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (im Folgenden: ZHG) 77, 1991, S. 101–122.

¹ Dieser Beitrag beruht auf einem Vortrag, der am 20. Dezember 1989 im Rahmen der Ringvorlesung „Zur Geschichte der Wissenschaften in Hamburg“ am Allgemeinen Vorlesungswesen der Universität Hamburg gehalten wurde. Für seine freundliche Unterstützung bei der Quellenarbeit danke ich Herrn Helmut Otto vom Kirchenarchiv Hamburg (heute: Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg). Vgl. ausführlicher mit aktuellen Literaturhinweisen Rainer Hering, „... die Angelegenheit eignet sich nicht dazu, vor viele Ohren zu kommen.“ Theologie am Rande der Kirche, in: Johann Anselm Steiger (Hg.), 500 Jahre Theologie in Hamburg. Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft. Mit einem Verzeichnis sämtlicher Promotionen der Theologischen Fakultät Hamburg (Arbeiten zur Kirchengeschichte 95), Berlin – New York 2005, S. 361–397.

dentem“ und der insgesamt recht starken Position der Orthodoxen in der Hamburger Kirche gibt. Doch was insgesamt für die Erforschung der Hamburger Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert gilt, trifft für die Behandlung von diesen theologischen Außenseitern noch weitaus mehr zu – Untersuchungen und Darstellungen fehlen nahezu völlig. Im Folgenden werden daher zwei weitgehend kaum bekannte Außenseiter vorgestellt. Dabei soll nicht die inhaltliche Auseinandersetzung, also ihre theologische Position, im Vordergrund stehen, sondern die Art und Weise, in der mit ihnen, insbesondere von Seiten der Hamburger Landeskirche, umgegangen worden ist. Wie reagiert eine Kirche, die bestimmte Lehrnormen vertritt, auf kritische Anfragen aus den eigenen Reihen? Ablehnung und Kritik von außen gehören schon fast zum „täglichen Brot“ kirchlich-theologischer Arbeit. Was aber, wenn ordinierten Geistlichen selbst Zweifel an bestimmten Lehraussagen oder liturgischen Handlungen kommen und diese Zweifel auch nach außen hin deutlich gemacht werden? Wie weit ist eine gesellschaftlich so einflussreiche Institution in der Lage, sich selbst in einzelnen Punkten infrage stellen zu lassen? Damit ist auch nach der Reformfähigkeit, nach den Veränderungsmöglichkeiten innerhalb einer lutherischen Landeskirche gefragt. Wie geht eine Organisation, die nach außen hin recht geschlossen in Erscheinung tritt, mit grundsätzlicher Kritik um?

Diese Fragen sollen anhand von zwei Beispielen aus der Hamburger Landeskirche angesprochen werden. Beide Theologen haben an der Hamburger Universität gelehrt und sind durch wissenschaftliche Arbeiten überregional hervorgetreten. Damit sind sie Teil nicht nur der Hamburger Theologie-, sondern gerade auch der Hamburger Wissenschaftsgeschichte. Beide haben sich aufgrund von theologischen Differenzen – ohne ein Disziplinarverfahren und damit ohne größeres öffentliches Aufsehen – in den Ruhestand versetzen lassen. Beide sind in der Hamburger Kirche in Vergessenheit geraten beziehungsweise – um es deutlicher zu formulieren – aus dem historischen Bewusstsein verdrängt worden. In der einzigen neueren Überblicksdarstellung zur Hamburger Kirchengeschichte der Neuzeit, die von dem damaligen Oberkirchenrat Georg Daur unter dem Titel *Von Predigern und Bürgern* 1970 veröffentlicht worden ist, fehlen ihre Namen, obwohl der Verfasser beide kannte und über die Hintergründe ihres Aus-

scheidens orientiert war.² Hier nun sollen der Pastor und spätere Philosophieprofessor Kurt Leese und der Hauptpastor von St. Nikolai, Paul Schütz, vorgestellt werden.

Kurt Leese machte im April 1932 als erster Pastor von der Möglichkeit Gebrauch, sich gemäß der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate von 1923 in den Ruhestand versetzen zu lassen. Dies konnte, und darauf berief sich mit Leese erstmalig ein Pastor, unter anderem erfolgen, „wenn sich der Geistliche aus Gewissensgründen nicht mehr imstande sieht, die mit dem Amtsgelübde übernommenen Verpflichtungen zu erfüllen“.³ Auch Paul Schütz berief sich 20 Jahre später auf diesen Passus. Bemerkenswert ist dabei, dass ein Hauptpastor – ein Vertreter der kirchenleitenden Elite – sich nicht mehr in Übereinstimmung mit dem Bekenntnis seiner Landeskirche befand. Doch dieses außergewöhnliche, für die Hamburger Kirchengeschichte gewichtige Ereignis ist kein Thema für ihre Geschichtsschreibung. Der Name von Paul Schütz fehlt selbst in der jüngst erschienenen Geschichte der Nikolaikirche des ehemaligen Landesbischofs Hans-Otto Wölber.⁴ So erscheint denn auch die These nicht abwegig, dass in der Hamburger Landeskirche die Tendenz bestand, Außenseiter auszugrenzen und ihre Anfragen, ihre in einem Prozess wissenschaftlicher Reflexion veränderten Positionen zu verdrängen. Ein kirchenöffentlicher Dialog, eine inhaltliche Auseinandersetzung mit ihren abweichenden Ansichten, ist nicht geführt worden. Wenngleich ihre Resonanz insgesamt relativ gering blieb, so fanden sie doch in wissenschaftlichen Publikationen ein gewisses fachöffentliches Forum. Für Kurt Leese bot darüber hinaus die Hamburger Universität eine institutionelle Einbindung, die ihm seine Forschungen ermöglichte und in der er seine Position darstellen konnte.

² Georg Daur, *Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart*, Hamburg 1970.

³ Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 30.5.1923, in: *Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche (ab 1946: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate; im Folgenden: GVM)*, 1923, S. 427–442, hier S. 435 (§ 36 Absatz 2).

⁴ Hans-Otto Wölber, *St. Nikolai. Wegzeichen Hamburgs*, Hamburg 1989, S. 68 f., deutet zwar den Dissensus an, nennt aber weder den Namen von Schütz noch dessen Motive. Wilhelm Jensen (Hg.), *Die hamburgische Kirche und ihre Geistlichen seit der Reformation*, Bd. 1, Hamburg 1958, S. 80, verschweigt den Grund für dessen Versetzung in den Ruhestand.

Die folgenden Ausführungen sind in drei Teile gegliedert. Zuerst wird ein knapper Überblick über die institutionellen Rahmenbedingungen der Theologie als Wissenschaft in Hamburg gegeben, daran anschließend werden Kurt Leese und Paul Schütz als markante Außenseiter exemplarisch vorgestellt.

Theologie ist in Hamburg am Dom-Lektorium und später am Akademischen Gymnasium vertreten gewesen.⁵ Mit der Reorganisierung des Allgemeinen Vorlesungswesens gab es ab 1895 neben denen für die Kandidaten der Theologie auch öffentliche Vorlesungen der Hauptpastoren, die reges Interesse im bildungsbürgerlichen Publikum fanden. 1909 kamen am Hamburgischen Kolonialinstitut Veranstaltungen zur damals noch jungen akademischen Disziplin Missionswissenschaft hinzu, die von führenden Vertretern beider Konfessionen gehalten wurden. Bei der Gründung der Hamburgischen Universität im Jahre 1919 wurde auf eine theologische Fakultät verzichtet. Die Ursachen lagen auch in finanziellen Erwägungen, vor allem aber, weil sich hier – wie auch in Frankfurt a. M. und Köln, den anderen Universitäts(neu)gründungen im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts – ein modernes Verständnis von Universität durchgesetzt hatte, das die Theologie nicht mehr als selbstverständlichen Teil der *universitas litterarum* betrachtete. Die angestrebte Trennung von Kirche und Staat sollte im Bereich der Universität nachdrücklich vollzogen werden. Trotz zahlreicher, wiederholter Bemühungen konnte in Hamburg erst 1954 eine Evangelisch-Theologische Fakultät ihren Lehrbetrieb aufnehmen. Zwischenzeitlich gab es aber neben den Vorlesungen der Hauptpastoren von 1931 bis 1937 im Rahmen der Religionslehrausbildung ein theologisches Lehrangebot, das von Hamburger Pastoren und auswärtigen Professoren bestritten wurde. Hier lehrte Kurt Leese, auch nach seinem Ausscheiden aus dem aktiven kirchlichen Dienst. Als nach 1945 die Verhandlungen über die Einrichtung einer theologischen Fakultät stockten, richtete die Landeskirche ein eigenes Kirchliches Vorlesungswerk ein, aus dem 1948 für sechs Jahre die Kirchliche Hochschule Hamburg entstand, an der – wie alle Hauptpastoren – auch Paul Schütz Lehrveranstaltungen abhielt. Leese und Schütz lehrten

⁵ Vgl. hierzu und zum Folgenden: Rainer Hering, *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., *Theologische Wissenschaft und „Drittes Reich“*, Pfaffenweiler 1990, bes. S. 38–50 und 137–181.

Systematische Theologie – Dogmatik und Ethik –, beide wirkten nach 1945 auch am Allgemeinen Vorlesungswesen der Universität vor einer größeren Öffentlichkeit.

1 Kurt Leese

Kurt Leese wurde am 6. Juli 1887 als Sohn eines Juristen in Gollnow in Pommern geboren.⁶ Nach dem Besuch des humanistischen protestantischen Gymnasiums in Straßburg studierte er dort, in Rostock und in Berlin Evangelische Theologie und Philosophie. 1912 wurde er in Kiel zum Lizentiaten der Theologie promoviert mit einer Arbeit über *Die Prinzipienlehre der neueren systematischen Theologie im Lichte der Kritik Ludwig Feuerbachs* und legte das Zweite Theologische Examen ab. Bis 1921 – nur vom Kriegsdienst unterbrochen – war er Pastor in Preußen, zum 1. Oktober 1921 wurde er als dritter Geistlicher an die Dreieinigkeitskirche in Hamburg-St. Georg berufen, wo er bis zur Versetzung in den Ruhestand 1932 wirkte. Neben seiner kirchlichen Tätigkeit war er sehr bei den Pfadfindern aktiv, unter anderem als Bundesführer des „Deutschen Späherbundes“. Leese gehörte zum Freundeskreis von Paul Tillich und publizierte unter anderem 1923 eine Arbeit über *Die Geschichtsphilosophie des religiösen Sozialismus*. 1928 wurden in Leeses Wohnung bei einem Gespräch mit Paul Tillich, Eduard

⁶ Hierzu und zum Folgenden: Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Kurt Leese; Staatsarchiv Hamburg (im Folgenden: StA HH), 361-6 Hochschulwesen – Dozenten- und Personalakten (im Folgenden: HW-DPA), I 267; Walther Pachali, Leese-Notizen. Zur Biographie des Dr. Kurt Leese (1887–1965), Ms. Wiesbaden 1981 (auch an dieser Stelle danke ich Herrn Pachali dafür, dass er mir dieses Manuskript zur Verfügung gestellt hat); Josef Meran, Die Lehrer am Philosophischen Seminar der Hamburger Universität während der Zeit des Nationalsozialismus, in: Eckart Krause / Ludwig Huber / Holger Fischer (Hg.), Hochschulalltag im „Dritten Reich“. Die Hamburger Universität 1933–1945 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 3), Berlin – Hamburg 1991, S. 459–482, bes. S. 470–472; Rainer Hering, Von der Theologie zur Religionsphilosophie. Vor 100 Jahren wurde Kurt Leese geboren, in: Uni hh. Berichte und Meinungen aus der Universität Hamburg, 18. Jg., Nr. 4 (Juni 1987), S. 42–44; aktuell Anton Knuth, Der Protestantismus als moderne Religion. Historisch-systematische Rekonstruktion der religionsphilosophischen Theologie Kurt Leeses (1887–1965) (Beiträge zur rationalen Theologie 14), Frankfurt a. M. u. a. 2005.

Heimann und August Rathmann die *Neuen Blätter für den Sozialismus* gegründet.⁷

Während seiner Hamburger Zeit widmete er sich verstärkt philosophischen Forschungen. 1922 erschien ein Buch über *Hegels Geschichtsphilosophie* und 1927 wurde er an der Hamburgischen Universität zum Doktor der Philosophie promoviert mit der von Ernst Cassirer und William Stern betreuten Studie *Von Jakob Böhme zu Schelling. Eine Untersuchung zur Metaphysik des Gottesproblems*. Im folgenden Jahr habilitierte er sich über das Thema *Philosophie und Theologie im Spätidealismus. Forschungen zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und idealistischer Philosophie im 19. Jahrhundert* und lehrte fortan als Privatdozent an der Philosophischen Fakultät. Diese ernannte ihn 1935 zum nichtbeamteten außerordentlichen Professor, weil die Fakultät – wie es in ihrer Begründung hieß – „die Kraft Herrn Leesens und seine Begabung für Philosophiegeschichte der Universität und der deutschen Wissenschaft“ erhalten wollte. Zwei Jahre später erhielt er einen besoldeten Lehrauftrag für Geschichte der deutschen Frömmigkeit, daneben bezog er nur sein kirchliches Ruhegehalt.⁸

1938 erschien sein systematisches Hauptwerk *Die Religion des protestantischen Menschen*, das entgegen einer engen konfessionalistischen Strömung der zeitgenössischen Theologie die Idee Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers entwickelte, dass die „Reformation noch weiter geht“. Im Mittelpunkt dieser Arbeit standen die überkonfessionellen, religionsphilosophischen „Grundelemente“ des Protestantismus. Leese galt – so Josef Meran – die idealistische Denkart als religiös entwicklungsfähig; in der Theologie und Philosophie Paul Tillichs sah er die dem derzeitigen Stand der Wissenschaften entsprechende Form des Neuprotestantismus.⁹

1940 lehnte der Reichserziehungsminister die Übernahme Leesens als beamteter außerplanmäßiger Professor, also in feste Anstellung, ab und ent-

⁷ August Rathmann, *Ein Arbeiterleben. Erinnerungen an Weimar und danach*, Wuppertal 1983, S. 161. Vgl. auch Harald Vieth, *101 Jahre alt und viel erlebt. Zur Geschichte des Hauses Hallerstraße 6/8, Hamburg-Rotherbaum, seiner Bewohner – insbesondere der jüdischen – und seiner unmittelbaren Umgebung*, 3., erw. Aufl. Hamburg 1989, S. 38–40 und 91.

⁸ StA HH, 131-8 Senatskommission für den höheren Verwaltungsdienst, G 1c HV 1935 La IV/3, Bl. 1, Schreiben der Philosophischen Fakultät vom 9.1.1935; StA HH, 361-7 Staatsverwaltung – Schul- und Hochschulabteilung, B V 92c UA 8, Universitätsrektor Adolf Rein an das Reichs- und Preußische Ministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung 5.2.1937.

⁹ Vgl. dazu Meran, *Lehrer*, S. 470 f.

zog ihm aus – wie es damals hieß – „politischen und weltanschaulichen Gründen“ die Lehrbefugnis. Leese galt als „Liberalist und Judenfreund“, der „das Rassenproblem [...] noch nicht in seiner Bedeutung erfaßt hat“.¹⁰ Der Hamburger NS-Dozentenbundsführer Georg Anschütz warf Leese vor, den Rassegedanken zu „zersetzen“ und das Übervölkische, insbesondere die jüdischen Ursprünge des Christentums, zu sehr zu betonen.¹¹ Neben anderen rassentheoretischen Vorstellungen widerlegte Leese auch die Alfred Rosenbergs als unbegründet und sich widersprechend. Ebenso wies er die Versuche Houston Stewart Chamberlains und Rosenbergs, die „arische“ Herkunft Jesu nachzuweisen, zurück und zeigte auf, wie Jesus mit seinem Volk verbunden war und was das Christentum vom Judentum übernommen hatte. Für Leese war die Rasse ein Tragendes, aber nicht Letztes und Absolutes.¹² Dennoch war auch die Sprache Kurt Leeses zum Teil völkisch geprägt. Diese sprachliche Anpassung mag in erster Linie Selbstschutz gewesen sein, da in einer Zeit der systematisch geförderten Denunziation sprachliches Handeln sehr risikoreich werden konnte.¹³ 1945 wurde Leese als ein „Akt der Wiedergutmachung“ zum Extraordinarius für Philosophie ernannt.¹⁴ In Hamburg lehrte er über seine Emeritierung hinaus bis zu seinem Tode am 6. Januar 1965. 1957 hatte ihn die Marburger Theologische Fakultät zu ihrem Ehrendoktor ernannt.¹⁵

Im April 1932 entschied sich Leese, aus dem aktiven Dienst der Hamburger Landeskirche auszuschcheiden. Dabei machte er als erster von der

¹⁰ StA HH, 361-6 HW-DPA, I 267, Bl. 97, Stellvertreter des Führers an das Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung 2.11.1938.

¹¹ Ebd., Bl. 142, Anschütz an Rektor Wilhelm Gundert 3.10.1940.

¹² Kurt Leese, *Rasse – Religion – Ethos. Drei Kapitel zur religiösen Lage der Gegenwart*, Gotha 1934, S. 39; dazu siehe auch Meran, *Lehrer*, S. 471 f.

¹³ Vgl. dazu Konrad Ehlich, *Über den Faschismus sprechen – Analyse und Diskurs*, in: ders. (Hg.), *Sprache im Faschismus*, Frankfurt a. M. 1989, S. 7–34, hier S. 25.

¹⁴ StA HH, 361-6 HW-DPA, I 267, Bl. 167 f., Gutachten vom 16.10.1945.

¹⁵ In der Begründung hieß es, dass die Fakultät Leese ehren wolle, „der in Vorlesungen und zahlreichen kenntnisreichen und scharfsinnigen Werken die Auseinandersetzung des Christentums mit den philosophischen und weltanschaulichen Zeitströmungen wesentlich gefördert hat, der in eigenständiger und charaktvoller Weise einen die Traditionen des Humanismus, Spiritualismus und Idealismus fortsetzenden gegenwartsnahen Protestantismus verfochten hat“ (Urkundentext vom 6.7.1957; für seine Unterstützung danke ich dem Dekanat des Fachbereichs Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg).

Möglichkeit des neuen Ruhestandsgesetzes Gebrauch, dass Pastoren, die sich nicht mehr in Übereinstimmung mit dem Bekenntnis befanden, aus dem Amt scheidenden konnten.¹⁶ Sein Entschluss stand im Zusammenhang mit seinem im gleichen Jahr erschienenen Buch *Die Krisis und Wende des christlichen Geistes*, in dem er seine Lebens- und Glaubensanschauung entwickelt hatte.¹⁷ Schon seit Jahren habe ihn der innere Konflikt zwischen „der einengenden kirchlichen Bindung eines amtierenden Pastors“ und der „geistige[n] Freiheit der Forschung“ belastet.¹⁸ Leese hatte sich seit seinem Wechsel nach Hamburg verstärkt der Philosophie zugewandt, wobei er seine Pflichten der Gemeinde gegenüber vernachlässigt haben soll.¹⁹ Betrachtet man seine literarische Produktivität und den kurzen Zeitraum von zwei Jahren, in dem er promoviert wurde und sich habilitiert hatte, so erscheint dieser Vorwurf des Kirchenvorstandes keineswegs abwegig.

Leese begründete seinen Schritt damit, dass er sich nicht mehr in der Lage sehe, sein Amtsgelübde „als treuer Diener der evangelisch-lutherischen Kirche zu erfüllen, im Sinne dieser Kirche ‚das Evangelium nach der göttlichen Offenbarung in der Heiligen Schrift‘ zu verkünden und ein ‚rechter Verwalter des Erbes der Reformation in Wort und Sakrament‘ zu sein (Amtsgelübde, Agenda der Hamburgischen Kirche, S. 207)“. Für ihn standen folgende drei Punkte negativ fest:

¹⁶ Die Grundlage dafür war in der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 30. Mai 1923 in § 36 Absatz 2 gegeben, wo es heißt, dass die Versetzung in den Ruhestand unter anderem erfolgen könne, „wenn sich der Geistliche aus Gewissensgründen nicht mehr imstande sieht, die mit dem Amtsgelübde übernommenen Verpflichtungen zu erfüllen“ (GVM, 1923, S. 427–442, hier S. 435).

¹⁷ Vgl. Hamburger Anzeiger vom 27.4.1932 und vom 29.4.1932; Hamburger Nachrichten vom 6.5.1932; Hamburger Fremdenblatt vom 5.5.1932; Evangelische Rundschau Hamburg 7, 1932, S. 51; Das evangelische Hamburg 26, 1932, S. 194 f. und 230–232.

¹⁸ Dazu s. u. sowie: NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Kurt Leese; die in Kopie von Georg Daur 1951 zusammengestellten Schriftwechsel und Protokolle in NEKA, 33.06 Kirchliche Hochschule (im Folgenden: KiHo), 55; StA HH, 361-2 V Oberschulbehörde V, 964, Leese an Senior Horn 7.4.1932 (Abschrift); StA HH, 361-6 HW-DPA, I 267, Bl. 26 f., Leese an Hochschulbehörde 10.6.1932. Als Ruhegehalt erhielt Leese 60 Prozent seiner Bezüge.

¹⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Kurt Leese, zum Beispiel Bl. 69, Kirchenvorstand St. Georg an Kirchenrat im März 1929.

- „1. Ich spüre keine ausreichende Bindung mehr an die *Bekenntnisschriften* der evangel.-lutherischen Kirche. Sie sind mir persönlich mehr hinderlich als förderlich. Ihre religiöse Gegenwartsbedeutung ist mir unerkennbar. Insonderheit kann ich mir den II. Artikel des Glaubensbekenntnisses in keinem Sinn zu eigen machen.
2. Ich habe kein ausreichendes inneres Verhältnis mehr zu den *Sakramenten*: Taufe und Abendmahl. Ich selber mache vom Abendmahls-gang keinen Gebrauch.
3. Das *Evangelium* im Sinne einer Botschaft von dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu verkündigen, ist mir unmöglich. Kreuz und Auferstehung Jesu Christi tragen für mich rein mythischen bezw. kultlegendären Charakter. Auch kann ich Christus nicht meinen Herrn nennen.“²⁰

Ohne größere Erörterungen wurde Leese daraufhin in den Ruhestand versetzt, wobei ihm die Rechte des geistlichen Standes gelassen wurden. Doch für die Hamburger Landeskirche war der „Fall Leese“ damit nicht erledigt. Der als liberal geltende Leese war schon 1925 mit führenden Vertretern der Hamburgischen Landeskirche, wie zum Beispiel dem theologisch „positiven“ Hauptpastor Simon Schöffel (St. Michaelis), in Konflikt geraten.²¹ In

²⁰ NEKA, 33.06 KiHo, 55, Heft 4, Leese an Senior Horn 6.4.1932, beglaubigte Abschrift (ca. 1951), Hervorhebungen im Original.

²¹ 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 in die Fortsetzung der lutherischen Orthodoxie stellten. Diese Spaltung des Protestantismus war ein deutsches Grundfaktum, das nicht unterschätzt werden darf. Reichsweit dominierten die Positiven, sie bestimmten Klima und 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 (vgl. Thomas Nipperdey, Religion und Gesellschaft. Deutschland um 1900, in: Historische Zeitschrift 246, 1988, S. 591–615, hier S. 597 f.; ders., Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988, S. 77–84). Die Zugehörigkeit zu einer der beiden Gruppen – die vermittelnde dritte, „neukirchliche“ war demgegenüber in Hamburg relativ unbedeutend – war bei der Pastorenwahl entscheidend. Die Hauptkirchen St. Nikolai und St. Katharinen galten als „liberal“, St. Jacobi und St. Michaelis als „positiv“, das heißt die jeweiligen Hauptpastoren gehörten der entsprechenden Richtung an. St. Petri gehörte unter dem Hauptpastor Friedrich Rode der liberalen Richtung an. Zwischen beiden Gruppierungen gab es heftige Richtungsstreitigkeiten. Vgl. [Johannes] Reinhard, Die positive Gruppe, in: Hamburgische Kirchenzeitung 7, 1929, S. 113–115; [Heinz]

mehreren Veröffentlichungen hatte er sich scharf gegen die geplante, jedoch erst 1933 realisierte Einführung des Bischofsamtes – zuvor gab es in Hamburg das Amt des Seniors – ausgesprochen.²² Daher ist es nicht überraschend, dass die evangelisch-lutherische Landeskirche es schon vor seiner Versetzung in den Ruhestand missbilligte, dass gerade Leese mit der Ausbildung der angehenden Religionslehrer im theologisch so umstrittenen Gebiet Systematische Theologie beauftragt wurde.²³ Nach seinem Antrag auf Pensionierung versuchte Senior Karl Horn, Leese dazu zu bewegen, den Lehrauftrag zurückzugeben; dieser lehnte das ab, weil ihm der Auftrag vom Hamburgischen Staat und nicht von der Kirche erteilt worden war; dabei dürften auch finanzielle Gründe eine Rolle gespielt haben.²⁴ Im Frühjahr 1933 versuchte man seitens der Kirche erneut, Leese aus der Religionslehrausbildung herauszudrängen, was aber von Seiten der Oberschulbehörde zurückgewiesen wurde.²⁵ Kurt Leese akzeptierte einen Ver-

Beckmann, Die kirchlich-liberale Gruppe, in: ebd., S. 115 f.; Daur, Von Predigern, S. 248–253. Die in Hamburg unbedeutende dritte, vermittelnde theologische Richtung hatte in anderen Landeskirchen stärkeren Einfluss. In den Kirchenleitungen außerhalb der streng lutherischen Länder war sie überproportional vertreten (Nipperdey, Religion im Umbruch, S. 80) und die Evangelische Kirche der altpreußischen Union, die mit Abstand größte Landeskirche, wurde seit Beginn der 1890er Jahre bis zum Ersten Weltkrieg von einem mittelparteilichen Kirchenregiment regiert (Klaus Erich Pollmann, Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage. Der evangelische Oberkirchenrat der altpreußischen Landeskirche und die sozialpolitische Bewegung der Geistlichen nach 1890 [Veröffentlichungen der historischen Kommission zu Berlin 44], Berlin – New York 1973, S. 20 f. und 63).

²² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Kurt Leese, dort auch die Artikel Leeses.

²³ NEKA, 32.01, Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI c 71, Bl. 39, Senior Horn an Hauptpastor Schöffel 12.1.1932. Schöffel hatte Senior Karl Horn schwere Vorwürfe gemacht, weil dieser angeblich die Beauftragung Leeses gebilligt habe, was Horn energisch zurückwies. Vielmehr hob er das Verhalten von Hauptpastor Heinz Beckmann (St. Nikolai) im von der Oberschulbehörde eingesetzten Ausschuss für die Ausbildung von Religionslehrern positiv hervor, weil er es durchgesetzt habe, dass „neben dem liberalen Leese ein auswärtiger positiver Dozent ins Auge gefasst ist“ (vgl. ebd., Bl. 40, Horn an Schöffel 19.1.1932; vgl. dazu Hering, Wissenschaft, S. 151–155).

²⁴ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Kurt Leese, Bl. 125, Protokoll der Sitzung des Landeskirchenrats (im Folgenden: LKR) vom 14.4.1932, in beglaubigter Abschrift auch in: NEKA, 33.06 KiHo, 55, Heft 4.

²⁵ NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, N 2, Protokoll der Sitzung des Schulausschusses am 20.3.1933.

mittlungsvorschlag, seinen Lehrauftrag auf die Theologiegeschichte zu begrenzen und nicht mehr Ethik und Dogmatik zu lesen. Dennoch bemühte sich zu Beginn des Jahres 1935 Landesbischof Franz Tügel, die Ankündigung von Leeses Lehrveranstaltungen im Vorlesungsverzeichnis unter der Rubrik der „Kurse für die Studierenden der Evangelischen Religionslehre“ zu verhindern – sie sollten nur noch in der Philosophischen Fakultät aufgeführt werden.²⁶ Kurt Leese hatte die Möglichkeit zur Stellungnahme, die dazu führte, dass die Landesunterrichtsbehörde die Veranstaltungsankündigung in der ursprünglichen Rubrik beließ, sie aber an das Ende der Auflistung setzte. Leese betonte in diesem Zusammenhang, dass für ihn die dogmatisch-bekennnismäßigen Bindungen nicht mehr tragbar seien, er jedoch im Sinne eines undogmatischen Laienchristentums seine Zugehörigkeit zur Kirche ausdrücklich aufrechterhalte und in der Würde des geistlichen Standes verbleibe. Er vermutete, dass theologische Gründe für die Maßnahmen gegen ihn ausschlaggebend seien, weil „gewisse Kreise der kirchlichen Orthodoxie bestrebt sind, die für die Ausbildung evangelischer Religionslehrer anberaumten Kurse der Landesunterrichtsbehörde als ihr Betätigungsfeld in Anspruch zu nehmen dergestalt, daß ihr mißfällige Konkurrenten unter sachlich nicht begründeten Vorwänden verdrängt werden sollen“.²⁷ Dass diese Einschätzung zutraf, zeigt sich in der ein Jahr zuvor erfolgten Ausschaltung von Hauptpastor Heinz Beckmann und des Theologen Walter Classen von dieser Lehrtätigkeit.

Erneut konnte sich die Kirche im Fall Leese nicht durchsetzen. Damit gab sie sich jedoch nicht zufrieden; bei der Mitteilung der Vorlesungsankündigungen für die Religionslehrausbildung an die Hamburger Presse leitete sie die Veranstaltungen von Leese nicht weiter; im Vorlesungsver-

²⁶ StA HH, 361-2 VI Oberschulbehörde VI, F XI e 3/2, Landesbischof, unterschrieben vom Leiter des Amtes für Volksmission der Hamburgischen Landeskirche, Karl Witte – der selbst neutestamentliche Übungen im Rahmen der Religionslehrausbildung abhielt –, an Oberschulrat Behne 4.2.1935. Landesschulrat Schulz gab dies sofort an die Redaktion des Vorlesungsverzeichnisses weiter (NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI c 71, Bl. 84, 5.2.1935).

²⁷ StA HH, 361-2 VI Oberschulbehörde VI, F XI e 3/2, Leese an Landesschulrat Schulz 6.2.1935 mit Anlage „Denkschrift in Sachen der von der Landesunterrichtsbehörde an der Universität veranstalteten ‚Kurse für die Studierenden der Evangelischen Religionslehre‘“. Seit dem Wintersemester 1955/56 wurde im Vorlesungsverzeichnis der Theologischen Fakultät wieder auf die Lehrveranstaltungen von Leese am Philosophischen Seminar verwiesen.

zeichnis verblieben sie jedoch offiziell unter dieser Rubrik.²⁸ Die Hamburgische Landeskirche hatte auch später noch Schwierigkeiten, Kurt Leese zu akzeptieren: 1946/47 ließ Landesbischof Simon Schöffel die Vorlesungen Leeses an der Universität von zwei Studentinnen überwachen, die ihm über Leeses theologische Äußerungen Bericht erstatteten,²⁹ und 1951 versuchte der Landeskirchenrat, einen Vortrag von ihm über Jean-Paul Sartre in der Gemeinde Harvestehude zu verhindern.³⁰ Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit Kurt Leese ist von Seiten der Landeskirche nicht geführt worden, vielmehr wurde auf indirektem Wege versucht, seine öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten einzuschränken. Dagegen haben die Hamburger Universität und die Hochschulbehörde Leese ein Tätigkeitsfeld verschafft und ihn gegen die kirchlichen Interessen institutionell geschützt.

2 Paul Schütz

Gravierender für die Hamburger Kirchengeschichte ist die Behandlung der theologischen Anfrage, die der Hauptpastor an St. Nikolai und Professor an der Kirchlichen Hochschule Paul Schütz 20 Jahre später 1952 gestellt hat. Diese führte dazu, dass Schütz sich ebenfalls in den Ruhestand versetzen ließ und auf seine Lehrtätigkeit an der Hochschule verzichtete.

²⁸ StA HH, 361-2 VI Oberschulbehörde VI, F XI e 3/2, Leese an Landesunterrichtsbehörde (LUB) 17.8.1935 und LUB an Leese 26.8.1935. In den *Hamburger Nachrichten* vom 15.8.1935 waren die Veranstaltungen mit der Ausnahme der Kurse von Kurt Leese angekündigt worden. Da die LUB keine Mitteilungen an die Presse gegeben hatte, war dies vermutlich die Landeskirche. Vgl. zu Beckmann und Classen Hering, *Wissenschaft*, S. 163–169.

²⁹ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX d 1.64, Bl. 26, Bericht der beiden Studentinnen U. P. und Chr. Sch. über die Vorlesung „Religiöse Strömungen in Geschichte und Gegenwart“ (Wintersemester 1946/47) an Schöffel 26.3.1947. Diese Niederschrift war von Schöffel erbeten worden.

³⁰ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Kurt Leese, Protokoll der 173. Sitzung des LKR vom 29.11.1951. Im Jahre 1952 erkundigte Leese sich beim LKR über die Berechtigung für die Verleihung der Professorentitel an die hauptamtlichen Dozenten der Kirchlichen Hochschule. Daraufhin erbat sich der Kirchenhistoriker Kurt Dietrich Schmidt Informationen über Leese; Georg Daur sandte ihm „vertraulich“ Auszüge über Leeses Ausscheiden aus dem Pfarramt und die Begrenzung seiner Tätigkeit im Rahmen der Religionslehrerausbildung in den dreißiger Jahren (NEKA, 33.06 KiHo, 55, Heft 4, Daur an Schmidt 17.8.1952 mit drei Anlagen).

Paul Schütz, geboren in Berlin am 23.1.1891, studierte Philosophie und Theologie und wurde in beiden Fächern promoviert.³¹ In beiden Weltkriegen nahm er aktiv als Offizier teil. Von 1924 bis zu seiner Berufung als Hauptpastor 1940 nach Hamburg war er Pfarrer in Schwabendorf bei Marburg und von 1930 bis 1937 Privatdozent für Praktische Theologie in Gießen. Seine unterlegenen Gegenkandidaten um das Hamburger Amt waren unter anderem der spätere Landesbischof Volkmar Hertrich und Helmut Thielicke, der 1954 als Professor an die neu gegründete Theologische Fakultät berufen wurde.³² Nach dem Zweiten Weltkrieg lehrte Schütz am Allgemeinen Vorlesungswesen der Universität sowie an der Kirchlichen Hochschule, wo ihm 1950 der Professorentitel verliehen wurde. Neben seiner kirchlichen Tätigkeit hatte er in größerem Maße theologisch publiziert. Paul Schütz starb am 26.7.1985 in Söcking bei Starnberg.³³

Von der kirchenregimentlichen Arbeit hielt Schütz sich in Hamburg zurück; mehrfach beklagte er, dass die Aufgaben der Hauptpastoren zu sehr im Verwaltungsbereich gesehen würden.³⁴ Ihm ging es vielmehr darum, dass der einstmals besondere Charakter des Hamburger Hauptpastorats, der theologische und schriftstellerische Arbeit sowie die Erfüllung anderer überkirchlicher Aufgaben beinhaltete, erhalten bleibe.³⁵ Schütz waren seine

³¹ Zu den Einzelheiten seiner Biographie vgl. Rudolf Kremers, Paul Schütz – Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Ein Lebens- und Erkenntnisweg, Moers 1989; Rainer Hering, Ein Hauptpastor als „sokratischer Beunruhiger“. Der vor 100 Jahren geborene Theologe Paul Schütz, in: Uni hh. Berichte und Meinungen aus der Universität Hamburg, 22. Jg., Nr. 1 (Januar 1991), S. 48–51; NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz; StA HH, Zeitungsausschnittsammlung, A 769; aktuell Rainer Hering, Der Theologe Paul Schütz. Biographie und Bibliographie, Heidelberg 21996; ders., Von Hessen nach Hamburg: Der Theologe Paul Schütz im „Dritten Reich“, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins N. F. 84, 1999, S. 1–39; ders., „Christus weissagt das Judentum als den Hauptfeind seiner künftigen Gemeinde“. Das Judentum bei Paul Schütz, in: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 52, 2001, S. 143–165.

³² NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, E 1,1, Einladung zur Sitzung des Wahlkörpers am 29.4.1940.

³³ Vgl. dazu die Angaben in: Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender, 11. Ausg., Berlin u. a. 1970, S. 2744 f., sowie die seit 1984 in fünf Bänden neu aufgelegte Gesamtausgabe: Paul Schütz, Gesammelte Werke, hg. von Hans F. Bürki, Moers.

³⁴ StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, Schütz an den Landesbischof von Kurhessen 15.11.1945. Auch an dieser Stelle danke ich Frau Anne von Miller-Schütz für ihre Unterstützung, insbesondere für die Erlaubnis, den Nachlass ihres Vaters einsehen zu dürfen.

³⁵ Ebd., Schütz an Landesbischof Simon Schöffel 13.1.1947.

Aufgaben als Pastor und Wissenschaftler wichtiger, so dass er im Gegensatz zu den anderen Hauptpastoren nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges auch nicht zum Oberkirchenrat ernannt wurde. Er schrieb dazu 1948:

„Das Amt des Hauptpastoren in Hamburg hatte seinen besonderen Charakter darin, daß sein Führungsanspruch gegründet war allein auf die geistig-geistliche Leistung der in dieses Amt berufenen Persönlichkeiten und daß in einer für diese Stadt charakteristischen Generosität und Freizügigkeit dieses Amt freigestellt war von den unmittelbaren Aufgaben des Gemeindepastorats sowie von der offiziellen Bindung an ein Amt der kirchenregimentlichen Bürokratie. [...] Mit der Überführung dieses Amtes in die kirchliche Beamtenhierarchie, nüchterner gesagt: mit seiner Verbeamtung, verliert es sein Außerordentliches und Bedeutsames.“³⁶

Bereits Mitte der vierziger Jahre nahm Paul Schütz innerhalb des Kollegiums der Hauptpastoren aufgrund seines Amtsverständnisses eine gewisse Außenseiterstellung ein. Er wurde auch nicht an der weitgehend von Vertretern der Landeskirche bestrittenen Religionslehrausbildung am 1947 gegründeten Pädagogischen Institut beteiligt, wie er selbst meinte, weil er kein Barthianer, „sondern anerkannter Ketzer“ sei.³⁷

Der kirchliche Wiederaufbau nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges war auch in Hamburg durch eine deutliche Rückbesinnung auf das reformatorische, hier lutherische, Bekenntnis geprägt, die Schütz schon sehr frühzeitig als konfessionalistische Enge kritisierte;³⁸ ihr wollte er entgegen-

³⁶ Ebd., Schütz an Landgerichtsdirektor Dr. Edmund Krüß, der Mitglied des Verfassungsausschusses der Kirche war, 26.1.1948.

³⁷ Ebd., Schütz an Adolf Allwohn, Frankfurt a. M., 7.4.1948.

³⁸ Am 18.4.1946 schrieb Schütz beispielsweise an den Marburger Kirchenhistoriker und Religionswissenschaftler Ernst Benz: „Was die kirchliche Lage anbetrifft, so herrscht in dieser durch und durch bourgeoisen Kirche der Historismus in der Gestalt des lutherischen Konfessionalismus. Auf keinen Fall darf die Entwicklung zwischen der Restauration und dem dialektischen Sektiererabsolutismus versacken“ (StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz). Diese Entwicklung wurde vor allem von Landesbischof Simon Schöffel gefördert, der sich selbst auch als denjenigen ansah, an dem Schütz gescheitert zu sein glaubte (NEKA, 98.32 Nachlass Simon Schöffel, E 2, Schöffel an Bischof Hans Meiser 7.6.1952).

wirken.³⁹ Er pflegte besonders privat und auch in seinen Lehrveranstaltungen Kontakte zu Künstlern und Wissenschaftlern aus anderen Fachgebieten, insbesondere zu Philosophen und Naturwissenschaftlern.⁴⁰

Paul Schütz war sein Dissens zum lutherischen Bekenntnis der Hamburger Landeskirche spätestens mit ihrer Eingliederung in die „Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands“ (VELKD) Ende 1948 deutlich geworden, doch wollte er nicht übereilt handeln und seine Position in den folgenden Jahren noch einmal gründlich prüfen.⁴¹ Nach einem Urlaub entschloss er sich im September 1951, Landesbischof Simon Schöffel seine Bedenken mitzuteilen: Er fühle sich nicht mehr an die christozentrisch ausgerichteten reformatorischen Bekenntnisschriften gebunden, sondern in erster Linie an die altkirchliche Trinitätslehre. Wörtlich schrieb Schütz:

„Aus der Stille des Urlaubs zurückgekehrt habe ich mich entschlossen, Ihnen vertrauensvoll einen Konflikt vorzutragen, der seit meiner Rückkehr aus dem Kriege meine physische und seelische Kraft mehr und mehr unterhöhlt und mich in meiner Arbeit lahmlegt. Es ist der Konflikt, in dem ich mich zum Bekenntnisstand unserer Hamburgischen Landeskirche befinde. Seit dem Zusammenbruch gewinnt unsere Hamburger Kirche immer entschiedener ihre Prägung im Sinn des konfessionellen Luthertums. Mein Dissensus zum Be-

³⁹ NEKA, 33.06 KiHo, 56, Schütz an Hauptpastor Volkmar Hertrich 2.11.1949.

⁴⁰ Vgl. dazu Rudolf Kremers, Paul Schütz – Vordenker der Freiheit im Konflikt mit dem reformatorischen Bekenntnis. Vortrag in der Evangelischen Akademie Hamburg am 14.4.1988, Ms. Heidelberg 1988 (auch an dieser Stelle danke ich Herrn Kremers für die kooperative Zusammenarbeit); Gespräch mit Frau Anne von Miller-Schütz am 16.8.1988 in München. Auch seine Ehe und der anregende Austausch mit der im „Dritten Reich“ als „entartet“ gebrandmarkten Künstlerin Johanna Schütz-Wolff (vgl. über sie Hamburger Echo vom 17.1.1951 und Die Welt Nr. 15 vom 18.1.1951) trugen zu dieser Offenheit seiner theologischen Arbeit gegenüber Kunst und Literatur bei.

⁴¹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz, Bl. 91, Schütz an den LKR 19.3.1952 (auch in: StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz). In der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 30.5.1923 hieß es dazu: „Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate ist ein Glied der gesamten Evangelisch-lutherischen Kirche. Sie bezeugt mit den Bekenntnissen der Väter ihres Glaubens, vor allem Martin Luther, das Evangelium nach der göttlichen Offenbarung in der Heiligen Schrift und im Glauben an die freie, seligmachende Gnade Gottes in Jesus Christus“ (§ 2 Absatz 1; GVM, 1923, S. 427–442, hier S. 427).

kenntnisstand der Reformation kommt mir seitdem immer deutlicher zum Bewusstsein. [...]

Auf eine abkürzende Formel gebracht möchte ich es heute so aussprechen, dass es mir unmöglich ist, die christologische Bestimmtheit der Bekenntnisschriften der Reformation in Einklang zu bringen mit der Trinitätslehre. Ist die Entscheidung aber, wie bei mir, für die letztere gefallen, so verliert die Rechtfertigungslehre ihre zentrale Stellung, die sie kraft ihres christologischen Ausgangspunktes besitzt. Die tiefgreifenden Konsequenzen für die Gesamtkonzeption liegen auf der Hand. [...] Nach langem Kampf habe ich mich zu der Erkenntnis durchgerungen, dass ich eine Entscheidung nicht länger hinauszuögern darf im Blick auf mein Amt, wie auf mein Gewissen.⁴²

In einem persönlichen Gespräch legte Bischof Schöffel Schütz nahe, sich gemäß der Verfassung pensionieren zu lassen, wozu dieser sich aber nicht sofort entschließen konnte.⁴³ Vielmehr dachte Schütz an ein Lehrzuchtverfahren, das er gegen sich selbst beantragen wollte, um seinen theologischen Konflikt öffentlich zur Diskussion zu stellen.⁴⁴ Doch Schöffel begründete seinen Wunsch, dass Schütz sich ohne Aufsehen pensionieren lassen sollte, mit folgenden Worten: „Es bliebe so der Kirche erspart die Reinheit Ihrer Erkenntnis wie Ihren Dissensus zur Kirchenlehre durch das grosse Gremium des geistlichen Ministeriums bereden und beurteilen zu lassen. Wir werden gerne dem Landeskirchenrat mitteilen, in welcher vornehmen Ehrlichkeit und theologischen Sauberkeit Sie selbst uns von Ihrer inneren Not Kenntnis gegeben haben, die doch nicht zur Not der ganzen Kirche werden darf.“⁴⁵ Der Schütz-Biograph Rudolf Kremers kommentiert diese Aussage so:

„Man kann dieses Vorgehen aus der damaligen kirchlichen Situation in Hamburg gewiss verstehen. Die Hamburgische Kirche hatte im lutherischen Bekenntnis ja gerade wieder Boden unter den Füßen be-

⁴² NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz, Bl. 79, Schütz an Schöffel 21.9.1951 (auch in: StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz).

⁴³ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz, Bl. 91, Schütz an LKR 19.3.1952 (auch in: StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz).

⁴⁴ Vgl. dazu Kremers, Schütz, Bl. 5; ders., Suche.

⁴⁵ Zitiert nach Kremers, Schütz, Bl. 4.

kommen. Eine Infragestellung dieser Grundlage musste den ganzen mühsamen Wiederaufbau gefährden. Man muss auch dem Kollegium der Hauptpastoren grossen seelsorgerlichen Takt in der Behandlung des Falles Schütz bescheinigen. Dennoch lässt sich die Frage nicht abweisen: Wieso darf eine solche innere Not eines Hauptpastors nicht zur Not der ganzen Kirche werden? Wieso wird in einer Kirche, die doch aus der Gewissensnot eines einzelnen, nämlich Martin Luthers, entstanden ist, eine ähnliche Gewissensnot nicht mehr zugelassen?“⁴⁶

Die Kollegen von Paul Schütz – Bischof Schöffel und die Hauptpastoren Volkmar Hertrich und Theodor Knolle – hielten es nicht für möglich, dass er weiter im Amt bliebe. Auch Schütz selbst erschien seine Lage in der Praxis als Hauptpastor und theologischer Lehrer an der Kirchlichen Hochschule immer untragbarer. Eine Unterredung im Hauptpastorenkollegium Anfang Februar 1952 gab schließlich den Ausschlag, dass er auf ein öffentliches Verfahren verzichtete und sich zum 1. Mai pensionieren ließ.⁴⁷ Zugleich bat er um seine Emeritierung als Professor der Hochschule, wobei er auf das Recht des Emeritus, weiter Vorlesungen zu halten, im Hinblick auf den Emeritierungsgrund verzichtete.⁴⁸ In seiner Begründung führte Schütz aus:

„Mein Gewissenskonflikt ist von dem Gesamtgeschehen der kirchlichen Entwicklung her zu beurteilen, in das auch unsere Landeskirche in den Jahren nach 1945 miteinbezogen wurde. Es ist der Vorgang des Wiederaufbaus der konfessionellen Kirchen auf den Bekenntnissen der Reformation.

Das seit 1940 folgende Jahrzehnt hat die kirchengeschichtliche Entwicklung in eine der meinen entgegengesetzte geführt. In tragischer

⁴⁶ Ebd., Bl. 4 f.

⁴⁷ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz, Bl. 91, Schütz an den LKR 19.3.1952.

⁴⁸ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz, Bl. 91, Schütz an Schöffel in dessen Eigenschaft als Vorsitzender des Kuratoriums der Kirchlichen Hochschule am 19.3.1952 (auch in: StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz). Nach kurzer Aussprache wurde die Emeritierung vom Kuratorium genehmigt (NEKA, 98.32 Nachlass Simon Schöffel, D 2, Protokoll der 9. Sitzung des Kuratoriums der Kirchlichen Hochschule vom 2.7.1952).

Überkreuzung mit diesem Vorgang hat sich meine eigene Entwicklung auf die altkirchlichen grossen Symbole zu bewegt und mich in ihnen das gültige Zeichen für die Totalität der biblischen Offenbarung erkennen lassen, die ich in den Bekenntnisschriften nicht zu erkennen vermag. Genauer formuliert – es ist mir nicht gelungen, die christozentrische Theologie der Bekenntnisschriften der Reformation in Einklang zu bringen mit dem trinitarischen Dogma, wie es die älteste Kirche bekannt hat.“⁴⁹

Paul Schütz wendet sich gegen die besondere Konzentration des reformatorischen Bekenntnisses auf Jesus Christus im dreifachen „sola“:⁵⁰ Das „sola scriptura“ – *allein* die Schrift – mache ausschließlich die Bibel zur Norm des Glaubens, das heißt losgelöst von Tradition und Kirche. Das „sola gratia“ – *allein* aus Gnaden – ist begründet auf dem „solus Christus“, der Grundformel der reformatorischen Theologie. Damit bekomme – so Schütz – ein Teil der christlichen Wahrheit, nämlich die Sünden- und Gnadenlehre, absoluten Vorrang und verdecke die ganze Wahrheit. Das „sola fide“ – *allein* durch den Glauben – führe zur Lehre, dass der Mensch „allein aus Glauben“ ohne Werke gerecht werde. Für Schütz ist diese Lehre aber reine Fiktion, weil der wirkliche Mensch auch immer ein „werkewirkendes Wesen“ sei. Paul Schütz widerspricht der Konzentration der Theologie auf diese drei Merkmale, weil „sie nicht den Vollgehalt der göttlichen Wahrheit ent-

⁴⁹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Paul Schütz, Bl. 91, Schütz an den LKR 19.3.1952. Der LKR stimmte diesem Gesuch zu (ebd., Protokoll der 184. Sitzung des LKR vom 3.4.1952). Der Kirchenvorstand der Hauptkirche St. Nikolai informierte die Gemeinde mit einem Flugblatt vom 8.4.1952 über das von ihm bedauerte Ausscheiden von Schütz, erkannte aber seine Motive für diesen Schritt an (StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz).

⁵⁰ Hierzu und zum Folgenden Paul Schütz, Zur Kritik der reformatorischen Grundlagen, in: ders., Freiheit – Hoffnung – Prophetie. Von der Gegenwärtigkeit des Zukünftigen, hg. von Hans F. Bürki (Gesammelte Werke 3), Moers 1986, S. 11–24. Weiter ausführen konnte Schütz seinen Ansatz in seinem Hauptwerk: Parusia – Hoffnung und Prophetie, in: ebd., S. 25–639 (zuerst 1960). Zur Wirkung von Schütz, der 1971 die theologische Ehrendoktorwürde der Universität Basel erhielt, vgl.: Was heisst – „Wiederkunft Christi“? Analysen und Thesen: Paul Schütz. Stellungnahmen: Magnus Löhrer, Hans Urs von Balthasar, Ervin Vályi Nagy, Heinrich Ott (Kirche im Gespräch), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1972; Hans F. Bürki (Hg.), Partisan der Hoffnung. Festschrift für Paul Schütz zu seinem 90. Geburtstag am 23. Januar 1981. Im Auftrag der Klopstock-Stiftung, Moers 1981.

halten, [...] vielmehr den Teil derselben für das Ganze setzen“.⁵¹ Wo es sich um das „Wort Gottes“ handelt, sei aber Verkürzung Verlust. Er sieht hier eine Reduzierung der Theologie zur Christologie; Herkunft und Zukunft der Welt gerieten aus dem Blickfeld einer Theologie, die sich ausschließlich auf die Rettung des einzelnen Sünders konzentriert. Paul Schütz dagegen sieht das Reich Gottes nur durch die in der Alten Kirche besonders betonte Trinität, durch Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist, kommen und konzentriert sich in seiner Theologie auf diese Dreieinigkeit.

Es muss offenbleiben, warum Schütz dem Druck seiner Kollegen nachgegeben und auf ein Lehrzuchtverfahren verzichtet hat.⁵² Eine gewisse fachöffentliche Erörterung von Schütz' Lehrdifferenzen fand statt, weil er ihre Motive im *Deutschen Pfarrerblatt* erläuterte.⁵³ Im offiziellen Mitteilungsblatt der Hamburgischen Landeskirche wurden aber die Gründe für Schütz' Entscheidung nicht genannt. Es hieß dort nur: „Hauptpastor Professor Lic. Dr. Schütz, Hauptkirche St. Nikolai, ist auf seinen Antrag mit Wirkung vom 1. Mai 1952 in den Ruhestand getreten.“⁵⁴

Wie im Falle von Kurt Leese wachte die Hamburger Landeskirche auch bei Paul Schütz genauestens über dessen Verhalten im (kirchlichen) Ruhestand. Sie sei, so der Schütz-Biograph Rudolf Kremers, an seiner theologischen Weiterarbeit nicht interessiert gewesen und habe ihm vielmehr Steine in den Weg gelegt. So kritisierte sie die Einladung von Schütz zu einer

⁵¹ Schütz, Kritik, S. 13.

⁵² Vgl. dazu Kremers, Schütz. An Kurt Aland schrieb Schütz: „Den kirchlichen Konflikt, in dem ich mich befinde, öffentlich weiter zu diskutieren, habe ich nicht die Absicht“ (StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, Schütz an Aland 8.1.1953).

⁵³ Paul Schütz, Zum Problem der Lehrnorm in den Kirchen der Reformation, in: *Deutsches Pfarrerblatt*, 52. Jg., Nr. 17 vom 1.9.1952, S. 512 f. (das Manuskript dazu befindet sich im StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz); vgl. dazu das „Nachwort“ von Schütz zu seinem Artikel in: *Deutsches Pfarrerblatt*, 52. Jg., Nr. 23 vom 1.12.1952, S. 669.

⁵⁴ GVM, 1952, S. 28 – diese Formulierung schloss beispielsweise auch gesundheitliche Gründe nicht aus. Schütz selbst hatte um folgende Formulierung gebeten: „Hauptpastor Prof. Lic. Dr. Paul Schütz ist von seinen kirchlichen Ämtern zurückgetreten, weil er seine Ordinationsverpflichtung nicht mehr für die reformatorischen Bekenntnisschriften, sondern nur für die drei grossen altkirchlichen Symbole glaubte aufrecht halten zu können“ (NEKA, 98.11 Nachlass Theodor Knolle, E 2, Schütz an Knolle 1.4.1952). Sie wurde auch in der Mitteilung im Evangelischen Pressedienst, Landesorganisation Nord, Nr. 27 vom 3.4.1952 berücksichtigt.

Tagung des Lutherischen Weltbundes⁵⁵ und verneinte die Anfrage, ob Schütz in Bayern in einer lutherischen Kirche predigen dürfe.⁵⁶ Außerdem hatte sie große Schwierigkeiten im Umgang mit der für Schütz gegründeten „Klopstock-Stiftung“.⁵⁷ Gegründet wurde diese Stiftung von dem Hamburger Kaufmann Wolfgang Essen – Gemeindeglied von St. Nikolai –, der Schütz nach dessen Dissensus fördern wollte; dieser lehnte eine direkte Unterstützung ab und regte die Gründung einer Stiftung an.⁵⁸ Der erste Forschungsauftrag ging an Paul Schütz und lautete: „Gibt es eine gemeinsame religiöse Überlieferung der Menschheit, und welche Folgerungen ergeben sich aus der Antwort für den christlichen Glauben?“⁵⁹

Der Hamburger Landeskirchenrat fühlte sich durch die Gründung der Stiftung und die Vergabe des ersten Forschungsauftrages an ihren ehemaligen Hauptpastor offenbar bedroht. Simon Schöffel hatte von Gerüchten gehört, „als ob sich diese Beauftragung gegen die Kirche wende“.⁶⁰ Noch bevor ein Kirchenvertreter mit Schütz darüber gesprochen hatte, intervenierte die Hamburger Kirchenleitung gegen die „Hergabe von Geldern“ an

⁵⁵ Kremers, Schütz, Bl. 6; NEKA, 98.32 Nachlass Simon Schöffel, E 2, Schöffel an Bischof Hans Meiser 7.6.1952.

⁵⁶ Kremers, Schütz, Bl. 5. Rudolf Kremers kommentiert diesen Vorgang: „Man bedenke: einem Pfarrer wird, weil er sich auf die drei altkirchlichen Bekenntnisse beruft und von da her die reformatorischen Bekenntnisse in Frage stellt, die Predigterlaubnis entzogen, und zwar ohne jegliches Lehrzuchtverfahren durch einfachen kirchlichen Verwaltungsakt. Offenbar sind in einer Kirche, die ihre Sicherheit in auf Bekenntnissätzen begründeten Ordnungen sucht, die Ängste so gross, dass auch solch illegale Methoden nicht gescheut werden.“

⁵⁷ Zur Klopstock-Stiftung vgl. Kremers, Suche, S. 92 f., sowie zahlreiche Unterlagen im StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz. Mündliche und schriftliche Informationen über die Stiftung verdanke ich auch dem Sohn des Gründers und heutigen Vorstandsmitglied der Stiftung, Herrn Gerd-Wolfgang Essen, Hamburg.

⁵⁸ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokoll der 241. Sitzung des LKR vom 11.2.1954, Bl. 123 f., LKR-Präsident Walther Brandis über ein Gespräch mit Schütz, die Klopstock-Stiftung betreffend.

⁵⁹ Als Ergebnis seines Forschungsauftrages veröffentlichte Schütz das Buch *Parusia – Hoffnung und Prophetie* (Heidelberg 1960).

⁶⁰ NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokoll der 221. Sitzung des LKR vom 4.6.1953, Referat von Schöffel über die Klopstock-Stiftung. Der LKR fürchtete, dass „die Klopstock-Stiftung eine Art Plattform bilden könne, um das Bekenntnis der Hamburgischen Kirche und darüber hinaus das Bekenntnis der Reformation anzugreifen“ (ebd., Protokoll der 241. Sitzung vom 11.2.1954, Bl. 123 f., Bericht von LKR-Präsident Dr. Walther Brandis).

Schütz.⁶¹ Zum Jahresanfang 1954 suchte der Präsident des Landeskirchenrates, Walther Tilo Brandis, Paul Schütz auf und teilte ihm mit, dass man ihm die Pension entziehen wolle, wenn er seinen Forschungsauftrag zu einem Angriff auf die Bekenntnisgrundlage der Hamburgischen Landeskirche benutzen sollte.⁶²

Nach seiner Pensionierung zog Schütz nach Bayern um und hatte kaum noch Kontakte zur Hamburger Landeskirche; der Katharinen-Hauptpastor Hartmut Sierig war der erste Hamburger Kollege, mit dem er – nach mehr als zehn Jahren! – über seinen Dissensus sprach.⁶³ Noch heute ist Paul Schütz kein Thema in der Hamburger Landeskirche, auch seine überregionale theologische Rezeption ist nur sehr gering.

3 Schlussbemerkung

Zwei theologische Außenseiter, die sich aufgrund von Bekenntnisdifferenzen in den Ruhestand versetzen ließen, sind hier vorgestellt worden: der erste Pastor und der bislang einzige Hauptpastor, die von dieser Möglich-

⁶¹ StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, Essen an Schütz 10.10.1953.

⁶² Kremers, Schütz, Bl. 5. Rudolf Kremers weist darauf hin, dass diese Drohung kirchenrechtlich völlig illegal gewesen sei. Paul Schütz wies diesen Vorwurf von Walther Brandis von sich, betonte aber, dass er sich an sein Gewissen gebunden fühle, „der Welt das zu sagen, was er in eingehender Forschung festgestellt zu haben glaube. Wenn er seinerzeit seinen Dissens mit den Bekenntnissen der lutherischen Kirche erklärt habe, so stehe er nach wie vor auf dem Standpunkt, dass ein solcher Dissens in der evangelischen Kirche legal sei. [...] Diese seine Überzeugung werde er mit aller gebotenen Klarheit aussprechen müssen, wenn er auch zur Zeit noch nicht sagen könne, wann seine Ideen soweit gereift seien, dass er sie niederlegen und veröffentlichen könne.“ Der LKR beschloss auf diesen Bericht seines Präsidenten, weitere Arbeiten von Schütz abzuwarten (NEKA, 32.01.01 Landeskirchenrat-Protokolle, Protokoll der 241. Sitzung des LKR vom 11.2.1954, Bl. 124).

⁶³ Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg (KKrA HH), Nachlass Hartmut Sierig, Schütz an Sierig 16.8.1963; Sierig, der einen Brief vom 16.7.1963 als „Ihr Ihnen stets dankbarer alter Schüler“ unterzeichnete, hatte Schütz im Juli 1963 in Söcking besucht. Für den Hinweis auf diese Quelle danke ich auch an dieser Stelle Herrn Dr. Peter Gabrielsson. Sierig hatte intensiv mit Schütz über dessen Werk korrespondiert und als Hausarbeit im Zweiten Theologischen Examen eine Arbeit über *Die Hermeneutik von Paul Schütz* vergeben (StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, bes. Sierig an Schütz 22.2.1967).

keit Gebrauch gemacht haben. Beide haben an der Hamburger Universität gelehrt und beide haben als Ergebnis ihrer wissenschaftlichen Reflexion kritische Anfragen an die Hamburger Landeskirche gestellt und daraus auch persönlich die Konsequenzen gezogen. Ihre weiteren Wege aber verliefen unterschiedlich: Während Kurt Leese sich ganz außerhalb von Kirche und Theologie stellte, indem er zur Philosophie wechselte, wollte Paul Schütz dagegen innerhalb von Institution und Wissenschaft wirken und zum Nachdenken anregen. Doch die Hamburger Landeskirche hat sich nicht als dialogfähig erwiesen. Vielmehr hat sie ihre „Pensionäre aus Gewissensgründen“ ängstlich beobachtet und systematisch versucht, deren öffentliche Wirkungsmöglichkeiten einzuschränken. Ihre Anfragen wurden nicht aufgenommen, sondern abgeblockt. Zu hoffen ist, dass die Landeskirche sich doch noch ihrer eigenen Geschichte kritisch annimmt und sich einem Dialog stellt, auf der gemeinsamen Suche nach der Wirklichkeit.

Abbildungen



Abbildung 15: Kurt Leese (1877–1965), Pastor, Professor für Philosophie



Abbildung 16: Paul Schütz (1891–1985), Hauptpastor

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

*Beatrix Teucher**

1 Das Katechetische Amt: Eine schwere Geburt

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges galt im Hamburger Schulwesen – traditionell erprobt – die strikte Trennung von Kirche und Staat. Beim Staat lag ausschließlich die Aufsicht über das Schulwesen. Zu dieser Zeit mangelte es in erheblichem Umfang an qualifizierten Religionslehrerinnen und -lehrern, so dass dieser Fachunterricht nur in sehr unzureichender Weise erteilt werden konnte. Als 1949 laut Grundgesetz (Artikel 7 Absatz 3)¹ und Hamburger Schulgesetz (§ 10)² der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach festgesetzt worden und in Übereinstimmung mit den Grundsät-

* Aus: Rainer Hering, Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, Hamburg 1997, S. 94–112.

¹ Artikel 7 des Grundgesetzes lautet: „1. Das gesamte Schulwesen steht unter der Aufsicht des Staates. 2. Die Erziehungsberechtigten haben das Recht, über die Teilnahme des Kindes am Religionsunterricht zu bestimmen. 3. Der Religionsunterricht ist in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der Bekenntnisschulen ordentliches Lehrfach. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Kein Lehrer darf gegen seinen Willen verpflichtet werden, Religionsunterricht zu erteilen.“

² Der § 10 des Gesetzes über das Schulwesen der Freien und Hansestadt Hamburg vom 25.10.1949 in der Fassung vom 16.4.1957 lautet: „1. Religionsunterricht ist ordentliches, nicht verbindliches Lehrfach. 2. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird er in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften im Geiste der Duldsamkeit und Achtung gegenüber allen Bekenntnissen und Weltanschauungen erteilt. 3. Kein Lehrer kann gezwungen werden, Religionsunterricht zu erteilen, kein Schüler, am Religionsunterricht teilzunehmen. 4. Aus der Entscheidung darf Lehrern und Schülern kein Nachteil erwachsen.“

zen der Religionsgemeinschaften zu erteilen war, hatte sich an der Misere noch nichts verändert. Für die Kirche war dies Grund und Anlass, sich in den folgenden Jahren immer wieder um eine Verbesserung der Situation zu bemühen und ihre Hilfe anzubieten.

Erste Initiativen gingen von der Pfarrvikarin Marianne Timm (1913–1993) aus. Ab 1948 war sie als Mitarbeiterin der Evangelischen Akademie für Religionspädagogik zuständig. Sie organisierte zahlreiche Fortbildungsveranstaltungen für Lehrer anderer Fächer, um sie zur Erteilung des Religionsunterrichts zu befähigen. Dennoch reichte ihr Einsatz nicht aus, das allzu große Aufgabenfeld allein zu bewältigen.³

Im Juli 1956 äußerte sich der Theologe und Studienleiter für Religionspädagogik am Pädagogischen Institut der Universität Hamburg Dr. Walter Uhsadel in einer Denkschrift an Landesbischof Prof. D. Dr. Volkmar Herntrich vernichtend sowohl über den von Theologen erteilten Konfirmandenunterricht als auch über den Religionsunterricht, der sich vom Konfirmandenunterricht in pädagogischer Hinsicht zwar geradezu wohltuend absetze, nur leider theologisch unhaltbar sei. Auf diesem Hintergrund unterbreitete er seine konkreten Vorschläge für die Schaffung einer Ausbildungsstätte der Kirche auf wissenschaftlicher Ebene, da von den theologischen Fakultäten so eine Einrichtung in absehbarer Zeit nicht zu erwarten sei.⁴

Neben einer vollkommen neu strukturierten Ausbildung für die unterschiedlichen Gruppierungen kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter forderte Uhsadel für die Ausbildung von Lehrerinnen und Lehrern theologische Abendvorlesungen. Aus der damaligen Sicht fehlte es demnach den Lehrern weniger an didaktischer Ausbildung als an theologischer Vorbereitung. Die sich gegenseitig bedingenden Faktoren von Inhalt und Didaktik traten als Problem – für den zukünftigen Religionsunterricht ein entscheidendes Problem – offenbar erst später ins Blickfeld.

³ Vgl. den Bericht von Uwe Schmidt, Religionslehrer ohne Fakultät. Mein Weg über den zweijährigen Grundkurs des katechetischen Amtes, in: Hering, Seminar, S. 126–129 sowie Rainer Hering, Marianne Timm, in: Heike Köhler / Dagmar Henze / Dagmar Herbrecht / Hannelore Erhart (Bearb.), Dem Himmel so nah – dem Pfarramt so fern. Erste evangelische Theologinnen im geistlichen Amt, Neukirchen-Vlyun 1996, S. 140–145.

⁴ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 13.40 Pädagogisch-Theologisches Institut (im Folgenden: PTI), 707 Materialakte, 362/14 (362/32), Walter Uhsadel, Denkschrift über die Notwendigkeit einer kirchlichen pädagogischen Ausbildungs- und Fortbildungsstätte für Vikare, kirchliche Mitarbeiter, Lehrer und Pastoren, Hamburg, 23.7.1956.

Uhsadel bedachte in seiner Schrift von 1956 über diese einzurichtende Ausbildungsstätte auch Fragen der Organisation:

- „1. Es wird zweckmäßig sein, dem Institut von vornherein einen Namen zu geben, der seinen selbständigen Aufgabenbereich herausstellt und es davor bewahrt, mit einem ‚Katechetischen Amt‘ verwechselt zu werden. Der Name *Bugenhagen-Kolleg* [...] wäre insofern geeignet, als Bugenhagen durch die Gründung des Johanneums der Begründer der Erziehungsarbeit in der Hamburgischen Kirche geworden ist.
2. Die verantwortliche Leitung des Kollegs müsste in den Händen des Rektors liegen, der als Theologe und Pädagoge das Gesamtbild der Katechetik selbst wahrnimmt. Er müsste befugt sein, die für das Kolleg nötigen Arbeitsformen in Abmachungen mit der Schulbehörde, Universität und anderen Stellen, sowie durch die Gewinnung von Dozenten selbständig zu regeln. Dabei sollte er von einem Kuratorium unter dem Vorsitz eines Mitgliedes der Kirchenleitung unterstützt werden.
3. Mit dem Rektor arbeiten Dozenten für die Spezialgebiete, wie Heilpädagogik etc., und die theologischen Vorlesungen. Sie werden in der Hauptsache nebenamtlich sein können.
Das Kolleg braucht eine feste Unterbringung, an der auch im Laufe der Zeit eine Lehrmittelsammlung und Beratungsstelle eingerichtet werden könnte. Eine solche Lehrmittelsammlung gibt es bisher überhaupt noch nicht, da die wissenschaftlichen Bibliotheken für sie nicht der rechte Ort sind. Sie ist aber dringend erforderlich und könnte gleichzeitig eine Stätte der Forschung werden [...].
Zum Schlusse sei gesagt, dass der Aufbau des Kollegs schrittweise vor sich gehen sollte. [...] Aber schon durch den ersten Schritt zur Verwirklichung sollte ein sichtbares Zeichen aufgerichtet werden, dass die Kirche ihre pädagogische Verantwortung erkannt hat und gewillt ist, ihr in einer weitblickenden und grosszügigen Weise gerecht zu werden.“

Tatsächlich kam es – wenn auch erst Jahre später – zur Schaffung einer solchen Einrichtung. 1960 gelang zunächst einmal die Aufnahme eines kontinuierlichen Kontakts zwischen Schule und Kirche durch die Einrichtung

der sogenannten „(Gemischten) Kommission Schule Kirche“. Hier war zumindest die Möglichkeit gegeben, gegenseitig den Religionsunterricht betreffende Wünsche, Anliegen und Ideen vorzutragen.

Der kirchlichen Seite gelang es, die Schulbehörde zu gewissen Rücksichten zu veranlassen, was das Ansetzen von schulischen Terminen während Konfirmationszeiten betraf, sowie Einsicht in die Schulanfängerlisten zu bekommen, um diese Kinder zu entsprechenden Gottesdiensten einzuladen. An weiteren Zugeständnissen war man auf staatlicher Seite nicht interessiert. So lag die einzige Möglichkeit, etwas Einfluss auf den Religionsunterricht auszuüben, in der kircheninternen Fortbildung der Lehrerinnen und Lehrer. Hier zeigte sich die Schulbehörde kooperativ bezüglich der Absprache der Themen.

1960 legte Oberkirchenrat Georg Daur (1900–1989) einen neuen Entwurf für eine kirchliche Ausbildungsstätte vor.⁵ Darin mahnte er die gesamt-katechetische Verantwortung der Kirche in Bezug auf ihre unterrichtliche und erzieherische Aufgabe an Kindern und Jugendlichen an. Diese Aufgabe müsse nach Möglichkeit auch im Schulunterricht sowie in der Förderung von Lehrern wahrgenommen werden.

Die Errichtung eines Katechetischen Amtes in der Hamburgischen Landeskirche sei nötig, weil die bisherigen Maßnahmen nicht ausreichten. Besonders auch dem Kontakt zwischen Lehrerschaft und Landeskirche käme ein Katechetisches Amt zugute

- „a) durch die Persönlichkeit des Leiters, durch eine klare Ordnung zwischen Schule und Kirche,
- b) durch eine konzentriertere pädagogische Ausbildung der Vikare (Vorarbeit zum künftigen Predigerseminar),
- c) durch die Förderung des Lehrernachwuchses betr. Religionsunterricht,
- d) durch ständige Verbindung des Katechetischen Amtes mit Pfarrämtern, Kirchenvorständen und Schulleitern,
- e) durch besondere Vortragstätigkeit mit theologisch-seelsorgerlichem Bezug, junge Menschen für den Dienst in der Kirche und in der Schule (Religionsunterricht) zu gewinnen“.

⁵ NEKA, 13.40 PTI, 707 Materialakte, Georg Daur, Vorlage vom 25.8.1960, betr.: Planung eines Katechetischen Amtes der Hamburgischen Landeskirche.

In dem Entwurf wurde an die im Zusammenhang der Lehrerbildung geleistete Arbeit erinnert. Genannt wurde dabei der 1950 eingerichtete „Arbeitsausschuss für kirchliche Unterweisung“, für den Marianne Timm tätig war. Auch die teils unerreichbar hoch gesteckten Ideale bezüglich der Einrichtung einer Ausbildungsstätte wurden eingestanden. Seit 1957 war die Hamburgische Landeskirche unter Bischof Hertrich bemüht, einen geeigneten Direktor für das neue Amt zu gewinnen. Nach Hertrichs Vorstellungen sollten die Aufgaben eines Katechetischen Amtes wie folgt aussehen:

- „1. Katechetische Ausbildung der Kandidaten zwischen dem 1. und 2. Examen (zugleich Vorlesungen im Vorlesungswerk der Hauptpastoren).
2. Katechetische und pädagogische Kurse und Übungen für Pastoren bis zum 40. Lebensjahr (entweder im Pastoralkolleg oder wöchentliche Übungen während eines Semesters).
3. Ausbildung der Studenten (Lehrauftrag an der Universität mit der Theologischen Fakultät abzusprechen).
4. Fortbildung der Religionslehrerschaft.
5. Zusammenführung der Theologen und Religionslehrer (gute und fruchtbare Ansätze in Hamburg vorhanden).
6. Inaussichtnahme des Auftrages als Religionslehrer an einer Hamburger Oberschule (Beispielstunden).
7. Theologisch- und pädagogisch-literarische Arbeit.“

Für diese überaus umfangreiche und anspruchsvolle Tätigkeit hatte sich der Bischof auch den ihm geeignet erscheinenden Mann bereits ausgesucht: Über mehrere Jahre umwarb er Dr. Christian Hartlich (1907–1993), Oberstudiendirektor in Tübingen. Aber dieser lehnte mit einer aufschlussreichen Beurteilung der vorgegebenen Situation in Hamburg und der erforderlichen „weitschichtigen“ Aufgaben beharrlich ab:

„Der Leiter eines solchen Amtes steht sonach an hervorgehobener Stelle im Lichte der kirchlichen und pädagogischen Öffentlichkeit, die von ihm beispielhafte Leistungen erwartet. Seine Äußerungen stehen unter einer besonderen Verantwortung, da sie richtungsweisend sein sollen. Diese hohen Verpflichtungen sind deswegen so schwer zu erfüllen, weil jene intensive methodische Durchklärung des gesamten im kirchlichen Unterricht zu vermittelnden Stoffes noch nicht erfolgt

ist. Als eine zu bewältigende Aufgabe könnte ich mir vorstellen, wenn von seiten der Kirche eine Professur für kirchlichen Unterricht eingerichtet würde mit der Hauptaufgabe, die Ausbildung der Kandidaten und Studenten zu übernehmen und um eine Zusammenarbeit von Theologen und Lehrern bemüht zu sein. Aber so wie die Dinge geplant sind, erscheint mir die Aufgabe des Leiters eines solchen Katechetischen Amtes nur sehr schwer erfüllbar. Wenn für die Leitung des Amtes nicht eine hervorragend qualifizierte Persönlichkeit gefunden wird, so ist mit Sicherheit anzunehmen, dass dieses Amt zu einer Stätte der Betriebsamkeit und Geschäftigkeit wird, ohne dass von ihm echte Impulse in die unterrichtliche Wirklichkeit ausstrahlen.“

Allmählich setzte sich auch in Hamburg die Einsicht durch, dass man zu viel von einem Leiter des Katechetischen Amtes erwartete, und grenzte das Aufgabenfeld ein.⁶

Inzwischen fand die Arbeit in der Gemischten Kommission Schule Kirche ihre Fortsetzung. Aus dem Protokoll über die Sitzung am 24. Februar 1961 in der Schulbehörde werden Einzelheiten über vorsichtige Ansätze zur Kooperation zwischen Schule und Kirche bekannt: Die Verantwortung für die Ausbildung der Religionslehrer und die Gestaltung des Religionsunterrichtes in den Schulen ließ sich die Schulbehörde nicht aus der Hand nehmen. Sie war bereit, die Fortbildungsmöglichkeiten zu erweitern und diesen mit der Ausstellung von Bescheinigungen stärkeres Gewicht und Ansehen zu verleihen. Bei in der Ausbildung befindlichen Volksschullehrern wurden diese Bescheinigungen sogar als Testate anerkannt. Das Verfahren galt als Übergangslösung.

In diesem Zusammenhang gab Senior Dr. Hans-Otto Wölber (1913–1989) bekannt, dass die Hamburgische Landeskirche unmittelbar vor der Einrichtung eines Katechetischen Amtes mit einer geeigneten Leitung stehe und dass eventuell gewisse Aufgaben seitens der Hamburgischen Landeskirche in Zukunft durch dieses Amt wahrgenommen würden.⁷

⁶ NEKA, 13.40 PTI, 707 Materialakte, 362/16 (11.7.1957), 362/18 (4.10.1957) und 362/22 (31.10.1960), Begründung für die Wahl, Einladung und Vorstellung von Dr. Christian Hartlich in der hamburgischen Landeskirche.

⁷ NEKA, 13.40 PTI, Kirche und Schule, Protokoll Wölbers über die Sitzung der Gemischten Kommission Schule Kirche am 24.2.1961.

Aus einem Protokoll der 59. Sitzung des Kirchenrates vom 19. Juni 1961 geht indirekt hervor, dass sich die Schaffung des Katechetischen Amtes auch dadurch hingezogen hatte, dass kein Direktor gefunden werden konnte. Es war die Rede von zwei Kandidaten, die bereits wieder „abgesprungen“ waren. Die Ursache wurde vor allem in der schwierigen Situation des Hamburger Religionsunterrichts, in dem höchst sensiblen Verhältnis zwischen Schulbehörde und Kirche sowie in der unklaren Kompetenzverteilung zwischen Kirchenrat und Landeskirchenamt gesehen. So sei der Schuldezernent nicht Mitglied der Gemischten Kommission und auch dem zukünftigen Direktor des Katechetischen Amtes sei dort noch kein Platz eingeräumt worden. Andererseits nähmen Personen teil, die sowohl Mitglied der Schulbehörde wie auch des Kirchenrates seien. Gefordert wurden klare Absprachen und Regelungen sowohl zwischen Schule und Kirche als auch innerhalb der Kirche. Gleichzeitig wurde um äußerste Behutsamkeit beim Umgang mit behördlichen Vertretern gebeten. Ziel auf kirchlicher Seite war es freilich, dem Leiter des Katechetischen Amtes eine Dozentur am Pädagogischen Institut einzurichten, aber man sollte „sich hüten, mit der Tür ins Haus zu fallen“. Am 5. oder 6. Juli 1961 sollte der als Studienrat in Bingen tätige Pastor Dr. Dr. Gerhard Fritz Hultsch (1911–1992) seinen Dienst als erster Direktor des Katechetischen Amtes in Hamburg antreten.⁸ Er verließ seine neue Wirkungsstätte jedoch noch vor Ablauf der Probezeit, da die Vorgaben von Seiten der Schulbehörde für ihn unannehmbar waren.

Aus Sicht der Schulbehörde lesen sich die mit der Kirche geführten Verhandlungen in der Gemischten Kommission Schule Kirche allerdings mit deutlichen Akzentverschiebungen: Aus einer undatierten Niederschrift mit dem Titel „Ergebnis der bisherigen Verhandlungen der Kommission Kirche – Schulbehörde“, die vermutlich im Jahr 1961 verfasst wurde, ist neben inhaltlichen Verhandlungspunkten auch einiges über den „Temperaturunterschied“ zwischen Schule und Kirche zu entnehmen. Die Positionen waren klar und – für die Kirche – hart. Die Abfassung von Richtlinien, die Auswahl der Lehrbücher und die Besetzung von Leitungspositionen in Ausschüssen – mit Pädagogen, „von denen sie weiß, daß sie auf dem Boden der Kirche stehen“ – nahm ausschließlich die Schulbehörde vor. Der Verfasser

⁸ NEKA, 13.40 PTI, 704 Materialakte, Auszug aus dem Protokoll der 59. Sitzung des Kirchenrats vom 19. Juni 1961, Erwägungen zur Frage des Verhältnisses von Schule und Kirche vor Dienstantritt des Direktors des Katechetischen Amtes.

ser dieser Niederschrift äußerte dabei die Vermutung, dass die Kirche die Schulaufsicht über den Religionsunterricht zwar respektiere, diese jedoch keinesfalls ihren Vorstellungen entspräche.

Auch in Bezug auf die Einrichtung des Katechetischen Amtes wurde die Kirche verdächtigt, vor allem ein Instrument schaffen zu wollen, mit dessen Hilfe sie verstärkten Einfluss auf den Religionsunterricht ausüben könne. Dabei bezog sich der Schreiber auf ein Gespräch zwischen dem für das Katechetische Amt vorgesehenen Leiter Hultsch und dem Landesschulrat, in dem Ersterer sein Unverständnis für die Hamburger Auffassung unterstrich. Es hieß:

„In dem zwar freundschaftlichen, aber sachlich harten Gespräch zeigten sich unüberbrückbare Gegensätze zwischen seiner Auffassung und der der Schulbehörde. Er (Hultsch) deutete seine Absicht an, das Amt in Hamburg nicht anzutreten. [...] Inzwischen hat Dr. Hultsch sich entschlossen, das Amt nicht zu übernehmen. Er ist der vierte von der Kirche vorgesehene Leiter des Katechetischen Amtes, der den Auftrag abgelehnt hat, nachdem er die Hamburger Einstellung kennengelernt hat.“

Unmissverständlich wurde ausgesprochen, dass die Schulbehörde dem Katechetischen Amt unter keinen Umständen einen Einfluss auf den Religionsunterricht einräumen werde. In ihrer Vorgehensweise fühlte sich die Behörde von der Hamburger Lehrerschaft – auch der kirchlich gebundenen – getragen. Dies habe keinesfalls etwas mit Kirchenfeindlichkeit zu tun, sondern vielmehr ziele eine solche Einstellung „auf eine saubere methodische Grenzscheidung zwischen Kirche und Pädagogik“ ab. Für die Hamburger Landeskirche – der schließlich doch eine gewisse Bereitschaft zur Akzeptanz der Verhältnisse zugesprochen wurde – liege die Schwierigkeit wohl vor allem im Unverständnis, welches die benachbarten und für Teile Hamburgs zuständigen Landeskirchen dieser Situation entgegenbrächten.⁹

In dem behördlichen Bericht über eine Sitzung der Gemischten Kommission Schule Kirche am 27. Oktober 1961 hieß es explizit:

⁹ Staatsarchiv Hamburg (im Folgenden: StA HH), 361-2 VI Oberschulbehörde VI, 1009, Tätigkeiten der gemeinsamen Kommission von Schule und Kirche 1960–1967. Ergebnis der bisherigen Verhandlungen der Kommission Kirche – Schulbehörde.

„Die Kritik der Kirche am gegenwärtigen Zustand des Religionsunterrichts sei nach wie vor berechtigt, nicht aber die Kritik an den Maßnahmen der Schulbehörde [...]. Die Vertreter der Kirche wiesen darauf hin, dass in allen Ländern mit Ausnahme Hamburgs Staatsverträge abgeschlossen seien. Die Vertreter der Schulbehörde erklärten darauf, dass diese Vereinbarungen für Hamburg nicht annehmbar seien. [...] Nach unserem Eindruck werden die Bischöfe weitergehende Forderungen stellen. Wir sind der Auffassung, dass Hamburg nicht die geringsten Konzessionen in dieser Frage machen darf. Die bisherigen Vereinbarungen der Kommission Kirche-Schule schaffen unseres Erachtens eine brauchbare Grundlage, die beiden Seiten gerecht wird.“¹⁰

Man kann sich leicht vorstellen, dass das buchstäbliche Abstrampeln der kirchlichen Repräsentanten an dieser harten Linie kein leichtes Brot war, zumal in allen anderen Bundesländern andere Regelungen galten. Immer wieder beteuerte der Senior in seinen Schreiben an den Landesschulrat und an den Senator, wie froh und dankbar er für die Einrichtung der Gemischten Kommission Schule Kirche sei. Verstimmungen durfte man sich auf keinen Fall leisten.¹¹

Die Verhandlungen zwischen Kirche und Schule wurden weitergeführt, und schließlich gelangte am 10. Dezember 1964 die „Gemeinsame Erklärung der Schulbehörde der Freien und Hansestadt Hamburg und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirchen auf Hamburger Staatsgebiet zur Ordnung des Religionsunterrichts“ zur Veröffentlichung.¹² Sie wurde – neben den oben genannten Gesetzen – Grundlage der zukünftigen Beziehung und aller weiteren Verhandlungen zwischen den beiden Partnern:

„1. Die gemischte Kommission Schule/Kirche gewährleistet bei der Durchführung und Gestaltung des Religionsunterrichtes an den Hamburger Schulen die Übereinstimmung mit den Grundsätzen

¹⁰ Ebd.

¹¹ StA HH, 361-2 VI Oberschulbehörde VI, 1008, Verhandlungen zwischen Schulbehörde und Landeskirche sowie Stellungnahmen zu Presseartikeln und Leserbriefen 1959–1965, Wölber an Schulsenator Heinrich Landahl 25.10.1960 und Wölber an Mathewes 6.11.1961.

¹² Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate (GVM), 1964, S. 87 f.

der Evangelisch-Lutherischen Kirche (Artikel 7, 3 GG und § 10 des Hamburger Schulgesetzes). Der Auftrag der Kommission wurde staatlicherseits von dem Ersten Bürgermeister der Freien und Hansestadt Hamburg, Dr. Nevermann, und kirchlicherseits von den drei Bischöfen der Landeskirchen auf Hamburger Staatsgebiet, D. Lilje, D. Halfmann, D. Witte, zuletzt auf einer gemeinsamen Sitzung am 2.11.1961, bestätigt. Staat und Kirchen geben im Rahmen ihrer Ordnung die Ergebnisse der Kommissionsarbeit an zuständige Instanzen weiter. Der Vorsitz wird im Wechsel zwischen einem staatlichen und einem kirchlichen Vertreter wahrgenommen. Die Absprachen sind verpflichtend, wenn binnen eines Monats nach Eingang des Protokolls kein Einspruch vom Schulsenator oder von einer Kirchenleitung erhoben wird.

2. Der Staat und die Kirchen haben sich in der Kommission angesichts des Mangels an Religionslehrern geeinigt, in der Fortbildung und zusätzlichen Ausbildung von Religionslehrern zusammenzuwirken. Dabei sollen die Möglichkeiten des Instituts für Lehrerfortbildung bei der Schulbehörde ebenso wie die des Katechetischen Amtes der Hamburgischen Kirche genutzt werden. Dies geschieht zur Zeit durch Schwerpunkttagungen, durch fortlaufende Kurse, Nachschulungslehrgänge innerhalb und außerhalb der Ferien und Seminare der Schulbehörde und des Katechetischen Amtes. Die Kurse sind nach Prüfung durch die Schulbehörde für die zweite Prüfung testatfähig.
3. Bei der Herausgabe von Richtlinien für den Religionsunterricht an den Hamburger Schulen übermittelt die Schulbehörde Vorentwürfe der Hamburgischen Kirche so rechtzeitig, dass hinreichend Zeit zur Überprüfung und gemeinsamen Besprechung vor der abschließenden Erörterung in der Kommission und der Veröffentlichung durch die Schulbehörde gegeben ist. Neue Bücher für den Religionsunterricht werden von der Schulbehörde nach unmittelbarer Fühlungnahme mit dem Katechetischen Amt der Hamburgischen Landeskirche den Schulen zugewiesen oder in die Liste der zugelassenen Bücher aufgenommen.

Die Hamburgische Kirche übernimmt es, die Zustimmung der Ev.-Luth. Landeskirche Schleswig-Holsteins und der Ev.-Luth. Lan-

- deskirche Hannovers zu Richtlinien- und Schulbuchfragen einzuholen.
4. Der Staat und die Kirchen haben sich in der Kommission geeinigt, den Religionsunterricht in den Berufsschulen als monatliches Religionsgespräch durchzuführen.
Der Unterricht wird von Lehrern erteilt. Besteht – besonders im Stadium der Einführung – Mangel an Lehrkräften für diesen Unterricht, so kann die Schulbehörde hierfür Mitarbeiter der Kirche als nebenberufliche Lehrer hinzuziehen. Die Kirche sorgt für eine qualifizierte Ausbildung dieser Kräfte.
Die Schulbehörde übernimmt nach Anerkennung dieser Ausbildung ihre Besoldung. Die Ausbildung der Lehrer an berufsbildenden Schulen für den Religionsunterricht gewährleistet die Schulbehörde im Zusammenwirken mit dem Katechetischen Amt.
 5. Der Staat und die Kirchen haben sich in der Kommission geeinigt, das Katechetische Amt der Hamburgischen Kirche als eine Beratungsstelle für das Fach Religion anzuerkennen. Die Katechetischen Ämter fassen als Arbeitsstelle die pädagogischen Bemühungen der Kirchen zusammen. Dieser Vereinbarung entsprechend werden im Katechetischen Amt Beratungen über alle Fragen des Faches Religion durchgeführt. Eine Fachbibliothek für Ausleihe an die Lehrer stellt die Kirche zur Verfügung.
 6. Der Staat und die Kirchen haben sich geeinigt, bei der Durchführung eigener Veranstaltungen, die sich mit denen der Schule bzw. Kirche überschneiden können, die erforderliche Rücksicht zu nehmen, zum Beispiel angesichts des kirchlichen Unterrichts an den Konfirmandenjahrgängen, Konfirmandenrüstzeiten am Wochenende, Klassenreisen, Berufspraktika, Bezahlung von Schulbibeln und Gesangbüchern, Gestaltung des Reformationsfestes usw.
Einzelfragen sollen in unmittelbarer Fühlungnahme zwischen den Dezernenten der Schulbehörde und dem Katechetischen Amt der Hamburgischen Kirche bzw. der Dezernenten der Kirchenbehörden beraten und geklärt werden.
 7. Der Staat und die Kirchen haben sich in der Kommission geeinigt, im Sinne der in dieser Erklärung festgestellten Prinzipien auch in Zukunft gemeinsam interessierende Fragen zu beraten und so zu

einer beiderseits zufriedenstellenden Praxis des Religionsunterrichtes in den Schulen der Freien und Hansestadt Hamburg beizutragen.
 Hamburg, den 10. Dezember 1964
 Für die Schulbehörde der Freien und Hansestadt Hamburg: Matthewes, Landesschulrat.
 Für die Evangelisch-lutherischen Landeskirchen auf Hamburger Staatsgebiet: Dr. Wölber, Bischof.“

2 Das Katechetische Amt

Im Frühjahr 1962 war es dann soweit: Der Senior gab die Errichtung des Katechetischen Amtes mit seinem Direktor Dr. Herbert Schultze (geb. 1928) bekannt.¹³ Dieser nahm im April 1962 seine Tätigkeit als Direktor des Katechetischen Amtes auf. Bischof Witte führte ihn zusammen mit Marianne Timm im Mai in einem Gottesdienst in der Hauptkirche St. Petri ein.¹⁴ In den sechs Jahren bis zu Schultzes Weggang 1968 wurde viel erreicht, wie einem Rückblick zu entnehmen ist:

Zunächst einmal wurde eine Reihe von Arbeitsfeldern und Arbeitsbereichen neu aufgebaut. Beispielsweise bildete das Katechetische Amt für den Aufbau des Religionsunterrichts an Berufsschulen Studienräte in mehreren Jahresseminaren mit je sechs Wochenstunden aus. Begleitend fanden laufende Fortbildungsveranstaltungen für alle in diesem Bereich tätigen Lehrer und Lehrbeauftragten statt. Außerdem wurde mit der Einrichtung einer Handbücherei und der Sammlung von Unterrichtsmitteln begonnen.

Bis 1968 erfolgte der Aufbau eines Mitarbeiterstabes, der aus einer Lehrerin, die in vollem Stundenumfang an der Rudolf-Steiner-Schule beschäftigt war, einer Bibliothekarin und drei technischen Mitarbeiterinnen bestand. Für die Ausbildungstätigkeiten standen drei theologisch geschulte Personen (zwei Pastoren und die Pfarrvikarin Marianne Timm) sowie ein Studienrat zur Verfügung. Der dringende Bedarf an der Einstellung von pädagogisch qualifizierten Mitarbeitern mit reicher Unterrichtspraxis wurde 1968 ausdrücklich betont.

¹³ NEKA, 13.40 PTI, Kirche und Schule 24.2.61–31.6.69, Senior Wölber an alle Gemeindepastoren der Hamburgischen Landeskirche 10.4.1962.

¹⁴ NEKA, 13.40 PTI, 704 Materialakte (532/25).

Zu den zentralen Themen sehr unterschiedlicher Lehrveranstaltungen und Tagungen, an denen bekannte Religionspädagogen beteiligt waren, um einen intensiven Austausch zwischen Theorie und Praxis in einem größeren Kreis von Lehrern zu ermöglichen, gehörten beispielsweise: Welt im Wandel als Thema im Religionsunterricht; Erzvätergeschichten; Schöpfungsgeschichte im Blick auf die Altersstufen; Wundergeschichten im Religionsunterricht; Kirchengeschichte – Weltgeschichte; Religionsunterricht in einer säkularen Welt. Die über zwei Jahre währenden Grundkurse gliederten sich thematisch in die vier Abschnitte: Altes Testament, Neues Testament, Glaubenslehre und Methodik.

Bei den stattfindenden Vortragsveranstaltungen war die Rede von drei Arten, nämlich:

1. didaktisch gezielte beziehungsweise unterrichtspraktische Themen,
2. Schwerpunktthemen des Religionsunterrichtes,
3. allgemeinbildende Thematik.

Für alle Schularten wurden Arbeitsgemeinschaften mit Lehrerinnen und Lehrern eingerichtet. Weiterhin wurde auf eine Ausstellung von Kinderzeichnungen zur Bibel hingewiesen, die im April 1965 stattfand, stark besucht wurde und von Hamburg aus als Wanderausstellung durch eine große Zahl von Städten in der Bundesrepublik ging.

Der Punkt 7 des Berichts, „Literarische Hilfen für Religionslehrer“, wirft ein wenig Licht auf die damals für die Lehrerbildung beziehungsweise die für den Religionsunterricht relevant erscheinenden Themen. Dabei handelte es sich um sogenannte Arbeitshilfen, mit Text-, Lied- und Bildbeispielen, verbunden mit didaktischen Erläuterungen, die den Lehrern zugänglich gemacht wurden: Glauben – Bekennen – Bewähren: Reformation und die Einheit der Kirche; Auferstehungsbotschaft und Auferstehungsglaube; Das Wirken des Heiligen Geistes; Urkunde des Glaubens; Das Buch Josua; Gewissen – Konflikt – Entscheidung; Wege zum Verstehen; Das Richterbuch; Ethische Fragen im Unterricht; Gespräch – Begegnung; Sachbegriffe und Leitwörter in der evangelischen Unterweisung; Immanenz – Transzendenz; Bonhoeffer – Christ im Widerstand; Thema Reformation; Erneuerung und Erinnerung; Der römische Katholizismus.¹⁵

¹⁵ Schließlich wurden im Bericht noch eine Arbeitshilfe zum Ansgar-Jubiläum, Arbeitsgemeinschaften in Zusammenarbeit mit dem Arbeitskreis für Kindergottesdienst sowie ein Wochen-

Der Bericht über die Aktivitäten schließt mit einigen Bemerkungen zum Katechetischen Amt:

„Einer zunehmenden Zahl von Schulen und Lehrern ist die Arbeit des Katechetischen Amtes bekannt geworden. Abgesehen von den genannten Veranstaltungen spiegeln ständig aktuelle Diskussionen, sei es über Fragen der Gestaltung von Reformations-Gottesdiensten, von Fragen der kirchlichen Schülerarbeit, sei es im Kontakt mit der neuerstandenen Initiative Hamburger Religionslehrer, sei es über das immer wieder notwendige Aufnehmen aktueller Fragen im Bereich des Religionsunterrichtes, die Wirksamkeit des Katechetischen Amtes wieder. Viele Gespräche mit einzelnen Lehrern aller Schulen korrespondieren dabei einer guten partnerschaftlichen Zusammenarbeit mit der Schulbehörde, dem Institut für Lehrerfortbildung, dem Pädagogischen Institut der Universität und der Theologischen Fakultät.“¹⁶

Nach den eingangs geschilderten Schwierigkeiten bei der Einrichtung eines Katechetischen Amtes und der komplizierten Beziehung zwischen Kirche und Schule dürften allerdings Probleme in den ersten Jahren der Amtsarbeit kaum ausgeblieben sein. Einen Hinweis darauf gab Schultze in dem Bericht selbst mit der Forderung nach Einstellung von mehr qualifizierten Mitarbeitern mit reicher Unterrichtspraxis. Sowohl von Vertretern der Schulbehörde als auch von Religionslehrern wurden Klagen geäußert, die in erster Linie auf die mangelnde pädagogische Qualifikation der Mitarbeiter abzielten, aber auch Strukturen innerhalb des Amtes betrafen, die offenbar schwer mit den Aufgaben, Wünschen und Vorstellungen der Schulbehörde vereinbar zu sein schienen.

Weiter gab es Probleme bei der Ausbildung von Religionslehrern durch die Schwierigkeit, die beiden religionspädagogischen Dozenturen am Pädagogischen Institut zu besetzen. Diese vergleichsweise schlecht dotierten

seminar in Zusammenarbeit mit dem früheren wie dem neuen Konfirmationsausschuss des Geistlichen Ministeriums erwähnt. Außerdem wurde auf die pädagogische Ausbildung der Vikare hingewiesen, die aufgrund der „Gastfreundschaft und anleitenden Hilfe von Schulbehörde, Schulleitern und Lehrern verbessert“ worden sei.

¹⁶ NEKA, 13.40 PTL, 705 Materialakte, Herbert Schultze, Aktivitäten des Katechetischen Amtes vom 1.4.1962 bis zum 31.12.1967 (zu Punkt 3 der Tagesordnung der 21. Sitzung der Zweiten Synode am 15. Februar 1968).

Stellen dienten häufig als Sprungbretter für attraktivere Stellen und waren immer wieder nur kurzzeitig besetzt. Oft blieben sie über lange Zeiträume vakant und wurden nur vertretungsweise ausgefüllt. Eine kontinuierliche Arbeit war auf diese Weise nicht möglich.¹⁷ 1967 wandte sich schließlich der Bischof selbst an die Schulbehörde, um den Bedürfnissen der kirchlichen Seite in diesem Punkte Nachdruck zu verleihen; offenbar ohne Erfolg, da das Problem auch in den folgenden Jahren immer wieder auftauchte.¹⁸

Der Religionslehrermangel blieb in den Jahren nach Errichtung des Katechetischen Amtes weiterhin bestehen. Einem Protokoll der Gemischten Kommission Schule Kirche vom 10. August 1967 ist zu entnehmen, dass der Zulauf von Referendaren, die an Gymnasien die Lehrbefähigung für Religion erhalten wollten, allmählich zunahm. Dennoch schienen die Schwierigkeiten der Besetzung an den Schulen enorm zu sein.¹⁹ Dabei spielte natürlich auch die finanzielle Lage des Staates eine Rolle. Die Ankündigung von Kürzungen in der Stundentafel veranlasste die Kirche, dem Staat ein Angebot zu unterbreiten, nach dem für einen auf zwei Jahre begrenzten Zeitraum Pastoren als Lehrkräfte an die Schulen geschickt werden sollten. Die zahlreichen Argumente für und gegen eine solche Lösung zeigten auf, welch zähes Ringen auf beiden Seiten stattgefunden haben muss. Zu guter Letzt löste die Schulbehörde das heikle Problem, indem sie von den beabsichtigten Stundenkürzungen Abstand nahm. Dem kirchlichen Angebot wurde die Grundlage entzogen.²⁰

¹⁷ NEKA, 13.40 PTI, Kirche u. Schule 24.2.61–31.6.69, Vorlage von Oberkirchenrat Paul Reinhardt (geb. 1914) an Bischof Wölber anlässlich des Weggangs von Ingo Baldermann und Margret Fischer aus Hamburg. Siehe auch den Bericht von Prof. Dr. Margret Friedrich, geb. Fischer, Reminiszenzen aus meinem Studium und meiner Lehrtätigkeit an der Universität Hamburg aus der Distanz von fünfundvierzig Jahren, in: Hering, Seminar, S. 114–116.

¹⁸ NEKA, 13.40 PTI, Kirche u. Schule 24.2.61–31.6.69, Wölber an Senator Heinz Ruhnu (geb. 1929) „persönlich“.

¹⁹ Ebd., Protokoll der Gemischten Kommission Schule Kirche vom 10.8.1967.

²⁰ Ebd. In der Materialakte liegen zahlreiche Briefe, Stellungnahmen und Pressestimmen zum „kleinen Hamburger Kulturkampf“ vor, die alle in der Zeit zwischen dem 21.6. und dem 7.8.1967 entstanden sind.

3 Die Entwicklung vom Katechetischen Amt zum Pädagogisch-Theologischen Institut

Als 1968/69 eine Neubesetzung der Leiterstelle des Katechetischen Amtes anstand, wurden von verschiedenen Seiten Anregungen für eine Neuformung des Amtes gesammelt und vorgelegt. Mit einigen Entwürfen beschäftigte sich der Arbeitsausschuss der Ende 1967 gegründeten „Vereinigung der evangelischen Religionslehrer in Hamburg e. V.“ (heute: Vereinigung Hamburger Religionslehrerinnen und Religionslehrer e. V.) und unterbreitete Vorschläge für eine geänderte Struktur des Katechetischen Amtes.²¹ Aus diesen Vorschlägen lassen sich die Schwierigkeiten, die es mit der kirchlichen Ausbildungsstätte gab, herauslesen. Zunächst stellten sich die Mitglieder die Frage nach der Notwendigkeit eines Katechetischen Amtes in Hamburg. Es gebe ja die Theologische Fakultät, die Evangelischen Akademien, verschiedene Angebote von kirchlicher Seite und auch die Lehrerfortbildung von Seiten der Schulbehörde. Das Votum fiel zugunsten des Amtes aus. Nicht nur die Tatsache, dass andere Bundesländer über eine entsprechende Einrichtung verfügten, die Aufgaben im schulischen Sektor erfüllten, spreche für das Amt, sondern insbesondere dem Status, nämlich „die anerkannte kirchliche Beratungsstelle für den Religionsunterricht in Hamburg“ zu sein, wurde Gewicht beigemessen. Darüber hinaus sei dies die einzige kirchliche Einrichtung in Hamburg, die über Möglichkeiten verfüge, didaktische Hilfsangebote zu machen, an denen es noch sehr mangle. Ferner heißt es im Besprechungsprotokoll vom 21. Mai 1968: „Die Institution des K.A. ist auch zur Aus- und Weiterbildung aller den R.U. [= Religionsunterricht; BT] erteilenden Lehrer ohne Fakultas (besonders in Volksschulen) dringend nötig. Sie bildet die Plattform, auf der sich die Religionslehrer aller Schulgattungen in der Arbeit an diesem Fach treffen.“

Jedoch wurde an der Effektivität des Katechetischen Amtes in der Vergangenheit scharfe Kritik geübt, indem eine ganze Liste von Änderungsvorschlägen aufgeführt wurde. Grundsätzlich wurde die Verbindung von Theorie und unterrichtlicher Praxis bei sämtlichen Bemühungen, also bei Tagungen, Seminaren, Kursen, Beratungen und bei der Bereitstellung von

²¹ NEKA, 13.40 PTI, 702 Materialakte, Vereinigung der evangelischen Religionslehrer in Hamburg, Protokoll der Besprechung des Arbeitsausschusses am 21.5.1968 betreffend das Katechetische Amt.

Unterrichtsmaterialien, gefordert. Von den Mitarbeitern wurde eine pädagogische Qualifikation erwartet. Das Ziel aller Aktivitäten des Katechetischen Amtes sollte „ein Höchstmaß an Effektivität – möglichst unmittelbar für den R.U.“ sein.

Das Katechetische Amt sollte ein religionspädagogisches Institut mit wissenschaftlichen Forschungsmöglichkeiten – Schwerpunkt Religionspädagogik – werden, in dem erfahrene Lehrkräfte differenzierte Beratungsarbeit leisten könnten. Als Vorlage diente dabei das Religionspädagogische Institut in Loccum. Von dem zukünftigen Leiter des Katechetischen Amtes wurden Erfahrung und Aufgeschlossenheit für Hamburg gefordert, die Fähigkeit, den Ressortleitern Eigenverantwortlichkeit in ihren Arbeitsbereichen zuzugestehen und sie mit allen notwendigen Mitteln ausreichend zu versorgen, damit alle Schularten bei der Aufgabenverteilung ausreichend zum Zuge kämen. Gleichmaßen wichtig seien die Zusammenarbeit zwischen ihm und den Mitarbeitern innerhalb sowie außerhalb des Amtes mit den Vertretern der Schulbehörde, um dort den gesetzten Richtlinien zu entsprechen. Ferner sollte vom Amt die wirkliche Situation des Religionsunterrichts in Hamburg erforscht werden, ohne dass durch diese sicherlich schwierige und aufwendige Aufgabe alle übrige geforderte Arbeit in Qualität und Umfang auch nur im Geringsten beeinträchtigt werden dürfe.

Im Sommer 1968 fanden Zusammenkünfte mit möglichen neuen Kandidaten für die Leitung des Katechetischen Amtes in Hamburg statt. Pastor Klaus Goßmann (geb. 1930) war im Gespräch, wurde aber auch vom Katechetischen Amt Kiel umworben, dessen Leiterstelle ebenfalls – nach einer Neustrukturierung – zur Besetzung freistand. Letztendlich entschied er sich – zum Bedauern der Hamburgischen Landeskirche – für Kiel, schlug aber als möglichen Kandidaten für Hamburg seinen Loccumer Freund Dr. Horst Gloy (geb. 1934) vor.²² Nach geglückter Kontaktaufnahme legte Gloy einen Entwurf für die Gestaltung des Katechetischen Amtes in Hamburg vor, der allgemein auf Zustimmung stieß. Oberschulrat Erhard Lungfiel (geb. 1920) war so begeistert, dass er in diesem Entwurf enthaltene Forderungen – zum Beispiel die Einstellung eines hauptamtlichen pädagogischen Mitarbeiters für den Bereich der Haupt- und Realschulen (für Gloy eine Bedingung, um das Amt anzutreten) – in seine Verhandlungen mit der

²² NEKA, 13.40 PTI, Katechetisches Amt, 702 Materialakte 1967–70, Goßmann an Hamburger Landeskirche 29.6.1968.

Kirche übernahm und ebenfalls davon die weitere Zusammenarbeit zwischen Schulbehörde und Katechetischem Amt abhängig machte.²³

Der Entwurf gliederte sich in fünf Abschnitte (I. Grundsätzliches, II. Mögliche Aufgaben des KA im Zusammenhang mit dem Praxisfeld „Schule“, III. Der organisatorische und personelle Aufbau des KA, IV. Kooperation zwischen den Ämtern Hamburg und Kiel, V. Zusammenarbeit im Norddeutschen Raum), von denen hier besonders den ersten dreien Beachtung geschenkt werden soll. Einzelne Aspekte waren bereits in den oben erwähnten Ideen und Vorschlägen anderer kirchlicher und schulischer Mitarbeiter enthalten gewesen, doch in dieser programmatischen und vollständigen Verknüpfung bot der Entwurf ein grundsätzlich neues Bild des Katechetischen Amtes.²⁴ Im Abschnitt I heißt es:

²³ NEKA, 13.40 PTI, 702, Katechetisches Amt 67–70. In einem Brief vom 15.1.1969 klagte Lungfiel über die bisherige Arbeit des Katechetischen Amtes und votierte eindeutig für die Besetzung der Leiterstelle durch Dr. Horst Gloy. Sollte dieser mitsamt seiner Konzeption von der Kirchenleitung nicht für das Amt eingesetzt werden, würde er – Lungfiel – sich zur Lösung seiner Aufgaben andere Gesprächspartner als das Katechetische Amt heranziehen. Auch Ernst Ginsberg, damals Mitarbeiter des Katechetischen Amtes, wandte sich in einem mehrseitigen Schreiben vom 22.1.1969 an Oberkirchenrat Dr. Hermann Ringeling (geb. 1928), in dem er unter Hinweis auf die geäußerten Bedingungen Lungfiels, die er unterstützte, die Chance nutzte, seinen eigenen Vorstellungen Gehör zu verschaffen. Scheinbar geriet die Landeskirche kurzzeitig unter Druck, denn wie aus einer Aktennotiz Ringelings an Bischof Hans-Otto Wölber vom 23.1.1969 hervorgeht, versuchten „zwei Herren“ unmittelbar vor der bevorstehenden endgültigen Entscheidung zur Besetzung der Leiterstelle, die Konzeption Gloys zugunsten von Marianne Timm zu verändern. Ihr solle das Ressort Haupt- und Realschule übertragen werden. Ringeling warnte – ebenso wie Lungfiel und Ginsberg – davor und schlug zwar eine Integration Timms ins Katechetische Amt vor, insistierte aber entschieden gegen die geforderte Besetzung des Haupt- und Realschulressorts mit ihrer Person. Mit Datum vom 24.1.1969 lag schließlich ein Brief von zwei Schulleitern (eben jenen „beiden Herren“) und einem Oberstudienrat vor, in dem darum gebeten wurde, die Leiterstelle nicht an Marianne Timm vorbei zu besetzen. Sie erinnerten an ein früheres Schreiben, in dem sie sogar darum gebeten hätten, Timm mit der Leitung zu betrauen. Bei den Unterzeichnern handelte es sich um Dr. Gebhard Kraft (geb. 1927), Wolf Schmeißer (1914–1993) und Uwe Schmidt (1931–2008).

²⁴ NEKA, 13.40 PTI, 702 (532), Materialakte, Manuskript von Horst Gloy, Ort und Aufgabe des Katechetischen Amtes Hamburg im Rahmen der norddeutschen Kirchen (vorläufige Überlegungen), 1968.

„I. Grundsätzliches [...]

- (1) Das KA hat seinen Ort und seine Aufgabe an der Nahtstelle zwischen: Pädagogik und Theologie, Schule und Kirche (bzw. Schul- und Religionspädagogik), Theorie und Praxis (s. u.).
- (2) Durch diese Ortsbestimmung ist das KA auf drei voneinander abgrenzbare, aber nicht voneinander isolierbare Arbeitsfelder verwiesen:
 1. Es hat den Fortgang der pädagogischen und insbesondere der religionspädagogischen Diskussion ständig zu verfolgen und (soweit das in den Kräften der Mitarbeiter steht) diese Diskussion in theologischer und pädagogischer Verantwortung mit zu befruchten und zu gestalten.
 2. Es ist auf das Praxisfeld ‚Schule‘ verwiesen und hat die Aufgabe, daran mitzuhelfen, dass neue religionspädagogische Erkenntnisse optimal praxiswirksam werden (hier wird freilich alles auf eine richtige Korrelation zwischen Theorie und Praxis ankommen).
 3. Es ist auf das Praxisfeld ‚Kirche‘ verwiesen. – Das KA kann nicht die ‚Zusammenfassung‘ des pädagogischen Bemühens der Kirche bilden, aber es begleitet reflektierend und in gewissem Umfang selbst gestaltend die pädagogischen Aufgaben, die im innerkirchlichen Raum anstehen. Dabei wird es die Hauptaufgabe des KA sein, im Gespräch mit den kirchlichen Stellen und Mitarbeitern immer wieder die spezifisch pädagogischen Fragestellungen und Gesichtspunkte ins Spiel zu bringen. [...]
- (3) Die getroffene Ortsbestimmung bringt das KA nicht nur mit den anderen pädagogischen Gremien innerhalb der Kirche, sondern vor allem auch mit den staatlichen und anderen öffentlichen Institutionen in engste Berührung, die sich der religionspädagogischen Aus- und Fortbildung des Lehrers widmen (PI, Theol. Fakultät, Studienseminar, Institut für Lehrerfortbildung, Vereinigung ev. Religionslehrer). Eine sinnvolle Arbeit des KA ist nur denkbar in gezielter Absprache und Kooperation mit all diesen Institutionen. Die Arbeit des KA gerade als eines Amtes der Kirche, muss sich in erster Linie an den Bedürfnissen der Lehrer orientieren, das heißt an jenen Bedürfnissen, die durch

die erwähnten anderen Institute nicht oder nicht voll abgedeckt werden können bzw. die sich am sinnvollsten unter Federführung des KA erfüllen lassen. Diese Bedürfnisse müssen erkundet werden. Mit dem Folgenden soll deshalb vorerst nur eine mögliche Richtung angedeutet werden.“

Im Abschnitt II seines Entwurfes unter der Überschrift „Mögliche Aufgaben des KA im Zusammenhang mit dem Praxisfeld ‚Schule‘“ wies Gloy auf den derzeit aktuellen historischen Umbruch in der Religionsdidaktik hin, das heißt auf das Ende der „Evangelischen Unterweisung“. Die neue Herausforderung und einzige Chance für die Behauptung eines Religionsunterrichts in der Schule der Zukunft liege in der kritischen Auseinandersetzung des Faches Religion ebenso wie aller anderen Schulfächer mit Tradition und Gegenwart. Glauben und allgemeine Christlichkeit könnten nicht mehr einfach vorausgesetzt werden, stattdessen müsse der Religionsunterricht in der Schule der Ort sein, an dem „Selbstvergewisserung des jungen Menschen“ im Mittelpunkt stehe. Dafür allerdings sei auch die freie Auseinandersetzung mit anderen weltanschaulichen Positionen Bedingung. Diese Neuorientierung habe erhebliche Konsequenzen für die Wahl der Gegenstandsbereiche: Außer Bibel, Katechismus und Kirche seien zukünftig vor allem offene und umfangreiche Gespräche mit anderen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen gefragt sowie der Rückbezug innerhalb des Unterrichts auf die Lebenswirklichkeit junger Menschen.

Solch eine Reform des Unterrichts benötige, um einer Überforderung der Lehrer entgegenzuarbeiten, die Entwicklung neuer Unterrichtsmodelle nach eingehender Erforschung der Praxis. Um auf der Ebene ständiger Korrelation von Theorie und Praxis Unterrichtsvorhaben entwickeln zu können, könne es zukünftig die Aufgabe des Katechetischen Amtes sein, zu diesem Zweck Lehrerarbeitsgruppen anzuregen und zu unterstützen.

In Bezug auf den organisatorischen und personellen Aufbau des Katechetischen Amtes sei als Konsequenz eine neue Aufteilung der Arbeitsbereiche unumgänglich, die sich am Aufbau des Schulwesens orientiere. Gloy schlug vor:

1. Ressort: Vorschulische Erziehung und Grundschule (einschließlich Sonderschule);
2. Ressort: Haupt- und Realschule (5.–10. Schuljahr);
3. Ressort: Berufs- und Berufsfachschulen;
4. Ressort: Gymnasium (Schwergewicht: Oberstufe).

Er forderte zur angemessenen Bewältigung der Aufgaben nach Möglichkeit die Einstellung von entsprechend dotierten Lehrern und Fachpädagogen. Unabdingbar sei diese Forderung zu diesem Zeitpunkt für den Bereich Haupt- und Realschule. Darüber hinaus müsse die Möglichkeit bestehen, zeitlich und sachlich begrenzte Arbeitsaufträge an einzelne Lehrer zu vergeben.

Die Hamburgische Landeskirche besetzte die Stelle zum 1. März 1969 mit Pastor Dr. Horst Gloy. Sein Entwurf bildete in Bezug auf die religionspädagogische Arbeit mit Lehrern den Grundstein für die sich entwickelnde Arbeit der nächsten drei Jahrzehnte.

Immer wieder wurde erforscht, welche Bedingungen dem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zugrunde liegen, um daraus tragfähige Konzepte für eine jungen Menschen verantwortlich verpflichtete Erziehung zu gewinnen. Diese Diskussion zog sich nicht nur als roter Faden durch alle Veranstaltungen, Dokumente und Projekte, sie bildet bis heute das Fundament des Instituts.

In den folgenden Jahren entspannte sich allmählich das Klima zwischen Schulbehörde und Katechetischem Amt weiter. Die vorgegebene Richtung seitens der Schulbehörde in Bezug auf den Hamburger Religionsunterricht fand auf der kirchlichen Seite nicht mehr nur Akzeptanz, sondern auch Unterstützung. Von den Repräsentanten der Schulbehörde wurden die ergriffenen Maßnahmen und Anstrengungen des Katechetischen Amtes (faktisches Ende der Evangelischen Unterweisung, Schwerpunktsetzung auf didaktische Arbeit, Einstellung von hauptamtlichen Pädagogen etc.) gewürdigt. Die Themen für den Religionsunterricht, die Methoden und die Arbeitsweisen veränderten sich. Zunehmend gelangten gesellschaftspolitische Fragestellungen in den Stundenplan, wurde versucht, das Christsein immer auch am sich täglich ereignenden Leben zu messen.

Am 20. April 1972 lag der Synode ein umfangreicher *Bericht über die Arbeit des Katechetischen Amtes* vor.²⁵ Ein Blick auf die Inhaltsübersicht zeigt, wie differenziert in der kurzen Zeit die Grundlagenforschung zum Religionsunterricht stattgefunden haben muss:

„Einleitung: Das rel.-päd. Engagement der Kirche
Teil A: Religionsunterricht

²⁵ NEKA, 13.40 PTI, 706, Materialakte, Bericht über die Arbeit des Katechetischen Amtes (zur 19. Sitzung der Dritten Synode am 20. April 1972).

1. Die Krise des RU und ihre Ursachen
 - 1.1. Die Krise des RU unter dem Aspekt der Säkularisierung
 - 1.2. Die Krise des RU unter pädagogisch-didaktischem und theologischem Aspekt
 - 1.3. Die Krise des RU unter gesellschaftlich-politischem Aspekt
 2. Wege zur Überwindung der Krise
 - 2.1. Neubesinnung über die Ziele und Aufgaben des RU's
 - 2.2. Die Neugestaltung der Praxis des RU's durch Lehrplan- und Projektarbeit
 - 2.3. Ausbau und Differenzierung der Unterstützung und Fortbildung der Lehrer
 3. Aufgaben und Ziele des Religionsunterrichts – Thesen
 4. Besonderheiten der Situation in Hamburg
 - 4.1. Spezielle Schwierigkeiten
 - 4.2. Positive Perspektiven
- Zusammenfassung“.

Teil B des Berichts enthält eine entsprechend gründliche Analyse und Beurteilung zu Aufgaben der Kirchlichen Pädagogik. Die Erörterung der Frage von Zielen und Aufgaben des Religionsunterrichts (A 3) gab Raum, ein klares Profil des „neuen“ Katechetischen Amtes vorzustellen. Es sollte unter Beachtung der unterschiedlichen und vielfältigen Meinungen der Lehrerschaft Hilfen für die Beurteilung der verschiedenen Konzeptionen und Praxisvorschläge anbieten und dabei seine eigene Position deutlich machen. Diese lag unter anderem in einer neuen Bewertung des Artikels 7 Absatz 3 Grundgesetz in der Weise, dass der Religionsunterricht Sache der Schule und nicht etwa ein Privileg der Kirche sei: „[...] ein sachlich begründetes Mitspracherecht von Theologie und Kirche ist durch das wissenschaftliche Studium des Lehrers und durch die kooperative Beteiligung an der Planung und Ausrichtung des RU's im Sinne moderner Lehrplantheorie gewährleistet. Dies wahrzunehmen ist unter anderem die Funktion des Katechetischen Amtes.“ Religionsunterricht müsse sich einordnen und gesprächsbereit erweisen, um an der Gesamtaufgabe der Schule teilzuhaben, das heißt „dem jungen Menschen zu einer im Humanum begründeten, sozial und politisch reflektierten Orientierungs- und Aktionsfähigkeit im individuellen und gesellschaftlichen Leben zu verhelfen“.

Es war dies der Beginn des problemorientierten Religionsunterrichts, dessen Ausgangspunkt und dessen weiterer Planung immer auch die Ausgangssituation, der Erfahrungs- und Verstehenshorizont der Schüler, zugrunde gelegt werden sollte. Grundlegend sei zudem die Einsicht, dass dem Religionsunterricht eine gesellschaftlich-politische Dimension innewohne, die es sich bewusst zu machen und verantwortlich zu gestalten gelte. Wörtlich hieß es:

„Die Anerkennung der politischen Dimension des RU's bedeutet nicht seine ‚Politisierung‘ und ‚Einebnung‘ – im Gegenteil: Problemorientierter RU hat nicht zuletzt alle Tendenzen zur totalen Vergesellschaftung und Politisierung der menschlichen Existenz zu problematisieren. Gegenüber der faktischen Herabwürdigung des Menschen zur Ware – zur Produktivkraft oder zum Konsumenten in der Leistungsgesellschaft – wie gegenüber allen Versuchen, ihn strikt auf ein Zukunftsbild vollendeter Emanzipation zu verpflichten, hat der RU den einzelnen ernst zu nehmen und zu schätzen – in seinen Möglichkeiten und Hoffnungen, aber auch in seinen Grenzen, in seinem Scheitern, seinem Leid und seiner Trauer.

RU, der nicht mehr auch in diesem personalen Sinne vom Menschen zu reden wagt und es folglich auch nicht mehr wagt, die allen Religionen gemeinsame Suche nach Erlösung zumindest als Anfrage an unser Selbstverständnis zu formulieren, hat allerdings nichts mehr mit Religion zu tun.“

Das Papier ermöglicht einen Einblick in die Probleme, Erwägungen und Entscheidungen, die den Hamburger Religionsunterricht betrafen. Es enthält auch eine Situationsbeschreibung des Religionsunterrichts in Hamburg. Daraus geht nochmals hervor, dass die Kirche dem Lehrermangel durch Einsetzen von Pastoren nicht abhelfen durfte, der Lehrstuhl an der Universität immer noch über längere Strecken unbesetzt blieb und insgesamt in der Ausbildung der zukünftigen Religionslehrer schwer zu durchbrechende Kreisläufe eine Verbesserung der Situation verhinderten.

In der praktischen Arbeit des Katechetischen Amtes bedeutete dies unter anderem das Engagement

- für eine Revision der Lehrpläne und Formulierung einer Präambel, die den Bildungsauftrag einer Schule für alle begründete; darin eingebettet fand der Religionsunterricht seinen Platz;
- für die Begründung einer entwicklungspolitischen Bildungsarbeit, Stichwort: Lernen für eine Welt;
- in der Anti-Atomkraft-Bewegung (Ausstellung, Dokumentation, Unterrichtsmaterialien);
- in der Entwicklung und Herausgabe der rp-Modelle in Kooperation mit dem Religionspädagogischen Institut Loccum für den „problemorientierten Religionsunterricht“ zu gesellschaftspolitischen und zu theologischen Themen.

1970 nahm der geplante Verbund der Katechetischen Ämter Hamburg, Kiel, Loccum, Braunschweig und Oldenburg Gestalt an und begann mit der Herausgabe eines *Didaktischen Informationsdienstes*. Zu den Druckvorhaben gehörten unter anderem Unterrichtsmaterialien über: Gehorsam, Weihnachten, Religionsunterricht in der Sekundarstufe II, Arm und Reich, Gewalt, Achtes Gebot, Weltentstehung/Schöpfung, Vorurteil, Kriegsdienstverweigerung.

In dem Maße, in dem sich allmählich die Wogen zwischen Katechetischem Amt und Schulbehörde glätteten, verspannte sich das Verhältnis zwischen dem Amt und seiner Landeskirche, die Teile dieser Entwicklung nicht mehr akzeptieren mochte. Als dort nicht nur im Rahmen der Bemühungen um Schul- und Schülernähe und um Praxisbezug, sondern grundsätzlich eine kritische Haltung gegenüber der Welt- und Tagespolitik gefordert und nach außen dokumentiert wurde, riss fast der Faden. Themen wie Brokdorf, Gewalt, Hausbesetzung etc. mit christlicher Verantwortung zusammenzubringen entfesselte damals „hüben wie drüben“ alle Kräfte. Gegenüber dem Katechetischen Amt wurde wiederholt der Vorwurf der einseitigen Linksorientierung und des Missbrauchs biblischer oder christlich-religiöser Themen zur Propagierung politischer Anschauungen erhoben. Zeitweise spitzte sich die Situation derart zu, dass einzelne Lehrerinnen und Lehrer, Dozenten aus anderen kooperierenden Einrichtungen oder Seminargruppen sich genötigt sahen, in Briefen an die Landeskirche mit Nachdruck auf ihre positiven Erfahrungen mit dem Amt zu verweisen. Einige betonten, dass ein großer Teil der Lehrerschaft aufatme, weil es end-

lich gelungen sei, einen aktuellen und sinnvollen Zusammenhang zwischen biblischer Überlieferung und eigenem täglichem Leben zu entdecken.²⁶

Wenngleich die Krise weitgehend überwunden werden konnte, so blieben doch Verletzungen zurück, da der Umgang zwischen den zerstrittenen Parteien keineswegs immer fair verlaufen war.

4 Das Pädagogisch-Theologische Institut

Als zum 1. Januar 1977 die Hamburgische Landeskirche in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (NEK) aufging und das nunmehr in Pädagogisch-Theologisches Institut (PTI) umbenannte Katechetische Amt ebenfalls eine Nordelbische Einrichtung wurde, zeigte sich noch einmal, wie verschieden und von außen betrachtet nur mühsam nachvollziehbar die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat in den jeweiligen Bundesländern zu sein schienen.²⁷

Hinter dem neuen Namen PTI stand das Selbstverständnis der Einrichtung als ein Ort, dessen Mittelpunkt bei allen Bemühungen zur Schulgestaltung die Idee der humanen Schule insgesamt bildete. An deren Verwirklichung zu arbeiten war Schwerpunkt der folgenden Jahre. Die formale Festlegung der Aufgaben dieser kirchlichen Fortbildungseinrichtung erfolgte zum ersten Mal 1982, später in geänderter Form 1992 in einer Rechtsverordnung.²⁸ In Bezug auf die Wirksamkeit in der Schule gaben der im Hamburger Schulgesetz formulierte Bildungsauftrag²⁹ sowie die 1973 in

²⁶ NEKA, 13.40 PTI, 706, Materialakte Katechetisches Amt März 71 – Oktober 76. Schwerpunktjahr für die Auseinandersetzungen um das Katechetische Amt war nach den vorliegenden Akten 1974.

²⁷ NEKA, 13.40 PTI, 706, Materialakte, 17-seitige Aktennotiz von Horst Gloy zum Gespräch über die Arbeitsstruktur und den Stellenplan des zukünftigen Pädagogisch-Theologischen Instituts der Nordelbischen Kirche am 12. April 1976.

²⁸ Rechtsverordnung für die Arbeit des Pädagogisch-Theologischen Instituts der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche vom 21. September 1992, in: Gesetz- und Verordnungsblatt der NEK, 1992, S. 351 f.).

²⁹ Der § 2 („Erziehungs- und Bildungsauftrag der Schule“) des Schulgesetzes der Freien und Hansestadt Hamburg vom 17. Oktober 1977 lautet: „1. Die Schule soll dem Schüler helfen, seine Fähigkeiten und Neigungen zu entwickeln, selbständig zu denken, zu urteilen und zu handeln sowie sein Leben in eigener Verantwortung und zugleich Staat und Gesellschaft ver-

Kraft gesetzte „Gemeinsame Präambel der Lehrpläne für das Fach Religion in den Schulen der Freien und Hansestadt Hamburg“³⁰ den Rahmen für alle weiteren Entwicklungen. Von theologischer Seite bildeten das biblische Menschenbild und die evangelische Erziehungstheorie die Grundlage.

Bevor auf die durch fortlaufende gesellschaftliche Veränderungen notwendigen neuen Formen des Lernens sowie auf die inhaltlichen Aspekte der Fort- und Weiterbildungsarbeit eingegangen wird, seien hier die Situation des Faches Religion sowie der Gesprächsstand zwischen Schule und Kirche in den achtziger Jahren skizziert:

Aus einer Großen Anfrage der CDU-Abgeordneten Ingeborg Knipper (geb. 1932) in der Bürgerschaft vom 22. Februar 1984, die für Aufsehen sorgte und auch in der hamburgischen Presse viel Beachtung fand, ging unter anderem hervor, dass die organisatorischen Schwierigkeiten, Religionsunterricht in Hamburg zu erteilen, nach wie vor enorm waren.³¹ Dem Senat wurde vorgeworfen, nicht in der Lage zu sein, seinen Auftrag zu er-

pflichtet zu führen. 2. Das Schulsystem ist so zu gestalten, daß eine möglichst wirkungsvolle Förderung den einzelnen Schüler zu überlegtem persönlichen, beruflichen und gesellschaftlichen Handeln befähigt. [...]“

³⁰ Darin heißt es: „Der Religionsunterricht nimmt im Erfahrungs- und Verstehenshorizont der Schüler die Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach Wahrheit, nach Gerechtigkeit, nach Werten und Normen für verantwortliches Handeln auf. Die Klärung dieser Fragen führt mit zunehmendem Alter der Schüler zur Auseinandersetzung mit den verschiedenen religiösen, weltanschaulichen und politischen Überzeugungen, die unser heutiges Leben beeinflussen. In dieser Auseinandersetzung geht der Religionsunterricht von der Voraussetzung aus, daß in religiösen Traditionen und lebendigen Glaubensüberzeugungen Möglichkeiten der Selbst- und Weltdeutung sowie Aufforderungen zu verantwortlichem Handeln angelegt sind, die die Selbstfindung und die Handlungsfähigkeit des Menschen zu fördern vermögen. – In unserem Kulturbereich kommt der Beschäftigung mit den Überlieferungen und Aussagen des christlichen Glaubens und mit dem theologischen Denken besondere Bedeutung zu, denn

- die abendländische Kultur ist weitgehend von christlicher Tradition beeinflusst;
- die Kirchen stellen gesellschaftlich und politisch wirksame Größen dar;
- christlich geprägte Vorstellungen sind reflektiert und unreflektiert in unserer Gesellschaft wirksam;
- das Selbstverständnis und das Handeln von Einzelnen und Gruppen wird aus dem christlichen Glauben begründet;
- bei der Kontroverse um Welt- und Selbstdeutung werden vom christlichen Glauben und theologischen Denken Vertrauen, Hoffnung, Liebe und Annahme als sinngebend bezeugt trotz der Erfahrung von Entfremdung, Sinnlosigkeit, Angst und Schuld.“

³¹ Bürgerschaft der Freien und Hansestadt Hamburg, 11. Wahlperiode, Drucksache 11/2073, Große Anfrage von Ingeborg Knipper (CDU), 22.2.1984.

füllen. Wiederholt war es in den vergangenen Jahren für das Fach Religion zu Kürzungen in der Stundentafel gekommen und es bestanden ganz erhebliche begründete Zweifel daran, dass die vom Senat beziehungsweise der Schulbehörde angegebenen Stunden auch tatsächlich für die Erteilung des Religionsunterrichts genutzt wurden. Von staatlicher Seite war man bemüht, sich nicht allzu sehr in die Karten schauen zu lassen, und gab als Ursache für die bestehenden Probleme Fachlehrermangel an einzelnen Schulen, verstärkten Einsatz von Fachlehrern in ihren jeweils anderen Fächern sowie die Tatsache, dass kein Lehrer zur Erteilung von Religion verpflichtet werden könne, an. Es wurde zugegeben, dass 1984 von den 1116 Lehrerinnen und Lehrern, die das Fach unterrichteten, 787 – also weit mehr als die Hälfte – keine Lehrbefähigung hätten. Einerseits sollten zwar Religionslehrer bevorzugt eingestellt werden, andererseits lasse die allgemeine Beschäftigungslage zu dieser Zeit keine Neueinstellungen zu.³²

Die Befürchtungen, die in der Anfrage geäußert und von entsprechenden Lehrerverbänden und dem Pädagogisch-Theologischen Institut geteilt wurden, bewahrheiteten sich nicht nur, meinte die CDU-Bürgerschaftsabgeordnete Ingeborg Knipper: „Die Senatsantwort auf unsere Große Anfrage zum Religionsunterricht hat deutlich gemacht, daß unsere Befürchtungen durch die Realität weit übertroffen werden.“³³

Die sich an diese Große Anfrage anknüpfende Diskussion führte schließlich tatsächlich zu einem verstärkten Engagement des damaligen Schulsenators Prof. Dr. Joist Grolle (geb. 1932) für den Religionsunterricht und einer Intensivierung der Gespräche zwischen Schule und Kirche. Insgesamt veränderte sich das Klima, das heißt unter anderem, dass das Fach, das gegen Ende der sechziger und in den siebziger Jahren erheblich an Beachtung verloren hatte, allmählich auch wieder in der Schule an Ansehen gewann und sich die Voraussetzungen zur Erteilung des Unterrichts verbesserten. Es wurden von staatlicher Seite vermehrt Fortbildungsveranstaltungen mit Stundenbefreiungen für die daran teilnehmenden Lehrer ange-

³² Ebd., Antwort des Senats, 6.3.1984.

³³ 36. Sitzung der Bürgerschaft der Freien und Hansestadt Hamburg am 4.4.1984, Plenumsprotokolle zu den Verhandlungen, Debatte S. 2061–2066, Zitat S. 2061 f.; Pädagogisch-Theologisches Institut Hamburg (im Folgenden: PTI HH), Materialsammlung „Zur Stellung und Situation des Religionsunterrichts im Hamburger Schulwesen“, Redebeitrag von Ingeborg Knipper (CDU) in der Bürgerschaftsdebatte zur Großen Anfrage am 4.4.1984. In die gleiche Richtung ging auch das Votum des GAL-Abgeordneten Klaus Gärtner (geb. 1945) zum selben Anlass.

boten und zahlreich genutzt. Ebenso wurden Lehrkräfte für befristete Zeiten zur Entwicklung von Unterrichtsprojekten freigestellt, und die Studentenfürsorge erfuhr eine geringfügige Verbesserung.

Auch von Seiten der Kirche gab es Bemühungen, die Voraussetzungen zu optimieren. Die Bemühungen, den Kontakt zwischen Gemeinden und Schulen innerhalb der Stadtteile zu intensivieren, verliefen eher schleppend und waren nur punktuell erfolgreich. Neu und überaus erfolgreich war dagegen die Einrichtung des Lernbereichs Kirchenpädagogik in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre. Außerdem wurde die Ausstattung des Pädagogisch-Theologischen Instituts auf finanzieller, personeller und räumlicher Ebene erweitert und so eine effektivere Arbeit in Bezug auf Lehrerfortbildung, -beratung und Projektentwicklung ermöglicht. Wenngleich eine ganze Reihe von Problemen, insbesondere der Fachlehrermangel bei anhaltender Lehrerarbeitslosigkeit, bestehen blieb, so zeigte die Entwicklung dieser Jahre zumindest eine positive Tendenz.³⁴

Die sich verändernden gesellschaftlichen Verhältnisse stellten auch den Religionsunterricht vor neue Herausforderungen. Er wurde in seiner Selbstverständlichkeit insgesamt infrage gestellt und musste seine Plausibilität in inhaltlicher und pädagogischer Hinsicht neu begründen. Im Mittelpunkt der nun begonnenen intensiven Auseinandersetzung stand das Recht der Kinder auf umfassende Erziehung und Bildung entsprechend auch der UNO-Konvention über die Rechte des Kindes. In einem Diskussionsbeitrag zur weiteren Entwicklung des Hamburger Schulwesens, den die Kirchliche Seite der Gemischten Kommission am 26. Mai 1993 vorlegte, wurde auf die Tatsache hingewiesen, dass die Realisierung dieses Rechtsanspruches nach wie vor ausstehe und damit auch den Anspruch der Gesellschaft, sich human nennen zu dürfen, relativiere. Für die Schule aber dürfe es keinesfalls ein Zurück hinter diesen Anspruch geben, und sie habe den jungen Menschen Zeit einzuräumen, sich „in einem offenen, dialogischen Prozeß, orientiert am religiösen Erbe und an den Leitvorstellungen aufgeklärter Humanität mit Grundfragen unserer individuellen, sozialen

³⁴ PTI HH, Vorlage Gloys zu Tagesordnungspunkt 2 der Kirchenkreiskonferenzvorstandssitzung am 29.10.1990, Zwischenbericht des Religionsunterrichts in Hamburg (1984–1990), zu seinen Herausforderungen und Perspektiven in den neunziger Jahren. Siehe auch: PTI HH, Arbeitsbericht des Leiters der Hamburger Arbeitsstätte des PTI 1983–1987.

und gesellschaftlich-politischen Lebensgestaltung und -orientierung zu beschäftigen“.³⁵

Die geforderten Schulreformen bezogen sich auf freiere Lernzeiten zur Ermöglichung ganzheitlicher Lernerfahrungen und verlangten nach Entwicklung integrativer, fächerübergreifender und projektorientierter Lernformen, bei denen Schule und Schulzeit selbst zu einem großen Teil den sozialen und geistigen Lebens- und Erfahrungsraum der Schülerinnen und Schüler stellten. Neue Lernorte und Lernpartnerschaften sollten helfen, die Grenzen kognitiven Lernens zugunsten praktischen und handlungsbezogenen Lernens zu überwinden. Dazu gehörte der Wunsch nach einer verlässlichen Halbtagsgrundschule sowie auch nach Integration behinderter und nichtbehinderter Schüler. Ferner verlangte die zunehmende Multikulturalität unter der Schülerschaft nach Veränderung der inneren und äußeren Gestalt des Unterrichts.³⁶

Alle genannten Faktoren wirkten sich selbstverständlich auf die Aus- und Fortbildung der Religionslehrerinnen und -lehrer sowohl hinsichtlich der Formen wie auch hinsichtlich der Inhalte aus. In der Konsequenz bedeutete dies auch die Forderung nach Sicherung der öffentlichen Ausgaben für Kindheit, Schulzeit und Jugendzeit, inbegriffen das Ansetzen einer Mindestzahl qualifizierter Lehrer und Lehrerinnen für jede Schulstufe.

Die Schwerpunkte für die Ausbildung der Lehrerinnen und Lehrer zur Erteilung des Religionsunterrichts umfassen nach wie vor die Bereiche: Entwicklungspolitische Bildung (entwicklungsbezogene Bildung, Globales Lernen), Friedenserziehung, Eintreten für Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, Dialog zwischen den Kulturen, Religionsgespräche an beruflichen Schulen, Lehrplangestaltung; dazu gekommen sind: Integrationspädagogik, Kirchenpädagogik, Lernmodelle zum ganzheitlichen Lernen, interkultureller Religionsunterricht.

Zurzeit sieht die Organisationsstruktur des PTI folgendermaßen aus: Die Arbeitsbereiche sind in Bibliothek und Mediothek, Ausleihe, Verwaltung und Öffentlichkeit aufgeteilt, des weiteren zum einen entsprechend den Schularten/-stufen in Grundschule und Beobachtungsstufe, Orientie-

³⁵ PTI HH, Manuskript der Kirchlichen Seite der Gemischten Kommission Schule Kirche vom 26.5.1993: Was für eine Schule schulden wir unseren Kindern und Jugendlichen in einer sich verändernden Welt? Diskussionsbeitrag zur weiteren Entwicklung des Hamburger Schulwesens.

³⁶ Ebd.

rungsstufe und Sekundarstufe I, Sekundarstufe II, Sonderschule und Integrationspädagogik sowie Berufsschule, zum anderen in Kirchenpädagogik, Entwicklungsbezogene Bildung und Medienpädagogik sowie Supervision. Jeder Arbeitsbereich ist verknüpft mit Partnern innerhalb von Kirche und Schule, aber auch außerhalb mit Universität, Kultur oder Wirtschaft und mit Lerneinrichtungen anderer Länder. Gemeinsam werden Projekte, Seminare, Ausstellungen, Veröffentlichungen erarbeitet und vorgestellt.³⁷

Es ist nicht möglich, jetzt über Religionsunterricht und dazugehörige Lehrerfortbildung zu schreiben und dabei zu verschweigen, dass sich das Fach wieder in der Krise befindet. Mangelnde Finanzen sind ein entscheidender Anlass sowohl in der Schule als auch in der Kirche, Veränderungen verschiedenster Art zu versuchen oder vorzunehmen. Religionsunterricht wird in zunehmendem Maße – wenn er denn erteilt wird – fachfremd unterrichtet, um auf Neueinstellungen von Lehrerinnen und Lehrern verzichten zu können. Kirchlichen Fortbildungsinstituten droht aufgrund umfangreicher Steuerausfälle ein massives Zusammenschrumpfen. Multikulturalität und teilweises Abwenden vom Christentum erlauben auch kein formales Festhalten mehr am konfessionellen Religionsunterricht, wie es in manchen Regionen noch der Fall ist. Die plötzlich notwendige Lehrplangestaltung in den neuen Bundesländern hat die Diskussion rasant angefacht und gängige Strukturen ins Wanken gebracht. Überflüssig ist das Fach keinesfalls, aber wie soll es heißen, wie soll es aussehen, wer wird dafür ausbilden – wer soll das bezahlen?

³⁷ Einen guten, „runden“ Überblick über die derzeit anstehenden Themen und Schwerpunkte für den Religionsunterricht gibt der im PTI 1995 erschienene Reader: Welche Schule schulden wir unseren Kindern und Jugendlichen? Schule der Vielfalt in der Gemeinsamkeit. Tagung aus Anlass des 60. Geburtstages von Pastor Dr. Horst Gloy, Leiter des Pädagogisch-Theologischen Instituts Hamburg, am 27. Januar 1995, Hamburg 1995.

Abbildung



Abbildung 17: Marianne Timm (1913–1993), Theologin

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

*Rainer Hering**

1 Die Situation 1945

„Ich glaube, dass die Kirchen in Deutschland einer fruchtbare[n] Stunde entgegengehen. Nach dem Zusammenbruch des Nazismus sind sie die einzige Instanz, die unserem völlig verstörten Volke seelisch wieder aufhelfen kann. Aus einer grossen Verzweiflung heraus sehe ich tausend stumme und fragende Augen jetzt auf uns gerichtet. Da gilt es, einen ganzen Einsatz zu machen [...]“

Diese Einschätzung wagte im Juli 1945 der Hamburger Hauptpastor an St. Nikolai, Paul Schütz (1891–1985).¹ In der Tat galt die erste Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg als „Stunde der Kirche“.²

* Erstveröffentlichung in diesem Band. Das Manuskript wurde 2003 abgeschlossen. – Der folgende Überblicksbeitrag skizziert die gesellschaftliche und religiöse Entwicklung in der Freien und Hansestadt Hamburg in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vor dem bundesdeutschen Hintergrund, der einleitend geschildert wird.

¹ Staatsarchiv Hamburg (im Folgenden: StA HH), 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, Schütz an den Systematischen Theologen Adolf Köberle (1898–1990) 15.7.1945; vgl. Rainer Hering, Von Hessen nach Hamburg: Der Theologe Paul Schütz im „Dritten Reich“, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins N. F. 84, 1999, S. 1–39. Um den Umfang des Anmerkungsapparates in Grenzen zu halten, wird auf weiterführende Literaturhinweise zumeist verzichtet.

² Hierzu und zum Folgenden Rainer Hering, 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, bes. S. 103–109; ders., Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland, in: Stefanie von Schnurbein / Justus

Den Kirchen wurde von den westlichen Besatzungsmächten eine besondere Rolle beim Neuanfang zgedacht, weil sie als einzige Institutionen erschienen, die das „Dritte Reich“ ohne Kompromittierung überstanden hätten. Dass das Verhältnis der evangelischen Kirchen wie auch der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus sehr ambivalent war, hat die historische Forschung erst in den letzten Jahren deutlich herausgearbeitet. Die nach 1945 verstärkte Regionalisierung des gesellschaftlichen und politischen Lebens, gefördert durch die Politik der Alliierten, kam der Stabilisierung und dem Ausbau der evangelischen Landeskirchen sehr entgegen, da sie besonders durch regionale Traditionen geprägt waren. So wurden sie zu einem „geistigen Integrationsfaktor für eine geschlagene, deprimierte und mithin orientierungslos gewordene Bevölkerung“ und erschienen vielen als „Garant von Sinn und Ordnung, wohl auch von Dauer inmitten eines allgemeinen Chaos“ (Martin Greschat).³ Daneben verfügten die kirchlichen Repräsentanten im Ausland über erheblich bessere und vielseitigere Kontakte als die politischen Parteien und die staatlichen Organe der Bundesrepublik in ihren Anfangsjahren. Der Einfluss der beiden Großkirchen in der Nachkriegszeit und in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland ist – so Greschat – kaum zu überschätzen. In dieser Situation entstand eine außergewöhnliche Hochstimmung, wie sie im einleitenden Zitat deutlich wird. Die Überzeugung, dass nun eine Durchdringung der Gesellschaft mit dem Geist des Christentums möglich sei, prägte die Zielvorstellungen der kirchlichen Eliten, die mit dem Begriff „Rechristianisierung“ gekennzeichnet werden kann. Dahinter stand auch der kirchliche Anspruch, Führer, Erzieher und Wächter der Gesellschaft zu sein. In weiten Kreisen der kirchlichen Eliten dominierte das Bestreben, demokratische Strukturen, die abwertend als Ausdruck des Zeitgeistes interpretiert wurden, aus der Kirche auszuschließen. Ebenso weigerten sie sich, die Entnazifizierung der Geistlichen nach den Normen der Militärregierung durchzuführen, weil in der Kirche nicht politische, sondern ausschließlich geistliche Maßstäbe anzulegen seien. So blieb die kirchliche Auseinandersetzung mit dem „Dritten Reich“

H. Ulbricht (Hg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, S. 120–164.

³ Martin Greschat, *Zwischen Aufbruch und Beharrung. Die evangelische Kirche nach dem zweiten Weltkrieg*, in: Victor Conzemius / Martin Greschat / Hermann Kocher (Hg.), *Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz)*, Göttingen 1988, S. 99–126, hier S. 99 f., die Zitate S. 100.

und der eigenen Unterstützung des Nationalsozialismus im Allgemeinen recht oberflächlich. Auffallend ist, dass die Opfer des „Dritten Reiches“ aus dem Schuldiskurs ausgeklammert wurden. Abgelehnt wurde die Kollektivschuldthese, das kirchliche Integrationsangebot lief auf eine „Solidarität mit der Schuld des Volkes“ hinaus.⁴

2 Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland

In der Bundesrepublik Deutschland zählten im Jahre 1950 50,1 Prozent der Bevölkerung zur Evangelischen Kirche in Deutschland, 45,2 Prozent zur römisch-katholischen Kirche; 3,2 Prozent bezeichneten sich als Freireligiöse und Freidenker. Der Anteil der Frauen unter den Kirchenmitgliedern übertraf den der Männer (53 zu 46 Prozent), bei den Freireligiösen kehrte sich diese Relation um (60,7 Prozent Männer zu 39,3 Prozent Frauen). Die enge Bindung von Frauen an die Kirchen hielt sich also weiterhin und kann bis heute als eine Konstante der kirchlichen Zeitgeschichte gelten. Zwischen 1950 und 1967, einer Zeit wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Konsolidierung, die mit restaurativen Tendenzen in verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereichen verbunden war, blieben die Austrittszahlen auf einem relativ niedrigen Niveau von 0,05 Prozent – 1939 waren es noch 0,9 Prozent – stabil. Im Zusammenhang mit dem geistig-politischen Klimawechsel nach 1968 stiegen sie wieder deutlich an, und das generell kirchenfreundliche Klima der fünfziger Jahre wich einer kritischen und skeptischen, ja anti-kirchlichen Haltung. Im Gegensatz zu den Jahren der organisierten Kirchenaustrittsbewegung von 1906 bis 1914 oder nach 1918 erfolgte diese Entwicklung nunmehr aufgrund individueller Entscheidungen, die zu meist von Kosten-Nutzen-Überlegungen getragen waren. Mehr als die Hälfte aller Austritte pro Jahr finden seit mehr als 15 Jahren zwischen dem 16. und 32. Lebensjahr statt und umfassen zwischen 0,4 und 0,8 Prozent aller Mitglieder, wobei der Anteil der Männer überwiegt. 1996 – nach dem Beitritt der Deutschen Demokratischen Republik zum Geltungsbereich des

⁴ Greschat, Aufbruch, S. 107; Axel Schildt, Solidarisch mit der Schuld des Volkes. Die öffentliche Schulddebatte und das Integrationsangebot der Kirchen in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Bernd Weisbrod (Hg.), Rechtsradikalismus in der politischen Kultur der Nachkriegszeit. Die verzögerte Normalisierung in Niedersachsen, Hannover 1995, S. 269–295.

Grundgesetzes – betrug der Anteil der Katholikinnen und Katholiken an der Bevölkerung 34 Prozent, der der Mitglieder der Evangelischen Kirche lag ebenfalls bei 34 Prozent, der Anteil der nichtchristlichen und religionslosen Bürgerinnen und Bürger erreichte 1990 etwa 29 Prozent der Gesamtbevölkerung. Insgesamt hat der Protestantismus stärker an Einfluss verloren als der Katholizismus; auch sind die kirchlichen Bindungen, die sich im Gottesdienstbesuch und in der Inanspruchnahme von Amtshandlungen (Taufen, Trauungen, Beerdigungen) zeigen, bei Katholiken größer als bei Protestanten. Die Bevölkerung der Bundesrepublik gehört nach wie vor überwiegend christlichen Kirchen an, wobei die katholische und evangelische Konfession ungefähr gleich stark vertreten sind; der Anteil der religionslosen beziehungsweise nichtchristlichen Bürgerinnen und Bürger ist mit fast einem Drittel sehr groß. Dass die Kirchen aber trotz des deutlichen zahlenmäßigen Rückganges gesellschaftlich nicht isoliert sind, sondern auch bei jungen Menschen auf eine stärkere Resonanz zählen können, zeigen die hohen Teilnehmerzahlen der von Laien getragenen Kirchentage beider Konfessionen.⁵

Die übergreifende kirchliche Entwicklung in der Bundesrepublik kann hier nur stichwortartig angeschnitten werden.⁶ Zum Verständnis der Ham-

⁵ Hering, *Säkularisierung*, S. 136–139 und 159–161; Statistisches Bundesamt (Hg.), *Datenreport 2002. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland* (Schriftenreihe 376), Bonn 2002, S. 170–174.

⁶ Hierzu und zum Folgenden: Frederic Spotts, *Kirchen und Politik in Deutschland*, Stuttgart 1976; Jochen-Christoph Kaiser / Anselm Doering-Manteuffel (Hg.), *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland* (Konfession und Gesellschaft 2), Stuttgart – Berlin – Köln 1990; Martin Greschat, *Protestanten in der Zeit. Kirche und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Gegenwart*, Stuttgart – Berlin – Köln 1994, S. 154–217; ders., *Christentums-geschichte II. Von der Reformation bis zur Gegenwart* (Grundkurs Theologie 4), Stuttgart – Berlin – Köln 1997, S. 252–304; ders., *Protestantismus und Evangelische Kirche in den 60er Jahren*, in: Axel Schildt / Detlef Siegfried / Karl Christian Lammers (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften* (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 37), Hamburg 2000, S. 544–581; Karl Gabriel, *Zwischen Aufbruch und Absturz in die Moderne. Die katholische Kirche in den 60er Jahren*, in: ebd., S. 528–543; ders., *Die Katholiken in den 50er Jahren: Restauration, Modernisierung und beginnende Auflösung eines konfessionellen Milieus*, in: Axel Schildt / Arnold Sywottek (Hg.), *Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre*, Bonn 2¹⁹⁹⁸, S. 418–430; Christoph Kleßmann, *Kontinuitäten und Veränderungen im protestantischen Milieu*, in: ebd., S. 403–417; Winfried Becker / Günter Christ / Andreas Gestrich / Lothar Kolmer, *Die Kirchen in der deutschen Geschichte. Von der Christianisierung der Germanen bis zur Ge-*

burger Entwicklung aber ist sie von Bedeutung, daher sollen die wichtigsten, auch in der Hansestadt diskutierten Themen und erkennbaren Tendenzen kurz genannt werden: Die Entwicklung des bundesdeutschen Protestantismus in den fünfziger Jahren kann trotz der genannten Rechristianisierungsbemühungen nicht ausschließlich als restaurativ charakterisiert werden, denn zeitgleich brach eine Minderheit innerhalb der Amtskirche mit den nationalkonservativen staatskirchlichen Traditionen, was sich im folgenden Jahrzehnt weitgehend bemerkbar machte, so dass von einer partiellen Modernisierung gesprochen werden kann. Auf die Wiederbelebung der evangelischen Arbeitervereine wurde verzichtet und die Kontakte zur SPD und zu den Gewerkschaften intensiviert; traditionelle Vorurteile wurden von beiden Seiten abgebaut oder zumindest in ihrer Bedeutung deutlich reduziert. Gustav Heinemann (1899–1976) hatte entscheidende Bedeutung für die Annäherung evangelischer Christen an die parlamentarische Demokratie durch ihre Einbindung in die SPD. Auch die diakonische Arbeit erlangte ein neues Selbstverständnis, das sich organisatorisch im Wandel von der 1848 geschaffenen Inneren Mission im 1957 gegründeten Evangelischen Hilfswerk – seit 1975 Diakonisches Werk – widerspiegelt. Die gegen Mar-

genwart, Stuttgart 1996, S. 542–572; Kurt Nowak, Evangelische Kirche in Deutschland 1945–1995. Beitrag zu einer historischen Bilanz, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 40, 1996, S. 266–275; ders., Die Evangelische Kirche im Jahr 1945, in: Herbergen der Christenheit 20 (1996), S. 26–39; Hans Maier, Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1999, in: Kirchen und Staat. Vom Kaiserreich zum wiedervereinigten Deutschland, München 2000, S. 122–142; Gerhard Besier, Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 56), München 2000; Helga Grebing (Hg.), Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch (Veröffentlichungen des Instituts für soziale Bewegungen A 13), Essen 2000; Frank-Michael Kuhlemann, Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 19, April 2001, S. 1–29; Karl Gabriel, Kirchen/Religionsgemeinschaften, in: Bernhard Schäfers / Wolfgang Zapf (Hg.), Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands, 2., erw. u. aktual. Aufl. Opladen 2001, S. 380–391; Claudia Lepp / Kurt Nowak (Hg.), Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90), Göttingen 2001; Norbert Friedrich / Traugott Jähnichen (Hg.), Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit (Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus 3), Münster 2002; Michael Klein, Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 22, 2004, S. 1–34; als Quellensammlung: Martin Greschat / Hans-Walter Krumwiede (Hg.), Das Zeitalter der Weltkriege und Revolutionen (Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen V), Neukirchen-Vluyn 1999.

xismus und Sozialdemokratie gerichtete und pietistisch geprägte Missionsarbeit wurde abgelöst von einer sozialpolitischen Verantwortung vor dem Hintergrund des Verbandspluralismus der demokratischen Republik. Für viele wurden Rationalität, Modernisierung und Effizienz leitende Begriffe, Planungen und konstruktive Entwürfe galten als Möglichkeit zur Lösung gesellschaftlicher Probleme.

Verstärkt wurden Religion und Kirche als gesellschaftliche Phänomene begriffen und das kirchliche Selbstverständnis änderte sich: Die traditionelle Obrigkeitsnähe wandelte sich zu einer Position der öffentlichen Verantwortung, die Stellungnahmen zu gesellschaftlichen Fragen und intensive Diskussionen in den Gemeinden und Gremien ermöglichte. Dies führte zu heftigen Kontroversen und konfrontierte den Protestantismus in bis dato ungewohnter Weise mit den Problemen des politischen Pluralismus. Hier spielten auch die seit 1945 gegründeten Evangelischen Akademien eine weiterführende Rolle, später auch die seit 1949 durchgeführten Kirchentage und die Evangelischen Studierendengemeinden. Gestritten wurde vor allem zu Beginn der fünfziger Jahre um die Konfessionsschulen, die konfessionelle Lehrerbildung und die Stellung des Religionsunterrichts, letztlich um den kirchlichen Einfluss im Schulwesen. Ende der fünfziger und in den sechziger Jahren standen die Wiederaufrüstung, Militärseelsorge und Atombewaffnung sowie das Verhältnis zur Oder-Neiße-Grenze im Zentrum. Zu nennen sind die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im April 1958 in Berlin-Spandau, die unter dem Namen „Atomsynode“ bekannt geworden ist. Einen Monat zuvor hatte Martin Niemöller (1892–1984) die Kampagne „Kampf dem Atomtod“ gestartet. Bekannte und wirkungsmächtige Dokumente sind – neben der Eigentumsdenkschrift von 1962 – vor allem das Tübinger Memorandum von 1961 und die Ostdenkschrift der EKD von 1965 unter dem Titel *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn*. Durch die heftig umstrittene Forderung, auf die Gebiete östlich von Oder und Neiße zu verzichten, wurde die spätere Ostpolitik der sozial-liberalen Koalition vorbereitet. Zugleich wurden die Gemeinden politisiert, was vor allem in der jüngeren Generation große Resonanz fand. Seit den sechziger Jahren gelangten die Probleme der „Dritten Welt“ im Protestantismus der Bundesrepublik wie auch der Deutschen Demokratischen Republik stärker ins Bewusstsein. Um das Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen von 1969 gab es eine intensive Auseinandersetzung. Die Weltmis-

sionskonferenz in Bangkok 1973 war geprägt vom Gewicht der „Dritten Welt“ und den verschiedenen Erfahrungen christlicher Existenz in unterschiedlichen Kulturen und historischen Situationen; die soziale Dimension der Erlösungsbotschaft wurde herausgestellt. Kirchenpolitisch und – organisatorisch war das Jahr 1969 im Protestantismus eine Zäsur, als sich der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR gründete und die EKD bis 1991 gespalten wurde. Die kirchenleitenden Organe in der DDR wollten sich vermehrt auf die Fragen und Probleme im eigenen Land konzentrieren.

Innerprotestantisch war die Frage der Abendmahlsgemeinschaft ein zentrales Thema (Arnoldshainer Abendmahlsthesen 1958), in den sechziger und siebziger Jahren die politische Theologie und die Theologie der Befreiung. Durch die Leuenberger Gespräche in Leuenberg bei Basel zwischen 1969 und 1971 wurden die kirchentrennenden Bekenntnisunterschiede zwischen den reformatorischen Kirchen in Europa überwunden. Die dort erarbeitete Leuenberger Konkordie wurde 1973 angenommen und drei Jahre später von 69 der 89 am Einigungsgespräch beteiligten Kirchen unterzeichnet. Ein Meilenstein auf dem Wege der Aussöhnung zwischen Christen und Juden war 1980 der Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland. In den achtziger Jahren wurde über Friedensbewegung (Nato-Doppelbeschluss, Nachrüstung) und Umweltschutz, die Feministische Exegese und Theologie sowie die Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft heftig gestritten.

In den neunziger Jahren folgte auf die rechtliche Vereinigung der beiden deutschen Staaten das noch immer andauernde Zusammenwachsen der Mentalitäten. Gerade in den „Stammländern der Reformation“ musste die evangelische Kirche eine massive Entkirchlichung hinnehmen. In den neuen Bundesländern waren die Einführung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach in den Schulen und die Militärseelsorge umstritten. In der gemeindlichen Arbeit spielte der Schutz von abgelehnten Asylbewerbern und die Auseinandersetzung mit rechtsextremistischen Anschlägen und ausländerfeindlichen Aktionen eine große Rolle.

Die Bundesrepublik Deutschland war der erste moderne deutsche Staat, in dem die Katholiken keine Minderheitenposition einnahmen; es herrschte nahezu eine Parität zwischen den christlichen Konfessionen. Politisch setzte sich die Unionsidee gegenüber der Zentrumsidee durch. Die Wahlerfolge der CDU/CSU veränderten das Verhältnis der Katholiken zum Staat. Politisch und kulturell wurde die katholische Tradition als relevanter Faktor

ernst genommen. Im Katholizismus stellten die fünfziger Jahre eine deutliche Verkirchlichung dar. 1952 wurde das Zentralkomitee der deutschen Katholiken gegründet, und die Verbände wurden stärker an die hierarchischen Strukturen der Amtskirche gebunden. Für die katholische Kirche hatten die sechziger Jahre weitreichende Bedeutung: Die Katholiken lockerten bereits seit den fünfziger Jahren ihre Abgrenzung gegenüber der sich modernisierenden Gesellschaft. Das bestehende katholische Milieu löste sich im Übergang zur entfalteten Moderne auf, die Kirchlichkeit ging seit Mitte dieses Jahrzehnts deutlich zurück. Die im Kulturkampf entstandene Einheit von Volksreligion und kirchlicher Religion löste sich auf. Vor allem Männer, Angehörige der höheren Bildungsschichten, Großstadtbewohner und junge Menschen blieben den Gottesdiensten fern. Die Kirche verlor an Integrationskraft, die kirchlichen Deutungsmuster verloren an Plausibilität, der soziale Wandel führte auch bei vielen Katholikinnen und Katholiken zu einer Veränderung der Wertprioritäten. Die kirchengebundene Religiosität wandelte sich zu einer kirchlich formulierten, christlichen Religiosität. Von zentraler Bedeutung war das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965), das in dieser Situation wichtige Impulse zur Reform der Kirche brachte und gerade in Deutschland sehr positiv aufgenommen wurde. Zu nennen sind die Liturgiereform, die die Einführung der Landessprache in die Liturgie ermöglichte, und die ökumenische Öffnung. Allerdings wurde die Reform euphorie in der Folgezeit gebremst, insbesondere durch das Verbot einer „künstlichen“ Empfängnisverhütung durch die päpstliche Enzyklika *Humanae vitae* 1968, die zugleich den Verlust des kirchlichen Autoritätsanspruchs im Bereich Lebensführung und Sexualität nach sich zog.

In den fünfziger und frühen sechziger Jahren kam es auf der Basis der Ideologie eines christlichen Abendlandes im Umfeld der bis Mitte der sechziger Jahre bestehenden Abendländischen Akademie zu einer Zusammenarbeit zwischen protestantischen und katholischen Christen, zu einer „Ökumene wider den Liberalismus“ (Axel Schildt). Vertreten wurde konservativ-ständisches Gedankengut, das sich gegen den Sozialismus wie gegen den US-amerikanischen Kapitalismus richtete. Abendland und Amerika waren die beiden ideengeschichtlichen Pole der bildungsbürgerlichen Erörterungen. Amerika stand als Symbol für die Zukunft einer schnellen zivilisatorischen Modernisierung. Unter der Berufung auf das christlich geprägte Abendland wurden nationalistische Ressentiments an den Rand gedrängt, und die antibolschewistisch ausgerichtete Option für den Westen

fand in konservativen Kreisen breite Unterstützung. Die Abendland-Ideologie ermöglichte es, die westeuropäische Integration und das Bündnis mit den USA zu akzeptieren. Waren die Diskurse zu Beginn der fünfziger Jahre noch an die der Zwischenkriegszeit angebunden, so erfolgte in der Mitte dieses Jahrzehnts eine Zäsur: Neben dem Festhalten an überkommenen Deutungsmustern entwickelte sich eine Bereitschaft, die neue westliche Moderne zu akzeptieren und an ihr zu partizipieren. Das Klima eines dichotomischen Freund-Feind-Denkens schwächte sich ab zugunsten einer wachsenden Bereitschaft zur Anerkennung des politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Pluralismus.⁷

3 Hamburg in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

In Hamburg bedeutete der 3. Mai 1945 einen deutlichen Einschnitt: Die Besetzung der Stadt durch britische Soldaten beendete das vor allem in den vorangegangenen Jahren maßgeblich durch die kriegsbedingten Zerstörungen geprägte Leben der Bevölkerung. Dennoch bestimmten weiterhin Hunger und Wohnungsnot den Alltag in den folgenden Jahren.⁸ Erst 1953 erreichte Hamburg den Vorkriegsstand an Einwohnern und Beschäftigten wieder, erst dann war die grundsätzliche wirtschaftliche Existenzfähigkeit der Stadt gesichert. Auch der politische Bereich begann sich in Hamburg nach und nach zu „normalisieren“: Am 27. Februar 1946 trat die von den Militärbehörden nach politischen und ständischen Gesichtspunkten berufe-

⁷ Axel Schildt, *Zwischen Abendland und Amerika. Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre* (Ordnungssysteme. Studien zur Ideengeschichte der Neuzeit 4), München 1999; ders., *Ökumene wider den Liberalismus. Zum politischen Engagement konservativer protestantischer Theologen im Umkreis der Abendländischen Akademie*, in: Thomas Sauer (Hg.), *Katholiken und Protestanten in den Aufbaujahren der Bundesrepublik* (Konfession und Gesellschaft 21), Stuttgart – Berlin – Köln 2000, S. 187–205.

⁸ Hierzu und zum Folgenden: Arnold Sywottek, *Hamburg seit 1945*, 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. 377–466; Ursula Büttner / Bernd Nellessen (Hg.), *Die zweite Chance. Der Übergang von der Diktatur zur Demokratie in Hamburg 1945–1949* (Publikationen der Katholischen Akademie Hamburg 16), Hamburg 1997; Statistische Angaben nach: Ernst Christian Schütt, *Die Chronik Hamburgs*, Dortmund 1991, S. 609.

ne „Ernannte Bürgerschaft“, eine aus 81 Personen bestehende Ratsvertretung, zu ihrer ersten Sitzung zusammen; ihr gehörten auch zwei Vertreter der evangelisch-lutherischen Kirche an. Am 13. Oktober 1946 erfolgte in Hamburg die erste freie Bürgerschaftswahl seit 1932 nach einem relativen Mehrheitswahlrecht, die der SPD die absolute Mehrheit der Mandate erbrachte. Mit Ausnahme der Jahre von 1953 bis 1957 – als der bürgerlich-konservative „Hamburg-Block“, bestehend aus CDU, FDP, Deutscher Partei sowie dem Gesamtdeutschen Block / Bund der Heimatvertriebenen und Entrechteten, die stärkste politische Kraft in der Bürgerschaft bildete – war sie in der Regierung vertreten und stellte den Ersten Bürgermeister. Hamburg konnte seine Stellung als Staat und Bundesland behaupten. Am 1. Juli 1952 trat die Verfassung der Freien und Hansestadt Hamburg in Kraft, die die vorläufige vom 15. Mai 1946 ablöste.

Der Wiederaufbau ging zügig voran, neben den traditionellen Wirtschaftsbereichen Handel und Schifffahrt gewann die Stadt als Medienzentrum an Bedeutung. Durch die Teilung Deutschlands verlor die Stadt aber den zuvor bedeutenden Handel mit Mittel- und Ostdeutschland. Dass Industrie und Güterumschlag seit 1955 den Vorkriegsumfang wieder erreicht hatten und sogar übertrafen, war in erster Linie durch das volkswirtschaftliche Wachstum bedingt. Die Arbeitslosenquote sank von 13,3 Prozent 1950 auf 0,7 Prozent zehn Jahre später und stieg erst 1974 wieder über 1 Prozent (1,7); 1987 wurde mit 13,9 Prozent ein Höhepunkt erreicht – fast 100.000 Menschen waren in der Hansestadt arbeitslos. Fast 25 Jahre verlief die wirtschaftliche Entwicklung in Hamburg aufwärts, in den sechziger Jahren war die Vollbeschäftigung erreicht; erst die mit dem Stichwort „Ölkrise“ bezeichnete wirtschaftliche Krisenphase brachte einen nachhaltigen Einschnitt.

Auch der Bereich Wissenschaft und Kultur erlebte zunächst einen deutlichen Aufschwung und trug zum überregionalen und internationalen Ansehen der Stadt bei, genannt seien nur die Theater sowie die Filmproduktion. Der Ausbau im Hochschulbereich erreichte in den sechziger und siebziger Jahren seinen Höhepunkt: Die 1919 gegründete Universität Hamburg wurde ausgebaut, die Zahl der Studierenden stieg auf 40.000. 1973 nahm die Hochschule – seit 1985 Universität – der Bundeswehr ihren Betrieb auf, 1978 wurde die Technische Universität Hamburg-Harburg gegründet. Daneben bestehen Fach- und Fachhochschulen. Die Hochschule für Wirtschaft und Politik – 1948 gegründet als Akademie für Gemeinwirtschaft – wurde

2005 als Department Wirtschaft und Politik in die Fakultät Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg eingegliedert; dort ist unter speziellen Voraussetzungen ein Studium ohne Hochschulreife möglich.

Die Zahl der Einwohner stieg von 1 Million bei Kriegsende auf 1,5 Millionen 1947; 1964 erreichte sie mit fast 1,9 Millionen einen Höhepunkt und sank 1976 auf 1,7 Millionen. Die meisten Neuhamburger kamen als Flüchtlinge aus den Ostgebieten Deutschlands. Insofern musste neben der Sicherung der Ernährungslage dem Wohnungsbau hohe Priorität zukommen. Viele Ausgebombte wohnten in Kleingartengeländen und Behelfsunterkünften, wie den „Nissenhütten“. 1950 entstand mit den Grindel-Hochhäusern die erste Wohnhochhausanlage Deutschlands, Großsiedlungen am Stadtrand – wie Osdorfer Born und Mümmelmannsberg – folgten in den sechziger und siebziger Jahren. Darüber hinaus veränderten Einkaufszentren und Bürohochhäuser das Stadtbild, wie das 1970 eröffnete an der Hamburger Straße. In der Innenstadt gaben neue Straßen, allen voran die 1960 für den Verkehr freigegebene Ost-West-Straße, dem Stadtbild ein neues Gepräge, das sich auch auf die Kirchengemeinden auswirkte. Zugleich verlor die eigentliche City an Bedeutung, da auch viele Büros weiter nach außen verlagert wurden, insbesondere die großer Handels- und Versicherungsfirmen in die City Nord. Die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zu beobachtende Entwicklung einer geographischen Trennung von Wohnen und Arbeiten setzte sich fort. Ein Beispiel ist der Hammerbrook, der nach den Zerstörungen des Zweiten Weltkrieges zu einem Handels- und Industriegebiet wurde. Dagegen verloren Barmbek und Ottensen Industriebetriebe und wandelten sich zu fast reinen Wohnvierteln. Große Wohnsiedlungen entstanden besonders im stark zerstörten Osten der Stadt, im Dreieck Horn, Oststeinbek und Wandsbek. Auf diese Veränderungen reagierte die evangelisch-lutherische Kirche durch neue Gemeindegründungen und Kirchenbauten.

Das Bedürfnis nach großzügigen Wohnformen und -eigentum führte dazu, dass seit den sechziger Jahren die Stadt Bewohner verlor, die sich in den Gemeinden im angrenzenden Schleswig-Holstein und Niedersachsen ansiedelten. 1970 waren 20 Prozent der in Hamburg arbeitenden „Pendler“ aus dem Umland. Durch den Ausbau des Straßennetzes und des öffentlichen Nahverkehrs schienen die längeren Arbeitswege erträglich.

Großereignisse, wie die Internationale Gartenbau-Ausstellung, das Deutsche Turnfest und der Deutsche Evangelische Kirchentag (Motto: „Werft

Euer Vertrauen nicht weg“), zogen 1953 das überregionale Interesse auf die Hansestadt, die als Messe-, Kongress- und Veranstaltungsort immer wichtiger wurde. 20 Jahre später, im April 1973, wurde das Kongresszentrum am Dammtorbahnhof eingeweiht, das benachbarte 118 Meter hohe Kongresshotel wurde zu einem modernen Wahrzeichen der Stadt; insgesamt wuchs die Kapazität an Hotelbetten kontinuierlich.

Nach den Schrecken und Zerstörungen des Zweiten Weltkrieges blieb Hamburg von großen Katastrophen weitgehend verschont – mit einer gravierenden Ausnahme, der „Jahrhundertflut“ am 16./17. Februar 1962, die 317 Tote forderte und einen zentralen Einschnitt in der Geschichte der Stadt bildete. Mehr als 20 Prozent der Stadt standen unter Wasser, der Sachschaden betrug ungefähr 3 Milliarden DM. Nicht nur baulich, sondern auch seelsorgerlich war die Flut eine Herausforderung.

4 Kirchen und Religionsgemeinschaften in Hamburg von 1945 bis 2000

Die Religionszugehörigkeit in Hamburg stellte sich im Jahr 1950 so dar: Von den 1.605.606 Einwohnern zählten 1.249.543 (77,8 Prozent) zur evangelischen Landeskirche, 16.152 (1 Prozent) zu evangelischen Freikirchen beziehungsweise -gemeinden, 104.486 (6,5 Prozent) zur römisch-katholischen Kirche, 3806 (0,2 Prozent) zu anderen Religionsgemeinschaften und 217.667 (13,6 Prozent) bezeichneten sich als Freireligiöse und Freidenker.⁹ In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts änderte sich mit der Zusammensetzung der Bevölkerung auch deren Anteil an Religionsgemeinschaften nachhaltig: Seit Mitte der fünfziger Jahre zogen zahlreiche Ausländer, die als „Gastarbeiter“ angeworben wurden, nach Hamburg – anfangs Italiener, Spanier, Portugiesen und Jugoslawen, dann vor allem Türken, die zu Beginn der achtziger Jahre fast ein Zehntel der Bevölkerung stellten. 1950 lag

⁹ Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland 6, 1952, Statistische Beilage Nr. 1, S. 3. Zum Folgenden: Wolfgang Grünberg / Dennis L. Slabaugh / Ralf Meister-Karanikas (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A bis Z, Hamburg 21995, bes. S. 7, 96 und 213; Zahlen zum Ausländeranteil nach: Schütt, Chronik Hamburgs, S. 609. Eine übergreifende Darstellung der Hamburger Kirchengeschichte nach 1945 liegt nicht vor, bislang fehlt es ebenso weitgehend an Einzelstudien. Daher kann dieser Beitrag nur eine erste und keineswegs alle Aspekte berücksichtigende Skizze liefern.

der Ausländeranteil bei 1,4 Prozent, 1970 bei 3,9 und 1990 bei 11,6 Prozent der Wohnbevölkerung. Ende der achtziger Jahre lebten ungefähr 200.000 Ausländer in Hamburg. Sie trugen nicht nur durch zahlreiche Restaurants zur Ausweitung der kulinarischen Vielfalt in der Hansestadt bei, sondern auch zum Entstehen einer multikulturellen und polyreligiösen Gesellschaft, die für die Landeskirche erhebliche Konsequenzen hatte und noch immer hat. Brachte der Zuzug der Flüchtlinge nach Kriegsende vor allem den Mennoniten ein rapides Mitgliederwachstum,¹⁰ so gewann die römisch-katholische Kirche durch den Zuzug von ausländischen Arbeitnehmern aus Südeuropa Angehörige. Gleichzeitig stieg die religiöse Vielfalt durch neue Religionsgemeinschaften, wie zum Beispiel ukrainische Katholiken, armenisch-apostolische Christen, koptische Christen, griechische, russische, serbische und rumänische Orthodoxe, Anhänger des Buddhismus und besonders Muslime, zumeist Türken (Sunnis, Schiiten und Aleviten). Vorhandene Gruppierungen wuchsen dadurch zu Gemeinden und neue Religionsgemeinschaften entstanden. Mitte der neunziger Jahre lebten ca. 75.000 Muslime, 2200 Juden, 2000 Buddhisten, 1400 Hindus und 200 Bahá'í in Hamburg. Die Mitgliederzahlen der russisch-orthodoxen Gemeinde, die seit 1965 eine große eigene Kirche in der Hansestadt besitzt, belaufen sich auf einige Tausend; die Zahl nahm vor allem durch russische Aussiedler in den neunziger Jahren nachhaltig zu.¹¹ Dies wirkte sich im Stadtbild auch durch die mehr als 20 Moscheen aus. In einigen Stadtvierteln stellen die islamischen Konfessionen die größten Religionsgemeinschaften.

¹⁰ Matthias Rauert / Hajo Brandenburg (Hg.), 400 Jahre Mennoniten in Altona und Hamburg, Hamburg 2001; Peter J. Foth, Ein kurzer Gang durch die Geschichte der Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona im 20. Jahrhundert, in: Festschrift der Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona aus Anlaß der 75-Jahr-Feier der Mennonitenkirche in Hamburg-Altona, Hamburg 1990, S. 3–23, bes. S. 9–12; ders.: 1945 – Der neue Anfang. Vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis heute, in: Michael D. Driedger, Zuflucht und Koexistenz. 400 Jahre Mennoniten in Hamburg und Altona, Bolanden-Weierhof 2001, S. 103–130. In den sechziger und siebziger Jahren gingen die Mitgliederzahlen der Mennoniten aber wieder rapide zurück. 1990 hatten sie noch 530 Mitglieder, am 1.1.2001 waren es noch 468. Der Schwerpunkt in der sozialen Zusammensetzung der sich selbst als Mittelstandsgemeinde verstehenden Kirche liegt im kaufmännischen und Dienstleistungssektor (Foth, Gang, S. 20; ders., Anfang, bes. S. 106–108; Rauert/Brandenburg [Hg.], S. 42 f.).

¹¹ Ambrosius Backhaus / Michael Schulz, Die russische orthodoxe Kirche des heiligen Prokop in Hamburg. Eine Beschreibung und Einführung in die Orthodoxie anhand der Architektur und Ikonen der Kirche des heiligen Prokop, Hamburg 1994.

Vor allem seit den achtziger Jahren nahm die Distanz zu den Großkirchen deutlich zu, neu-religiöse und esoterische Bewegungen wuchsen an und trugen so zur religiösen Pluralisierung und Individualisierung der Großstadt bei. Dabei lagen die Verlustraten christlicher Freikirchen, wie zum Beispiel der Adventisten, die 1889 eine Mission in Hamburg errichtet hatten, seit den siebziger Jahren nur knapp unter denen der evangelischen Landeskirche.¹² Leichte Rückgänge in den neunziger Jahren wies auch die evangelisch-methodistische Kirche auf. Auch andere Veränderungen sind zu konstatieren: Die Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde (Baptisten), deren Zentralgemeinde seit 1951 mit der Oncken-Kirche in der Grindelallee liegt, musste seit den endsechziger Jahren ihre Arbeitsformen, insbesondere in der Jugendarbeit, verändern, so entstanden 1969 die Quo Vadis-Teestuben.¹³ Die Mitgliederzahl der Oncken-Kirche stieg nach 1945 mit 505 kontinuierlich an und erreichte 1959 mit 856 ihren Höhepunkt; jeweils ein stärkerer Rückgang setzte zwischen 1964 (796) und 1965 (758) sowie zwischen 1972 (775) und 1973 (649) ein. Die Hamburger Gemeinde schrumpfte durch die Verselbstständigung der Gemeinden in Norderstedt mit 193 Mitgliedern und in Großhansdorf mit 53 Mitgliedern 1994. Im Jahr 2000 zählte sie noch 275 Mitglieder. Die Zahl der Amtshandlungen schwankte bei den Taufen, wobei nur mündige Menschen, keine Babys oder Kleinkinder, getauft werden, zwischen 16 (1975) und keiner zu Beginn der neunziger Jahre, bei den Eheschließungen zwischen acht (1980) und einer (1985, 1990, 1992, 2000). Insgesamt hat der Verband Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Hamburg 15 Gemeinden mit ca. 3000 Mitgliedern, in ganz Deutschland sind es 87.000 Mitglieder in 865 Gemeinden.¹⁴

Für die Evangelisch-Reformierte Kirche in Hamburg stellte das Jahr 1976 eine Zäsur da, als sich die drei bestehenden Hamburger Gemeinden zusammenschlossen, die bereits 1963 eine evangelisch-reformierte Stadt-synode gebildet und 250 Jahre der Trennung überwunden hatten. Bei den

¹² Baldur E. Pfeiffer / Lothar E. Träder / George R. Knight (Hg.), *Die Adventisten und Hamburg. Von der Ortsgemeinde zur internationalen Bewegung* (Archiv für internationale Adventgeschichte 4), Frankfurt a. M. – Bern – New York – Paris 1992, bes. S. 150–156.

¹³ Harald Becker / Dieter Kroll / Erhard Rockel, *Festschrift 150 Jahre Oncken-Gemeinde 1834–1984*, Hamburg 1984, bes. S. 106–109; Harald Becker / Erhard Rockel, *160 Jahre Oncken-Gemeinde 1834–1994. Die Kleine Festschrift*, Hamburg 1994.

¹⁴ Freundliche Mitteilung von Pastor i. R. Erhard Rockel, Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Hamburg I, vom 21.5.2001.

Amtshandlungen ist weitgehend eine Abwärtsentwicklung zu erkennen, die nach 1967 deutlich zunahm.¹⁵

Die zweitgrößte christliche Kirche in Hamburg, die römisch-katholische, veränderte sich seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges nachhaltig. Durch den Zuzug von Vertriebenen und die Anwerbung ausländischer Arbeitnehmer erlebte sie einen deutlichen Mitgliederzuwachs: Der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung der Stadt, der 1949 noch bei 5,7 Prozent (122.383 Gemeindeangehörige) gelegen hatte, stieg stetig an und verdoppelte sich in den folgenden vier Jahrzehnten nahezu. 1961 lebten im Stadtgebiet 135.600 Katholikinnen und Katholiken, was einem Anteil von 7,4 Prozent der Einwohner entsprach; 1991 waren es durch die Grenzöffnung nach Osteuropa schon 175.000 römisch-katholische Gemeindeglieder, die damit einen Bevölkerungsanteil von 10 Prozent bildeten. Organisiert waren sie in 41 Pfarrgemeinden, die in die fünf Dekanate Altona, Harburg, Mitte, Nord und Wandsbek strukturiert sind. Besondere Aufgaben entstehen dadurch, dass der Ausländeranteil unter den Katholiken mit 28 Prozent besonders hoch ist. Der Kirchenbesuch lag Mitte der fünfziger Jahre mit 27 Prozent der Gemeindeglieder am höchsten, er sank bis 1967 auf 21,1 Prozent. Die Zahl der Amtshandlungen stieg mit der Zahl der Gemeindeglieder kontinuierlich an, wobei Taufen und Beerdigungen in diesem Zeitraum überproportional zunahmen.

Organisatorisch zählte Hamburg seit 1930 zum Bistum Osnabrück. Am 1. Oktober 1962 schlossen sich die 15 Alt-Hamburger Pfarrbezirke und die 13 Gemeinden in Altona und Wandsbek zum Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg zusammen. Zugleich entfiel das Amt des Pastor primarius und wurde ersetzt durch das des 1958 geschaffenen Stadtdechanten – seit 1975 Bischofsvikar –, der ein hohes Maß an Eigenständigkeit gegenüber dem Bistum Osnabrück besaß; die Verwaltung war

¹⁵ 1588–1988. Evangelisch-reformierte Kirche in Hamburg, Hamburg o. J., bes. S. 39–41. Genaue Mitgliederzahlen waren nach Auskunft der Evangelisch-Reformierten Kirche in Hamburg leider nicht feststellbar, im Jahre 2000 gehörten ihr 4238 Personen an. Bei den Amtshandlungen ist zwischen 1950 und 2000 eine abnehmbare Tendenz zu erkennen: Wurden 1950 68 Personen getauft, waren es 1967 65, 1970 37 und 2000 19, die Konfirmationen verringerten sich von 89 (1950) über 55 (1967) und 40 (1970) auf 12 (2000), die Trauungen von 38 (1950) über 40 (1967) und 14 (1970) auf 0 im Jahre 2000. Dagegen stiegen die Bestattungen von 66 (1950) über 89 (1967) auf 102 (1970) an, um im Jahr 2000 auf 34 zu fallen. Allein beim Abendmahl ist eine Steigerung zu erkennen von 5 (1950) über 11 (1967) auf 14 (1970) und 13 (2000); freundliche Mitteilung vom 10.4.2001.

in St. Marien im Stadtteil St. Georg konzentriert. Im November 1968 wurden die Grenzen der Hamburger Pfarreien der Entstehung neuer Wohngebiete angepasst. 1995 wurde die Stadt als Sitz eines eigenen Erzbistums aufgewertet, das neben der Hansestadt Schleswig-Holstein und Mecklenburg umfasst. So steht sie heute in der deutschen Kirchenhierarchie zusammen mit Berlin, Paderborn, Köln, München, Bamberg und Freiburg an der Spitze. Am 7. Januar 1995 konnte der bisherige Bischof von Osnabrück, Ludwig Averkamp (geb. 1927), sein Amt als Erzbischof antreten.

Präsent ist die katholische Kirche in Hamburg gerade auch durch Krankenhäuser, die Caritas und ihre 1973 eingeweihte Akademie am Herrengraben. 17 katholische Grundschulen, sechs Haupt- und Realschulen und zwei Gymnasien sorgen dafür, dass es in Hamburg die größte katholische Schuldichte in allen Bundesländern in Bezug auf die Katholikenzahl gibt. Das Verhältnis zur Regierung galt in den fünfziger und sechziger Jahren als sehr entspannt, in den achtziger Jahren und erneut zu Beginn des dritten Jahrtausends gab es allerdings Differenzen über die Schulfinanzierung.¹⁶

¹⁶ 25 Jahre Katholische Kirche in Hamburg. Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in der Freien und Hansestadt Hamburg 1962–1987, Hamburg 1988; Bischöfliches Generalvikariat Osnabrück (Hg.), Handbuch des Bistums Osnabrück, bearb. von Hermann Stieglitz, 2., völlig neu bearb. Aufl. Osnabrück 1991, S. 618–693 (mit Darstellung aller Gemeinden); Holger Wilken, Die Gründung des Verbandes der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg (Bistum Osnabrück) 1958–1963, Hamburg 1996, wieder abgedruckt in diesem Band; ders., Die katholische Gemeinde in Hamburg vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1963, Phil. Diss. Ms. Hamburg 1997, bes. S. 16 f., 148–150 und 253–256; Henry Fischer (Hg.), Hanse Kirche, Heft 1: Zur Neugründung des Erzbistums Hamburg, Hamburg 1994; Heft 2: Der erste Schritt des Erzbistums Hamburg, Hamburg 1995; Ulrich Karpen, Das Erzbistum Hamburg, in: Jan Albers u. a. (Hg.), Recht und Juristen in Hamburg II, Köln – Berlin – Bonn – München 1999, S. 305–318; Christian Halm, Die Errichtung des Erzbistums und der Kirchenprovinz Hamburg durch Vertrag vom 22. September 1994. Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte des Staatskirchenrechts (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 35), Berlin 2000; Ludwig Averkamp, Sieben Jahre Erzbistum Hamburg (1995–2002). Ansprache an die Teilnehmer der Kirchengeschichtstagung in Hamburg am 7.6.2002, in: Verein für katholische Kirchengeschichte in Hamburg und Schleswig-Holstein e. V., Beiträge und Mitteilungen 8, 2003, S. 8–11; freundliche Mitteilung von Herrn Martin Colberg, Archiv des Erzbistums Hamburg, vom 4.4.2001; Hamburger Abendblatt vom 7.4.2001, S. 16. Zur Statistik und mit Berichten über einzelne Wirkungsfelder: Kirchliches Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands, Bd. 24, 1952/56, Köln 1956, bes. S. 438–465, Bd. 25, 1957/61, Köln 1962, bes. S. 639–659, und Bd. 26, 1962/68, Köln 1969, bes. S. 651–701. Zu einzelnen Einrichtungen: Michael Joho (Hg.), Not sehen und handeln. 75 Jahre Caritasverband für Hamburg, Hamburg 2000; Matthias Eberenz (Red.), Kath[olisches] Marienkrankenhaus Hamburg 1864–1989. 125 Jahre Dienst am Kranken. Eine Dokumentation, Hamburg 1989.

In der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate, die das Stadtgebiet vor 1937 – also ohne Altona, Harburg und Wandsbek – umfasste, legte der nationalsozialistische und ehemals deutsch-christliche, 1934 in diese Position gelangte Landesbischof Franz Tügel (1888–1946) am 18. Juli 1945 sein Amt nieder, um einem Eingriff von Seiten der britischen Militärbehörden zuvorzukommen, wickelte aber noch bis zum 31. Oktober, dem letzten Tag vor seinem Übergang in den Ruhestand, einige der laufenden Geschäfte ab. Seine Befugnisse übertrug er dem Hauptpastorenkollegium; sein Vorgänger Simon Schöffel (1880–1959) bildete zusammen mit den Hauptpastoren Theodor Knolle (1885–1955) und Volkmar Hertrich (1908–1958) die „Einstweilige Kirchenleitung“. Tügel sah keinen Anlass für die Kirche zur Buße und betrachtete die Sieger des Zweiten Weltkrieges als die Schuldigen an seinem Ausbruch. Mitte Dezember konstituierte sich auch die Synode erneut, und in ihrer zweiten Sitzung am 27. Februar 1946 wurde der Michaelis-Hauptpastor Schöffel, der bereits 1933/34 amtiert hatte, durch Zuruf wieder zum Landesbischof gewählt und amtierte bis 1954; ihm folgten die Hauptpastoren Theodor Knolle (1954/55), Volkmar Hertrich (1956–1958), Karl Witte (1893–1966; 1959–1964) und Hans-Otto Wölber (1913–1989; 1964–1983) in diesem Amt.¹⁷ 1983 wurde mit dem Münchner Theologieprofessor Peter Krusche (1924–2000) erstmals ein Nicht-Hauptpastor zum Bischof für Hamburg gewählt, der bis 1992 amtierte.¹⁸

Als Folge des Zweiten Weltkrieges waren zahlreiche Gemeinden durch den Tod oder die Flucht vieler Menschen aus der zerbombten Stadt deut-

¹⁷ Biographische Angaben zu allen finden sich in: Rainer Hering, Die Hamburger Bischöfe von 1933 bis 1992, in diesem Band. Zur Einführung des Bischofsamtes 1933 vgl. ders., Das Führerprinzip in der Hamburger Kirche. Vor 70 Jahren: Amtseinführung des ersten Hamburger Landesbischofs am 11. Juni 1933 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 18), Hamburg 2003, ²2004; zur Geschichte der Hamburger Landeskirche im „Dritten Reich“: ders., Nationalistisch und hierarchiebewusst. Evangelische und Katholische Kirche, in: Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (Hg.), Hamburg im „Dritten Reich“, Göttingen 2005, S. 357–375; ders., Bischofskirche zwischen Führerprinzip und Luthertum. Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate und das „Dritte Reich“, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 23, 2005, S. 7–52, wieder abgedruckt in diesem Band; Victoria Overlack, Zwischen nationalem Aufbruch und Nischenexistenz. Evangelisches Leben in Hamburg 1933–1945 (Forum Zeitgeschichte 18), München – Hamburg 2007.

¹⁸ Rainer Hering, Krusche, Peter, in: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), Hamburgische Biografie. Personenlexikon, Bd. 2, Hamburg 2003, S. 230 f.

lich dezimiert, oft sogar mehr als halbiert. Neben vielen Wohnhäusern wurden auch kirchliche Gebäude zerstört. Allein die im Rahmen der „Operation Gomorrha“ im Juli/August 1943 erfolgten Angriffe vernichteten 28 Kirchengebäude und 70 Pastorate. Entsprechend war die Hamburger Kirche weit über die Nachkriegszeit hinaus mit dem Wiederaufbau beziehungsweise Neubau von Gebäuden und dem Sammeln der Gemeinden beschäftigt.¹⁹

Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem „Dritten Reich“ fand in der Nachkriegszeit in der Landeskirche nicht statt. Der schon eingangs zitierte Paul Schütz (1891–1985) schrieb Anfang 1946: „Die Lage ist die: unser Volk ist in seiner Mehrheit einer antichristlichen Dämonie von ungeahnter Stärke verfallen.“ Damit folgte Schütz einer gerade in kirchlichen Kreisen verbreiteten oberflächlichen und wenig konkreten Interpretation der Jahre von 1933 bis 1945. Dämonen seien über „das Vaterland“ hereingebrochen und hätten das Unheil der zwölf Jahre bewirkt. Da ein Mensch gegenüber Dämonen machtlos ist, erübrigte es sich mit diesem Verständnis auch, die eigene Vergangenheit kritisch zu analysieren.²⁰ Mit dieser Position stand er damals nicht allein. Ein grundlegendes Schuldeingeständnis fehlte. Simon Schöffel deutete im Dezember 1945 den Nationalsozialismus sogar als „höchsten Gipfel“ der Aufklärung, die ihm den Weg gebahnt habe. Diese Sichtweise, die sowohl die Rolle der Kirche als auch seine eigene Position

¹⁹ Rainer Hering, *Kirchliches Leben im Krieg. Die Gemeinde Nord-Barmbek in Hamburg 1939 bis 1945* (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 20), Hamburg 2003, bes. S. 47–67; ders., *Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg: Das Beispiel Hamburg*, in: Hermann Düringer / Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), *Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg* (Arnoldshainer Texte 126), Frankfurt a. M. 2005, S. 60–88.

²⁰ StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz, Schütz an Adolf Köberle o. D., vermutlich Anfang 1946. Hierzu und zum Folgenden: Rainer Hering, „Feststellen möchte ich aber, daß ich als Nationalsozialist unter keinen Umständen meine Tochter von einer jüdischen Lehrerin unterrichten lassen kann und werde.“ Landesjugendpastor Johannes Vorrath und sein Kampf um „rassische Sauberkeit“ in der „deutschen Volksschule“ 1935, in: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte* (im Folgenden: ZHG) 85, 1999, S. 143–164; ders., *Bischofskirche. Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate und das „Dritte Reich“*, in: Manfred Gailus / Wolfgang Krogel (Hg.), *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000*, Berlin 2006, S. 78–112; Lisa Strübel, *Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg, 1945–1965* (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 23), Hamburg 2005.

im „Dritten Reich“ unberücksichtigt ließ und beide entlastete, passte gut in sein kirchlich-politisches Konzept, zu seinem Kampf gegen den Liberalismus in Kirche und Gesellschaft.

Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate konnte im Rahmen der Entnazifizierung großen Einfluss ausüben. Ihrer Kirchenleitung ging es nicht um Schuldanerkennung oder gar Bestrafung, sondern darum, einzelne belastete Geistliche zu schützen. Entnazifizierung war für sie ein notwendiges Übel, das ein Eingreifen der Militärbehörden verhindern sollte. Belasteten Geistlichen wurde geraten, sich aus gesundheitlichen Gründen in den Ruhestand versetzen zu lassen. Sie behielten – im Gegensatz zu liberalen Dissidenten dieser Kirche – alle geistlichen Rechte und wurden sogar noch in die oberste Gehaltsstufe befördert, damit sie die höchstmögliche Pension bekommen konnten. Nach einer befristeten Zeit im Ruhestand wurden fast alle nach und nach wieder zum aktiven Dienst zugelassen. Nur der junge radikal deutsch-christliche Oberkirchenrat von 1934 bis 1936, Dr. Karl Boll (1898–1991), der seinen Amtsbruder, den späteren Bischof Karl Witte, bei der Geheimen Staatspolizei denunziert hatte, musste bei voller Pension im Ruhestand verbleiben, obwohl sogar zeitweise seine Wiederbeschäftigung erwogen wurde. Eine Bestrafung erfolgte ebenso wenig wie ein Schuldbekenntnis der Betroffenen, die vielfach sogar uneinsichtig blieben.

Die theologische Situation in der Hamburger Landeskirche nach Kriegsende wurde als „konfessionelle Restauration“ im Sinne des Luthertums beschrieben. Damit unterschied sie sich nicht sehr von anderen lutherischen Landeskirchen in Deutschland.²¹ Besonders bedroht fühlte sie sich von der existentialen Theologie und dem Programm der Entmythologisierung des Marburger Neutestamentlers Rudolf Bultmann (1884–1976), gegen den entsprechende Anti-Schriften von der Kirche angekauft und an die Pastoren verteilt wurden. Kritisch beäugt wurden auch die Anhänger Karl Barths (1886–1968), des führenden Vertreters der Dialektischen Theologie. Das Spektrum der theologisch tolerierten Positionen war nicht sehr groß: Die

²¹ Rainer Hering, Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995, bes. S. 38–42 und 84–86. Paul Schütz schrieb über die theologische Situation in der Hamburger Kirche an den Marburger Theologen Ernst Benz (1907–1978): „Was die kirchliche Lage anbetrifft, so herrscht in dieser durch und durch bourgeoisen Kirche der Historismus in der Gestalt des lutherischen Konfessionalismus“ (18.4.1946; StA HH, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz).

Lehrtätigkeit im Rahmen der Religionslehrerausbildung des aus Gewissensgründen 1932 aus dem Kirchendienst ausgeschiedenen und in die Philosophie gewechselten Professors Kurt Leese (1887–1965) ließ Schöffel 1946/47 von zwei Studentinnen überwachen, die ihm über dessen theologische Äußerungen Bericht erstatteten. 1951 versuchte er, einen Vortrag Leeses in einer Kirchengemeinde zu verhindern. 1952 wurde Hauptpastor Paul Schütz von seinen Kollegen gedrängt, sich in den Ruhestand versetzen zu lassen, weil er seinen Dissens zum lutherischen Bekenntnis öffentlich machen wollte. Er betonte die altkirchliche Trinität im Gegensatz zur reformatorischen Konzentration auf Jesus Christus. Auch sein weiteres Verhalten wurde von der Kirchenleitung genau beobachtet, sein angestrebtes Predigen in Bayern informell verhindert und ihm mit dem Entzug der Pension gedroht, wenn er seine wissenschaftlichen Veröffentlichungen gegen die Bekenntnisgrundlage der Hamburgischen Landeskirche benutzen sollte. Er und andere theologische Außenseiter wurden aus dem historischen Bewusstsein und der Hamburger Kirchengeschichte verdrängt, eine inhaltliche Auseinandersetzung mit ihren Positionen fand nicht statt.²²

Eine Minderheitenposition nahm auch die in Hamburg relativ starke Berneuchener Bewegung ein, die auf Tagungen eines von der Jugendbewegung beeinflussten theologischen Arbeitskreises von 1923 bis 1927 auf dem Rittergut Berneuchen zurückging. Die Distanz der Kirche zu Jugend und Arbeiterbewegung sollte überwunden werden; zudem galt es, neue Formen der Frömmigkeit zu finden. Besonders betont wurden Gottesdienst, Gebet und Gemeinschaft. Diese Arbeit schlug sich 1926 im „Berneuchener Buch“ nieder. 1931 wurde innerhalb des Berneuchener Kreises die Evangelische Michaelsbruderschaft gegründet, die den Gemeinschaftsgedanken und das tägliche Gebet sowie die Bibellektüre betont; das Abendmahl soll so oft wie möglich genommen werden. Von den Hamburger Geistlichen engagierten sich hier besonders Ludwig Heitmann (1880–1953), Rudolf Spieker (1889–1981) und Walter Uhsadel (1900–1985) sowie der Professor für Praktische Theologie Hans-Rudolf Müller-Schwefe (1910–1986); Paul Schütz stand dieser Gruppierung sehr nahe. Besonders einflussreich für den Kirchenbau – gerade in Hamburg – war der Architekt Gerhard Lang-

²² Hering, Spannungsfeld, S. 101 ff.; ders., Leese, Kurt Rudolf Hermann Anton, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVII, Herzberg 2000, Sp. 826–848; ders., Hessen, S. 31–38.

maack (1898–1986), der auch an der Theologischen Fakultät über Kirchenbau lehrte.²³

Eine formalrechtliche Zäsur in der Geschichte der Hamburger Landeskirche stellte die neue Kirchenverfassung dar, die am 31. Oktober 1959 in Kraft trat. Damit wurden die Termini Landesbischof, Landeskirchenrat und Landessynode in Bischof, Kirchenrat und Synode umgewandelt. Zugleich wurden die Position des Kirchenrates und der Geistlichen insgesamt sowie die hierarchischen Strukturen gestärkt.²⁴ Am 1. Januar 1977 ging die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate nach 447 Jahren in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche auf, die daneben die ehemaligen Landeskirchen von Lübeck, Schleswig-Holstein und Eutin sowie den zuvor hannoverschen Kirchenkreis Harburg umfasst.²⁵

Das Verhältnis der Hamburger Landeskirche zum sozialdemokratisch beeinflussten Staat war durch eine mittelfristige vorsichtige Annäherung beider Seiten gekennzeichnet. Universität und Schule stellen zwei wesentliche Brennpunkte im Verhältnis Staat und Kirche dar. 1919 war die Hamburgische Universität ohne theologische Fakultät gegründet worden, obwohl es an den Vorläufereinrichtungen Allgemeines Vorlesungswesen (1895 reorganisiert) und Kolonialinstitut (1908 gegründet) ein theologisches

²³ Peter C. Bloth, Berneuchen, in: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 1326 f.; Hans Carl von Haebler, Geschichte der Evangelischen Michaelsbruderschaft von ihren Anfängen bis zum Gesamtkonvent 1967, hg. im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft, Marburg 1975; Peter Cornehl, Gottesdienst VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 14, Berlin – New York 1985, S. 54–85, bes. S. 72; Olaf Bartels (Hg.), Die Architekten Langmaack. Planen und Bauen in 75 Jahren (Schriftenreihe des Hamburgischen Architekturarchivs), Hamburg 1998; Rainer Hering, Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 649–667; ders., Uhsadel, Walter Franz, in: ebd., Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 841–854; ders., Langmaack, Gerhard Richard Wilhelm, in: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), Hamburgische Biografie. Personenlexikon, Bd. 2, Hamburg 2003, S. 237 f.

²⁴ Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate nebst Einführungsgesetz vom 19.2.1959, in: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im hamburgischen Staate (GVM), 1959, S. 7–25.

²⁵ Klaus Blaschke / Hans-Joachim Ramm (Hg.), 30 Jahre Staatskirchenvertrag – 10 Jahre Ev.-Luth. Nordelbische Kirche. Eine Dokumentation (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Reihe I, 38), Neumünster 1992.

Lehrangebot gegeben hatte. Neben der traditionellen Kirchenferne des Hamburger Bürgertums und einem zu Beginn des 20. Jahrhunderts modernen Wissenschaftsverständnis, in dem für Theologie kein Platz war, spielte hier die Distanz zwischen Sozialdemokratie und Arbeiterbewegung auf der einen und den Kirchen auf der anderen Seite eine entscheidende Rolle. Letztere lockerte sich zu Beginn der fünfziger Jahre. Doch nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde der Wunsch, eine evangelisch-theologische Fakultät zu schaffen, von den regierenden Sozialdemokraten zunächst abgelehnt. Daraufhin richtete die Landeskirche noch 1945 ein theologisches Vorlesungswerk ein, aus dem 1948 die Kirchliche Hochschule Hamburg hervorging, die in den Alsterdorfer Anstalten untergebracht war, deren Leiter Hauptpastor Volkmar Herntrich zugleich ihr Rektor war.²⁶ Ein weiteres Motiv war die Abwehr der Theologie Bultmanns, bei der die bestehenden theologischen Fakultäten versagt hätten. Die Hochschule war betont lutherisch ausgerichtet und sollte durch ihre Lage den Studierenden die Bedeutung der Diakonie näherbringen. Um die Ausbildung von als Multiplikatoren von gesellschaftlichen und politischen Positionen wichtigen Theologen und Religionspädagogen nicht allein der Kirche zu überlassen und ihren Einfluss auf die Theologie als Wissenschaft gering zu halten und zugleich durch eine grundsätzliche Annäherung an die Kirchen bundesweit ihre gesellschaftliche Akzeptanz und ihre Wahlchancen zu erhöhen, stemmte sich die SPD nicht mehr gegen die Fakultät, so dass 1952 ein entsprechendes Gesetz die Bürgerschaft ohne Gegenstimme passieren konnte. 1954 stellte die Kirchliche Hochschule ihren Betrieb ein und mit dem Wintersemester 1954/55 nahm die Evangelisch-Theologische Fakultät ihren vollständigen Lehrbetrieb auf. 1957 wurde die Missionsakademie gegründet, die bis heute entscheidend zum internationalen Renommee der Universität, der Kirche und der Stadt beiträgt.²⁷ Ein Mentor der Annäherung von SPD und Kirche in Hamburg war der sozialdemokratische Politiker Herbert Wehner (1906–1990), der Mitte der fünfziger Jahre wieder in die evangelische Kirche eintrat und gelegentlich als Laienprediger in St. Michaelis wirkte. Bereits 1953 hatte der frühere Bürgerschaftsabgeordnete und Oberschulrat Jo-

²⁶ Rainer Hering, Herntrich, Volkmar, in: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 1674 f.

²⁷ Hering, Spannungsfeld.

hannes Schult (1884–1965) die Gegensätze für überwunden erklärt und eine Zusammenarbeit beider prognostiziert.²⁸

Im Hamburger Schulwesen wurde nach 1945 die traditionell strikte Trennung von Kirche und Staat beibehalten; die Aufsicht über das Schulwesen lag allein in der Hand des Staates. Im Grundgesetz wurde der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach festgeschrieben, der in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt werden sollte. Im Gegensatz zu anderen Bundesländern gab und gibt es in Hamburg keine vertragliche Regelung zwischen Kirche und Staat. Grundlage der Beziehungen war die nach langen Verhandlungen am 10. Dezember 1964 verabschiedete „Gemeinsame Erklärung der Schulbehörde der Freien und Hansestadt Hamburg und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirchen auf Hamburger Staatsgebiet zur Ordnung des Religionsunterrichts“, die auch die Lehrerfortbildung in diesem Fach umfasste, wobei dem damaligen Katechetischen Amt (seit 1977: Pädagogisch-Theologisches Institut) besondere Bedeutung zukommt.²⁹

Dem Grad der Kirchlichkeit der Bevölkerung kann man sich durch statistische Angaben nähern: Seit 1950 hat sich der Anteil der Mitglieder der evangelisch-lutherischen Landeskirche an der Bevölkerung in Hamburg stetig verringert, vor allem in den siebziger Jahren. Lag er 1950 noch bei 77,8 Prozent, waren es 30 Jahre später 1979 nur noch 56,5 Prozent, oder in absoluten Zahlen: Von 1.246.981 schrumpfte die Hamburger Kirche auf 933.619 Mitglieder. Allein zwischen 1961 und 1979 traten 259.340 Personen aus, nur 37.193 wurden in diesem Zeitraum neu aufgenommen, auf 228.610 Kindertaufen kamen 353.516 verstorbene Gemeindeglieder. Eine deutliche Verringerung ist gerade bei der Relation der Kindertaufen in Bezug auf die Geburten festzustellen, sie sank von 76,7 Prozent im Jahre 1952 über 68,8 Prozent 1961 und 60 Prozent 1970 auf 40,5 Prozent im Jahre 1979. Der Anteil der landeskirchlichen Christen in der Bevölkerung verringerte sich zwischen 1961 und 1980 somit besonders in der Altersgruppe der unter 14-Jährigen von 76,8 auf 45,3 Prozent, aber auch in der zwischen 30 und 40 beziehungs-

²⁸ Ebd., S. 255 f.

²⁹ Beatrix Teucher, Katechetisches Amt – Pädagogisch-Theologisches Institut: Partner an der Schnittstelle von Schule und Kirche, in: Rainer Hering, Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, Hamburg 1997, S. 94–112, wieder abgedruckt in diesem Band.

weise 40 und 50 Jahren von 76,4 beziehungsweise 73,8 auf 49,6 beziehungsweise 49,9 Prozent. Damit verbunden war auch eine dramatische Verschlechterung der finanziellen Lage der Kirche. Einen langfristigen Rückgang gab es bei der Relation der Trauungen an der Gesamtzahl der Eheschließungen, die von 31,8 Prozent im Jahre 1952 zunächst bis auf 39 Prozent (1965/66) anstieg, dann aber auf 18,4 Prozent 1976 zurückging. Relativ stabil blieb dagegen der Anteil der Konfirmierten an der Zahl der 15-Jährigen, der 1952 bei 69,2 Prozent lag, 1964 auf 82,7 Prozent anstieg und 1982 auf 66,5 Prozent zurückging. Die Konfirmation hat als in erster Linie bürgerliches Ereignis nach wie vor eine hohe Bedeutung, sicherlich auch, weil mit ihr für die Jugendlichen wertvolle Geschenke verbunden sind.³⁰

Umgekehrt zum Rückgang der Kirchenmitgliedszahlen und der Kirchlichkeit verhielt sich die Zahl der Gemeindegründungen und Kirchenneubauten: Zwischen 1950 und 1980 wurden in Hamburg fast genauso viele Kirchen gebaut wie in allen vorherigen Jahrhunderten. Grundlage war das parochiale Strukturprinzip, an dem trotz fortschreitender Entkirchlichung beziehungsweise Säkularisierung festgehalten wurde: Das gesamte Territorium Hamburgs sollte lückenlos kirchlich versorgt sein. Entsprechend der Stadterweiterung wurden Gemeinden geteilt, neu gegründet, zusätzliche Pfarrstellen eingerichtet und Kirchengebäude sowie Gemeindehäuser errichtet. Ausgehend von dem in Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses von 1530 formulierten ekklesiologischen Leitbild galten die Bereitstellung von Wort und Sakrament, also Predigt und Taufe/Abendmahl, als wichtigste Aufgabe. Dieses Kirchenverständnis führte zwischen 1880 und 1914 zu einer ersten großen Gründungsphase neuer Gemeinden und dem Bau neuer Kirchen. Die zweite, erheblich umfangreichere setzte nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges ein und wird in diesem Band dokumentiert. Entscheidender Anlass war die innerstädtische Mobilität, die Besiedelung der bisherigen Peripherie der Stadt. So entstanden vor allem an den Stadträndern

³⁰ Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.06 Statistische Abteilung, Zahlenspiegel der Ev. Kirche in der Stadt Hamburg, Manuskript: Zahlenspiegel der Ev. Kirche in der Freien und Hansestadt Hamburg 1952–1979 für den Deutschen Ev. Kirchentag 1981 in Hamburg, Hamburg 1981. Der zu Beginn des 21. Jahrhunderts besonders deutlich werdende quantitative Rückgang an Konfirmationen ist nicht nur auf die zurückgegangenen Zahlen bei Kirchenmitgliedschaften zurückzuführen, sondern auf die geburtenschwachen Jahrgänge. In der Nordelbischen Kirche wurden 1991 24.000 Konfirmationen durchgeführt, zehn Jahre später waren es nur noch 20.000 (Hamburger Abendblatt vom 28.3.2001, S. 22).

neue Kirchengemeinden – gerade in den Kirchenkreisen Blankenese in den fünfziger, Niendorf in den sechziger und Stormarn in den fünfziger und sechziger Jahren.³¹ Zugleich verkleinerten sich die bisherigen Gemeinden in der Innenstadt, insbesondere die der Hauptkirchen, die immer mehr zu Personalgemeinden wurden. Ein markanter Einschnitt war die Entscheidung, die Hauptkirche St. Nikolai nicht wieder aufzubauen, sondern den Turm als Mahnmal stehen zu lassen. Die Gemeinde wurde in den Stadtteil Harvestehude verlagert, wo 1962 ein neues, von Gerhard Langmaack entworfenes Kirchengebäude entstand. Seit den neunziger Jahren kehrt sich der Trend um, Gemeinden werden zusammengeschlossen und Stellen gestrichen, um Kosten einzusparen.³²

Neben den Kirchenbauten und den traditionellen Feldern kirchlichen Wirkens wie der Diakonie, Veröffentlichungen, Rundfunk, Fernsehen und schulischem sowie wissenschaftlichem Wirken war die Landeskirche in der Hamburger Öffentlichkeit präsent durch ihre 1895 gegründete umfangreiche Bibliothek (heute: Nordelbische Kirchenbibliothek) sowie die 1946/47 gegründete und Ende 2003 aufgelöste Evangelische Akademie, die ein Gesprächsforum für den Dialog zwischen Kirche und Gesellschaft bot. Ein Spezifikum war unter der Leitung von Gerhard Günther (1889–1976; 1954–1963) die Mitarbeit an den geistigen Grundlagen der Bundeswehr. Er hatte, wie auch der Gründer der Akademie, Pastor Dr. Hermann Junge (1884–1953), in den zwanziger Jahren an der völkisch ausgerichteten Fichte-Hochschule in Hamburg referiert und zählte zum Spektrum der Konservativen Revolution. In der „Christlich-deutschen Bewegung“ hatte er versucht, seine konservative, antirepublikanische Einstellung mit christlichem Gedankengut zu verbinden.³³

³¹ In den vierziger Jahren wurden in den Hamburg betreffenden Kirchenkreisen 3, in den fünfziger 36, in den sechziger 62, in den siebziger 13 und in den achtziger Jahren 2 Kirchen neu gebaut. In den vierziger Jahren wurden dort 20, in den fünfziger 32, in den sechziger 49, in den siebziger 16 und in den achtziger Jahren 2 Gemeinden neu gegründet.

³² 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.

³³ Joachim Stüben / Rainer Hering (Hg.), Zwischen Studium und Verkündigung. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Nordelbischen Kirchenbibliothek in Hamburg (bibliothemata 13), Herzberg 1995; Dreißig Jahre Evangelische Akademiearbeit in Hamburg auch im Ge-

Die grundlegenden gesellschaftlichen Veränderungen der endsechziger Jahre ließen auch die Kirche nicht unberührt: Der Jugendprotest, der sich in der Studierendenbewegung artikulierte, wirkte sich auch in vielen Gemeinden aus. Es gab politisch-soziale Auseinandersetzungen, Autorität und Führungsanspruch der Geistlichen sowie äußere Formen und Formalitäten wurde infrage gestellt, verstärkte Mitwirkung der Gemeinde im Gottesdienst und eine Demokratisierung der bislang in der Regel straff geleiteten Jugendgruppen wurden gefordert und vielfach umgesetzt. Umstritten waren neue Formen des Beisammenseins in der Jugendarbeit, Rockmusik und Alkoholausschank sowie die Öffnung kirchlicher Räume für „Rocker“. Die Schärfe der Auseinandersetzungen umfasste Kündigungen von Mitarbeitern auf der einen, Raumbesetzungen und Solidaritätsdemonstrationen auf der anderen Seite. Verbunden war damit auch ein Infragestellen biblischer Aussagen und kirchlicher Lehrmeinungen sowie gottesdienstlicher Formen. Veränderungen im Bereich der Liturgie oder der Kirchenmusik schreckten diejenigen ab, die an der Tradition festhalten wollten. Einige Geistliche engagierten sich im Ornat für politische oder gesellschaftliche Veränderungen, zum Beispiel auf Demonstrationen oder durch den Verkauf von Lebensmitteln für die Aktion „Brot für die Welt“. Aktuelle Debatten machten vor der Kirchentür nicht mehr Halt: Vietnam-Krieg, Faschismus in Griechenland, Abrüstung, die Reform des § 218 Strafgesetzbuch, gesellschaftliche Demokratisierung, weniger die Aufarbeitung der eigenen nationalsozialistischen Vergangenheit, aber immer wieder die Forderung nach Anpassung von Bibel, Kirche und Theologie an zeitgemäße Inhalte erhitzen die Gemüter. Kirchenvorstandswahlen entwickelten sich zu einem in Form und Heftigkeit dem politischen Wahlkampf vergleichbaren Auseinandersetzungen.

Dieser zum Teil schwere Krisen verursachende Prozess verlief nicht ohne Spannungen und Verletzung zwischen den Generationen, zwischen

denken an D. theol. Gerhard Günther (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg, N. F. 4), Hamburg 1979; Rainer Hering, Günther, Max Hermann Rudolf Gerhard, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 620–633; ders., „Mich beschäftigte viel stärker das Problem der sozialen Zerrissenheit unseres Volkes, und in diesem geistigen Raum wollte ich mir meine Arbeit suchen“. Von der Militärseelsorge zur Erwachsenenbildung: Gerhard Günther (1889–1976), in: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 53, 2002, S. 209–226.

den Geistlichen, zwischen ihnen und dem Kirchenvorstand und/oder den Diakonen, zwischen haupt- und ehrenamtlich Tätigen, zwischen politisch sowie gesellschaftlich Progressiven und Konservativen, zwischen Evangelikalen und theologisch Liberalen, um die potentiellen Konfliktlinien einmal undifferenziert zu benennen. Oft dauerte es Jahre und erforderte personelle Veränderungen, um die aufgebauten Fronten zu überbrücken und bestehende Konflikte in einzelnen Gemeinden zu lösen. Dem Ansehen der Kirche in der Öffentlichkeit haben sie kurz- und mittelfristig geschadet.³⁴

Besondere Resonanz in den Massenmedien fanden die Proteste in den Michel-Gottesdiensten des Systematischen Theologen Helmut Thielicke (1908–1986), vor allem am 13. Januar 1968, die ein Nachspiel in der Synode fanden und sich auch innerhalb der Theologischen Fakultät auswirkten, weil der Praktische Theologe Hans-Rudolf Müller-Schwefe mit der Formulierung „Die alte Platte ist abgelaufen“ sich für neue Formen einsetzte, was als Kritik an Thielicke interpretiert wurde und zu einem Zerwürfnis zwischen beiden führte, das erst kurz vor dem Tode beider geklärt werden konnte.³⁵

Seit Ende der sechziger Jahre erfolgte auch eine Veränderung der sozialen Zusammensetzung der Geistlichen in Hamburg. Der Anteil der aus Arbeiterfamilien kommenden Pastoren in der Hamburger Landeskirche wuchs, wenngleich weiterhin die Mehrheit aus dem Bürgertum stammte und etliche in Pastorenfamilien aufgewachsen waren.³⁶

³⁴ Nur wenige Gemeinden gehen mit dieser Phase ihrer Geschichte so souverän und offen um wie die Apostelgemeinde im Stadtteil Eimsbüttel in ihrer vorzüglichen Festschrift: Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), 100 Jahre Apostelgemeinde Hamburg-Eimsbüttel, Hamburg 1990, bes. S. 75–88. Dadurch gewinnt das abschließende Plädoyer für eine Kultur des Streitens in einer lebendigen Gemeinde an Glaubwürdigkeit. Das gilt auch für Helmuth Fricke / Michael Pommerening / Richard Hölck, Die Kirchen am Wandsbeker Markt, Hamburg 2002, S. 92–96; Catrin Ingerfeld, Chronik der Bodelschwingh-Gemeinde zu Hamburg Winterhude (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 21), Hamburg 2004.

³⁵ Hering, Spannungsfeld, S. 324–327; ders., Thielicke, Helmut Friedrich Wilhelm, in: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), Hamburgische Biografie. Personenlexikon, Bd. 2, Hamburg 2003, S. 417 f.; Hans-Otto Wölber, Neue Akzente seit 1960 – die Hauptpastoren Harms und Quest. Kurz und gut, es wird noch fabuliert, in: Diether Haas (Hg.), Der Turm. Hamburgs Michel. Gestalt und Geschichte, Hamburg 1986, S. 134–146, S. 140–143.

³⁶ Zur Statistik: NEKA, 32.06 Statistische Abteilung, C 5 Personalstand; vgl. auch Strübel, Continuity, S. 174–177.

Zugleich erhielten Theologinnen durch das nach langer Diskussion und mit erheblicher Verspätung gegenüber den meisten Landeskirchen 1969 verabschiedete Pastorinnengesetz weitgehende Gleichberechtigung im geistlichen Amt. Doch gab es zunächst auch weiterhin noch keine volle Gleichberechtigung der Frauen: Nicht mehr als die Hälfte der Pfarrstellen in einem Gemeindepfarramt durften Pastorinnen einnehmen. Zudem konnte eine Pfarrstelle nicht mit einer Frau besetzt werden, wenn sich der die Stelle ausschreibende Kirchenvorstand grundsätzlich dagegen aussprach (§ 2). Ging die verheiratete Pastorin ein eingeschränktes Dienstverhältnis ein, so war sie vom Vorsitz im Pfarramt ausgeschlossen (§ 6 Absatz 4). Die im Dienst der Landeskirche stehenden Pfarramtshelferinnen wurden jetzt automatisch zu Pastorinnen (§ 10). Die letzten Restriktionen fielen erst 1979, als die Hamburger bereits in der Nordelbischen Kirche aufgegangen war. In diesem Jahr waren von den 414 Geistlichen 26 Frauen, also 6,3 Prozent. Ein wichtiges Ereignis war die Bischofswahl am 4. April 1992 für den Sprengel Hamburg: Die Harburger Pröpstin Maria Jepsen (geb. 1945) wurde im ersten Wahlgang eindeutig mit 78 von 137 Stimmen von der Synode zur Hamburger Bischöfin gewählt. Nach der methodistischen und der episkopalischen Kirche in den USA sowie der anglikanischen Kirche Neuseelands ist sie die erste Bischöfin einer evangelisch-lutherischen Kirche in der Welt. Auch in den kirchlichen Gremien waren Frauen deutlich unterrepräsentiert: So waren 1960 von 112 Mitgliedern der Synode drei Frauen.³⁷

5 Schlussbemerkung

Kirchen und Religionsgemeinschaften sind nach wie vor ein wichtiger Teil der Gesellschaft. Religiöse und kirchliche Themen beschäftigen die Men-

³⁷ Rainer Hering, *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; ders., „Das geistliche Amt ist nach Schrift und Bekenntnis Mannes Amt“. Männlichkeitskonstruktionen evangelisch-lutherischer Geistlicher in Hamburg im 20. Jahrhundert, in: ZHG 88, 2002, S. 179–203. Zu den Zahlen: NEKA, 32.06 Statistische Abteilung, *Zahlenspiegel der Ev. Kirche in der Stadt Hamburg. Zur Vertretung von Frauen in den Gremien der Landeskirche* vgl. Strübel, *Continuity*, S. 151–154.

schen existentiell, auch wenn im 20. Jahrhundert ein grundlegender Wandel deutlich geworden ist – eine Pluralisierung der Positionen und Institutionen. Als charakteristisch für die postmoderne Religionskultur gelten die Individualisierung, die Ästhetisierung des Religiösen und die Wiederentdeckung des „Heiligen“. Christliche Überzeugungen bleiben in der Gesellschaft prägend bei einer konstanten Distanz gegenüber der Institution Kirche.³⁸ Trotzdem haben die großen Kirchen in der Bundesrepublik ihre einflussreiche Stellung in Politik und Gesellschaft nicht verloren.

³⁸ Hering, Säkularisierung, S. 154–157.

Die Hamburger Bischöfe von 1933 bis 1992

Rainer Hering

Im Folgenden werden die verstorbenen Hamburger Bischöfe der Neuzeit von der Einrichtung dieses Amtes im Jahr 1933 bis zur Wahl der ersten lutherischen Bischöfin der Welt 1992 kurz biografisch in der Reihenfolge ihrer Amtszeit vorgestellt. Auf Werkangaben wurde verzichtet, weiterführende Literaturangaben finden sich am Ende des Beitrages.¹

Übersicht über die Amtsjahre:

1933–1934	Simon Schöffel
1934–1945	Franz Tügel
1946–1954	Simon Schöffel
1955–1956	Theodor Knolle
1956–1958	Volkmar Herntrich
1959–1964	Karl Witte
1964–1983	Hans-Otto Wölber
1983–1992	Peter Krusche

SCHÖFFEL, Johann *Simon*,

geb. 22.10.1880 Nürnberg, gest. 28.5.1959 Hamburg.

Der aus Franken stammende Schöffel wurde 1933 der erste lutherische Landesbischof Hamburgs. Nach dem Abschluss des Theologiestudiums 1903 war der sehr ehrgeizige und pflichtbewusste Sohn eines Gerichtsschreibers Hofkaplan in Schönberg/Hessen, absolvierte das Vikariat und legte 1908 das Zweite Theologische Examen ab. 1909 übernahm er eine Pfarrstelle in Schweinfurt, 1921 dort das Dekanat. An der Erlanger Univer-

¹ Die einzelnen Beiträge sind für die *Hamburgische Biografie* verfasst worden. Bislang: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.), *Hamburgische Biografie. Personenlexikon*, Bd. 1, Hamburg 2001, Bd. 2, Hamburg 2003, und Bd. 3, Göttingen 2006.

sität wurde er mit Arbeiten zur Schweinfurter Kirchengeschichte 1916 zum Dr. phil. und 1918 zum Lic. theol. promoviert, 1922 erhielt er dort die theologische Ehrendoktorwürde.

1921 wählte man ihn zum Hauptpastor an St. Michaelis in Hamburg, nach seinem Amtsantritt 1922 zum Vorsitzenden des konservativen Evangelischen Elternbundes, 1929 auch zum Präsidenten der Synode. Schöffel war der führende Vertreter der orthodoxen, „positiven“ kirchlichen Richtung. Besonders engagierte er sich in grundsätzlichen Angelegenheiten der Kirchenleitung und in der Schulpolitik, um schon frühzeitig Einfluss auf die Jugendlichen nehmen zu können. Der Gegner der Trennung von Kirche und Staat beharrte auf der Einrichtung von Konfessionsschulen, was im liberalen Hamburg undenkbar war. Seit seinem Wechsel in die Hansestadt setzte er sich für die Einrichtung des hierarchischen Bischofsamtes ein, das seiner Meinung nach wesentlich zur lutherischen Kirche gehöre. Der Bischof war für ihn Garant der reinen Lehre und der Bekenntniswahrung.

1933 konnten Schöffel und seine Mitstreiter sich nach der Etablierung des „Führerprinzips“ im staatlichen Bereich in der Hamburger Kirche durchsetzen. Simon Schöffel wurde im Mai nach dem erzwungenen Rücktritt des Seniors Karl Horn zum ersten Landesbischof gewählt, wobei der amtsältere liberale Hauptpastor an St. Nikolai, Heinz Beckmann, ausgeschaltet wurde. Durch das entsprechende Gesetz wurden die demokratischen Elemente der Kirchenverfassung von 1923 aufgehoben, alle Entscheidungsbefugnisse lagen nunmehr in der Hand des Landesbischofs. Schöffel bekannte sich nachdrücklich zum nationalsozialistischen Staat, obwohl er kein Mitglied der NSDAP wurde, und stärkte damit dessen Akzeptanz in der kirchennahen Bevölkerung. Auch auf Reichsebene war Schöffel aktiv: Er wirkte am durch staatlichen Druck erfolgten Sturz Friedrich von Bodelschwinghs und an der Wahl des deutsch-christlichen Wehrkreispfarrers Ludwig Müller zum Reichsbischof mit, der ihn im September 1933 in sein Geistliches Ministerium berief. Dort war er für die gesamte christliche Erziehung, das Verhältnis zu anderen Gemeinschaften und Kirchen, die Missionen und das Außenamt der Kirche zuständig. Aufgrund von Spannungen mit den Deutschen Christen und Rivalitäten mit dem radikaleren Reichsleiter der „Deutschen Christen“, Joachim Hossenfelder, verlor er schon zwei Monate später auf Reichsebene seine Funktion und im März 1934 auch das Bischofsamt in Hamburg. Schöffel widmete sich dann wieder seiner Tätigkeit als Hauptpastor, die er auch als Bischof ausübte. Kir-

chenpolitisch trat er der Bekenntnisgemeinschaft bei und wurde 1936 Mitglied des geschäftsführenden Ausschusses. Dem Pfarrernotbund Martin Niemöllers stellte er mit der „Lutherischen Kameradschaft“ einen eigenen, betont lutherischen Pastorenzusammenschluss entgegen und verhinderte 1938 eine Solidaritätserklärung für den inhaftierten Niemöller.

Nach dem Rücktritt seines Nachfolgers Franz Tügel im Juli 1945 wurde Simon Schöffel im Februar 1946 durch Zuruf wieder gewählt und amtierte bis zum Eintritt in den Ruhestand im Dezember 1954. Schwerpunkt in seiner zweiten Amtsperiode war die Ausbildung des Nachwuchses. Seit seinem Amtsantritt lehrte er Kirchengeschichte und später Systematische Theologie am Allgemeinen Vorlesungswesen der Universität, von 1931 bis 1937 auch in der Religionslehrausbildung und von 1945 bis 1954 am Kirchlichen Vorlesungswerk beziehungsweise der Kirchlichen Hochschule Hamburg, wo er 1950 vom Landeskirchenrat den Titel „Professor der Theologie an der Kirchlichen Hochschule Hamburg“ verliehen bekam. Schöffel publizierte zahlreiche wissenschaftliche Abhandlungen, darunter den ersten Band einer Hamburger Kirchengeschichte über die frühe Zeit und die Bistumsgründung durch Ansgar (831/834); die beiden geplanten weiteren Bände wurden von ihm aufgrund seiner Arbeitsbelastung nicht mehr geschrieben. Simon Schöffel war ein ehrgeiziger Theologe und verdienstvoller Seelsorger. Theologisch vertrat er streng lutherische Positionen, politisch war er konservativ eingestellt und vertrat zeitweise antidemokratisch-völkisches Ideengut.

TÜGEL, *Franz* Eduard Alexander,
geb. 16.7.1888 Hamburg, gest. 15.12.1946 ebd.

Von 1934 bis 1945 führte mit Franz Tügel ein überzeugter Nationalsozialist die Hamburger Landeskirche. Nach dem Theologiestudium und den theologischen Examina wurde der Sohn eines Kaufmanns 1914 ordiniert und 1916 zum Pastor an der Hauptkirche St. Nikolai gewählt. 1919 wechselte er aufgrund der Konversion seiner Frau zum Katholizismus an die Gnadenkirche-St. Pauli, wo er bis Ende 1933 blieb. Eine Scheidung, wie seine Vorgesetzten sie ihm nahegelegt hatten, lehnte er ab. Theologisch engagierte er sich nach dem Ersten Weltkrieg in der kurzlebigen Volkskirchenbewegung für eine „volksnahe“ Kirche. In seinem Amtsverständnis nahm die Predigt den zentralen Platz ein. Er wurde ein wortgewaltiger Redner, der verständ-

lich und mitreißend die Botschaft Gottes verkündigte – so, wie er sie verstand. Er publizierte zahlreiche Artikel und Predigten, posthum erschien seine während des Zweiten Weltkrieges verfasste Autobiographie *Mein Weg*. Franz Tügel war sehr intolerant und bekämpfte vehement alle liberalen Strömungen in Kirche und Gesellschaft; einen Pluralismus der Meinungen ließ er nicht zu. Er betonte den Willen – vor allem seinen eigenen – und erteilte differenziertem Denken und selbstkritischem Abwägen eine Absage.

1931 trat der Gegner der Demokratie der NSDAP bei, über die er sich zuvor genau informiert hatte. Er engagierte sich als „Gauedner“ sowie bei den Deutschen Christen, deren Vertrauensmann er 1933 wurde. Dabei soll er seine Aufgaben als Gemeindepastor vernachlässigt haben. Im selben Jahr wurde er Mitglied des Aktionsausschusses der Kirche, um den Kontakt zur NSDAP zu halten, und Oberkirchenrat. Nach Auseinandersetzungen der Deutschen Christen mit dem ersten Landesbischof Simon Schöffel trat dieser im März 1934 zurück, und Tügel wurde in dieses Amt gewählt, das er bis zum Herbst 1945 ausübte. 1934 wurde er als Landesbischof zugleich Hauptpastor an der Hauptkirche St. Jacobi, bis er 1940 aus gesundheitlichen Gründen auf dieses Amt verzichtete. Sein Gelenkrheumatismus schränkte seine Bewegungsfähigkeit immer mehr ein, so dass er kaum noch seine Wohnung verlassen konnte. Tügel praktizierte das „Führerprinzip“, alle wichtigen Angelegenheiten, so auch die Besetzung von Pfarrstellen, blieben ihm vorbehalten. Er kontrollierte von 1935 bis zu ihrer Einstellung 1941 die *Hamburgische Kirchenzeitung* und bestimmte so auch die kirchliche Presse. Für ihn war das geistliche Amt „Mannesamt“, daher schränkte er die Wirkungsmöglichkeiten von Theologinnen in der Hamburger Landeskirche drastisch ein. 1935 hielt Tügel die Deutschen Christen in Hamburg nicht mehr für erforderlich, weil er die Kirche im nationalsozialistischen Sinne führte. Daher legte er sein Gauobmannsamt nieder und trat aus dieser Gruppierung aus. In seiner Politik machte er Zugeständnisse an Pastoren der Bekenntnisgemeinschaft, um so die Landeskirche zu konsolidieren und seine eigene Position zu festigen, arbeitete aber auch mit massiven Drohungen gegen die kirchliche Opposition, die seine geistliche Autorität infrage stellte. Tügel blieb trotz einiger Konflikte mit der NSDAP Parteimitglied, überzeugter Nationalsozialist und Antisemit. Während des Zweiten Weltkrieges verschickte er zumeist monatlich Rundschreiben als Orientierung für die Geistlichen und Soldaten, die im Felde standen. In ihnen fanden sich Durchhalteparolen ebenso wie theologische Ausführungen.

Im Juli 1945 gab er nur auf äußeren Druck sein Amt auf und wickelte bis Ende Oktober noch die laufenden Geschäfte ab; zu einer Einsicht oder Distanz zu seinem nationalsozialistischen Engagement kam er nicht. 1934 war er aus politischen Gründen in das Amt des Bischofs gelangt und musste es nach dem Ende der nationalsozialistischen Politik, der er sich verschrieben hatte, wieder abgeben. Dabei hat er die Theologie dem Nationalsozialismus untergeordnet und dessen brutale Herrschaft unterstützt. Auch nachdem das millionenfache Morden offenbar geworden war, fand er kein Wort des Bedauerns, vielmehr verharrte er weiterhin in seinen fatalen Ansichten. Die Sozialisation eines karriereorientierten Theologen, seine psychische Struktur und die (kirchen-)politischen Rahmenbedingungen der Zeit gingen in ihm eine verhängnisvolle Verbindung ein.

KNOLLE, *Theodor* Ludwig Georg Albert,
geb. 18.6.1885 Hildesheim-Moritzberg, gest. 2.12.1955 Hamburg.

Luther-Forschung und Liturgie prägten das Leben Theodor Knolles. Nach dem Abitur am Humanistischen Gymnasium in Magdeburg studierte er Evangelische Theologie in Marburg, Berlin und Halle, wo er 1907 das Erste Theologische Examen bestand; in Magdeburg legte er 1909 das Zweite Examen ab und wurde im Juni 1910 ordiniert. Anschließend war er Hilfsprediger in Sandersdorf/Sachsen und Greppin, Kreis Bitterfeld, wo er 1913 zum Pastor gewählt wurde. 1915 übernahm er die dritte Pfarrstelle an der Stadtkirche in Wittenberg, nunmehr trat die Beschäftigung mit Martin Luther in das Zentrum. 1918 wurde er Mitbegründer der Luthergesellschaft und deren Schriftführer sowie langjähriger Vizepräsident. Darüber hinaus publizierte er zur lutherischen Theologie und gab das Organ der Luthergesellschaft heraus. Ein weiterer wissenschaftlicher Schwerpunkt war die Liturgie, er engagierte sich nachdrücklich für eine Gottesdienstreform. Am 1. Oktober 1924 wurde Knolle zum Hauptpastor an St. Petri in Hamburg gewählt. In den zwanziger Jahren war er zeitweise auch als Studentenseelsorger und inoffizieller Universitätsprediger tätig. Der theologisch orthodox („positiv“) eingestellte Lutheraner arbeitete eng mit seinem Amtsbruder Simon Schöffel zusammen, beide setzten sich 1925 vergeblich für die Einführung des Bischofsamtes in Hamburg ein, das ihrer Meinung nach wesensmäßig zum Luthertum gehöre. Zudem engagierten sie sich im konservativen Evangelischen Elternbund.

1933 gehörte Knolle für einige Monate zu den „Deutschen Christen“, bevor er Mitglied des Bruderrates der Bekenntnisgemeinschaft wurde. Er begrüßte die Abschaffung der Demokratie in Staat und Kirche und betonte das „Führerprinzip“. Vom 25. Juli 1933 bis 1. März 1934 übte er nach der Wahl Schöffels zum Landesbischof das neu geschaffene Amt eines General-superintendenten aus, das er mit Schöffels Rücktritt niederlegte. 1935 stand Knolle auf Platz zwei einer Berufungsliste für den Göttinger Lehrstuhl für Praktische Theologie. Im November 1939 rechtfertigte Knolle den Zweiten Weltkrieg, da Kriege sein müssten („viel Feind, viel Ehr“).

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges gehörte Knolle zur Einstweiligen Kirchenleitung, war ab 1945 Vizepräsident des Landeskirchenrates und wurde nach der Wiederwahl Schöffels als Landesbischof 1946 zum Oberkirchenrat ernannt. Seit September 1945 war er zudem Leiter des Amtes für Kirchenmusik. Von 1948 bis 1954 war Knolle Präsident der Landessynode, die ihn am 20. September 1954 als Nachfolger Schöffels zum Hamburger Landesbischof wählte. Am 23. Januar 1955 wurde er in sein Amt eingeführt, das er nur ein knappes Jahr bis zu seinem Tod ausübte.

Knolle wirkte auch in der akademischen Lehre: Seit 1925 las er am Allgemeinen Vorlesungswesen und seit dem Wintersemester 1945/46 am Kirchlichen Vorlesungswerk der Landeskirche. Als hauptamtlicher Dozent lehrte er ab 1948 Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule und erhielt 1950 die Amtsbezeichnung „Professor der Theologie an der Kirchlichen Hochschule Hamburg“ verliehen. 1954 ernannte die Theologische Fakultät in Hamburg ihn zum Honorarprofessor für Praktische Theologie. Überregional war Knolle wegen seiner Beiträge zur Luther-Forschung und zur Liturgiewissenschaft geschätzt. 1929 erhielt er die theologische Ehrendoktorwürde der Universität Halle verliehen.

HERNTRICH, *Volkmar* Martinus,

geb. 8.6.1908 Flensburg, gest. 14.9.1958 Lietzow bei Nauen.

Vielfältiges Engagement, besonders für die Diakonie, charakterisierte Volkmar Herntrich. Der jüngste Sohn einer Pastorenfamilie legte 1927 das Abitur in Flensburg ab und wurde nach dem Theologiestudium in Tübingen und Berlin dort 1931 zum Lic. theol. promoviert. Nach dem Vikariat in Flensburg legte er im folgenden Jahr die Zweite Theologische Prüfung in Kiel ab, wo er auch ordiniert wurde. Noch 1932 erhielt er von der Theologi-

schen Fakultät in Kiel die *Venia Legendi* für Altes Testament, während er parallel als Hilfsprediger arbeitete. 1933/34 war Hertrich Pastor in Kiel-Ellerbek und von 1934 bis 1942 Pastor und Dozent an der Kirchlichen Hochschule in Bethel, nachdem er in Kiel seine Lehrbefugnis aufgrund seiner Betätigung für den Pfarrernotbund verloren hatte. Zeitweilig war Hertrich ein Redeverbot für Schleswig-Holstein auferlegt worden, mehrfach war er von der Geheimen Staatspolizei verhört und kurzzeitig verhaftet worden. Von 1939 bis 1942 war er auch Direktor des Burckhardthauses in Berlin-Dahlem und Leiter des Evangelischen Jugendwerkes, danach arbeitete er in der Lobetaler Zweigstelle von Bethel. 1943 wurde Volkmar Hertrich Hauptpastor an St. Katharinen in Hamburg, nachdem er 1940 bei der Wahl für St. Nikolai Paul Schütz unterlegen war. Dass er sich von dem Tügel-Vertrauten und Hauptpastor an St. Jacobi Adolf Drechsler einführen ließ, wurde von der Bekenntnisgemeinschaft missbilligt.

Von Juli bis Dezember 1945 gehörte Hertrich zur Einstweiligen Kirchenleitung. Im Rahmen der Entnazifizierung war er Mitglied der Spruchkammer für Geistliche. Als Nachfolger im Bischofsamt für den nationalsozialistisch belasteten Franz Tügel wünschten sich Bürgermeister Rudolf Petersen und die britische Besatzungsbehörde ursprünglich Hertrich, doch verwies Tügel darauf, dass dieser mit den örtlichen Verhältnissen noch nicht genügend vertraut sei, so dass sein Vorgänger Simon Schöffel erneut in dieses Leitungsamt gelangte. Neben zahlreichen anderen Tätigkeiten leitete Hertrich seit 1946 auch die Alsterdorfer Anstalten und wurde 1948 zum Oberkirchenrat ernannt. 1946 war er Mitglied der Jugendkammer, von 1949 bis 1958 Ratsmitglied der Evangelischen Kirche in Deutschland. Seit dem Wintersemester 1945/46 lehrte er am Kirchlichen Vorlesungswerk Altes Testament, danach als hauptamtlicher Dozent an der Kirchlichen Hochschule sowie von 1947 bis 1954 auch im Rahmen der Religionslehrausbildung am Pädagogischen Institut der Universität Hamburg. 1949 wurde Hertrich zum Rektor der Hochschule gewählt, die bewusst auf dem Gelände der Alsterdorfer Anstalten angesiedelt war, und erhielt im folgenden Jahr die Amtsbezeichnung „Professor der Theologie an der Kirchlichen Hochschule Hamburg“ verliehen. Eine Berufung an die Theologische Fakultät in Hamburg, in deren Berufungsausschuss er als Vertreter der Kirchlichen Hochschule saß, kam nicht zustande, doch wurde er dort 1954 zum Honorarprofessor für Altes Testament ernannt. 1955/56 war Hertrich Präsident der Synode. Am 12. Januar 1956 wählte ihn diese als Nachfolger

Theodor Knolles zum Hamburger Landesbischof. Er galt als Gegner des vollen Pfarramtes für Theologinnen. Hertrich starb nur zwei Jahre später an den Folgen eines Autounfalls. Aufgrund seines Engagements für die Diakonie wurde er auch als „diakonischer Bischof“ bezeichnet. Er setzte sich ebenso für die Ökumene ein, war Mitglied des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen und in den Gremien des Lutherischen Weltbundes. 1950 verlieh die Kieler Fakultät Hertrich die theologische Ehrendoktorwürde.

WITTE, Otto *Karl* Emil,

geb. 6.5.1893 Aken/Elbe, gest. 18.2.1966 Hamburg.

Karl Witte war ein konservativer Lutheraner, der zeitweise völkischem Gedankengut nahestand. Als akademischer Lehrer widmete er sich vor allem dem Neuen Testament und der Praktischen Theologie, als Bischof stand er der Hamburger Landeskirche zu Beginn der sechziger Jahre vor.

Der Pastorensohn legte 1911 in Berlin die Reifeprüfung ab und studierte dort sowie in Halle Evangelische Theologie. 1914 und 1918 bestand er in Berlin die beiden theologischen Prüfungen. Von 1914 bis 1918 leistete er Kriegsdienst – er war einer der wenigen Überlebenden der Schlacht von Langemarck. 1919 wurde Witte Hilfsprediger, 1920 Pastor in Oranienburg, verzichtete jedoch schon ein Jahr später aus persönlichen Gründen auf die Rechte des geistlichen Standes, die ihm erst 1934 vom Reichsbischof auf Antrag des Hamburger Landesbischofs erneut verliehen wurden. Nachdem er sein Pastorat verlassen hatte, zog Witte nach Hamburg, wo er bis 1926 die völkische „Fichte-Hochschule“ leitete. Er plädierte für eine politische Theologie im Sinne Wilhelm Stapels und stand in enger Verbindung zu völkischen Gruppierungen, die er als „tief-religiös“ verstand. Dabei bezog er die völkischen Gedanken zurück auf das Christentum – auch das Volkstum sei ein Teil der göttlichen Offenbarung –, lehnte aber die damaligen Versuche einer Synthese von Germanentum und Christentum ab.

1926 wurde Witte Vorsteher der Stadtmission und hielt zahlreiche Vorträge sowie theologische Schulungen, darüber hinaus publizierte er Andachten und Predigtbände. 1934 übernahm er das Amt für Volksmission. Von 1934 bis 1936 lehrte er Systematische Theologie und Neues Testament im Rahmen der Religionslehrausbildung an der Philosophischen Fakultät der Hamburger Universität, daneben gab er Kurse am Institut für Lehrer-

fortbildung. In Veröffentlichungen übte Witte Kritik an der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung. 1935 kam es zu Ermittlungen gegen ihn wegen angeblicher staatsfeindlicher Aussagen, wobei Rivalitäten innerhalb des Landeskirchenamtes eine wichtige Rolle spielten. Ende September 1936 wurden erneut politische Bedenken gegen ihn laut, die dazu führten, dass er im Sommersemester 1936 keine Lehrveranstaltung anbieten konnte und seine Ämter in der Mission verlor, obwohl seine politische Zuverlässigkeit bestätigt wurde.

In das Pastorenamt gelangte Witte während des Zweiten Weltkrieges, als er 1941 stellvertretend, dann ab 1946 hauptamtlich eine Stelle an der St. Andreas-Kirche antrat. Von 1948 bis 1954 lehrte er Neues Testament an der Kirchlichen Hochschule sowie im Rahmen der Religionslehrausbildung am Pädagogischen Institut und an der Theologischen Fakultät der Hamburger Universität, die ihn 1960 zum Honorarprofessor ernannte. 1933 hatte er die theologische Ehrendoktorwürde der Rostocker Universität erhalten. 1956 wurde Karl Witte zum Hauptpastor an St. Petri und 1959 zum Bischof gewählt; 1964 trat er in den Ruhestand. Er gehörte zu den vehementen Gegnern der Gleichberechtigung der Frauen im geistlichen Amt und verzögerte die Veröffentlichung der ersten Darstellung der Hamburger Kirchengeschichte im „Dritten Reich“.

WÖLBER, *Hans-Otto* Emil,

geb. 22.12.1913 Hamburg, gest. 10.8.1989 ebd.

Hans-Otto Wölber begründete als Jugendpastor, Publizist und Dozent die Anfänge kirchlicher Jugendarbeit in Hamburg nach dem Zweiten Weltkrieg, als Bischof konzentrierte er sich – auch durch eine ausgedehnte Pressearbeit – auf die „Verteidigung“ der Volkskirche gegen die Welle der Entkirchlichung. Als temperamentvoller, gegenwartsbezogener Prediger fesselte er durch seine farbigen Bilder. Der konservative Theologe stellte gegen politisches Engagement der Kirche deren Aufgabe in der Seelsorge heraus und betonte die Bedeutung der Gemeinde.

Geboren als Sohn eines Schiffingenieurs, besuchte Wölber die Oberrealschule auf der Uhlenhorst, wo er 1933 das Abitur ablegte. Von 1933 bis 1938 studierte er Evangelische Theologie in Bethel, Erlangen und in Berlin. In Bethel war er im Wintersemester 1935/36 Führer der Studentenschaft. 1939 und 1940 legte er die beiden theologischen Examina ab und wurde 1940 in

Erlangen promoviert. Von Januar 1940 bis zum Oktober 1945 war Wölber im Heeresdienst. Nach der Rückkehr aus dem Kriegsdienst und der Gefangenschaft war er 1945 Jugendpastor in Hamburg; 1954 wurde er zudem Beauftragter der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) für Jugendfragen. Von 1955 bis 1963 war er Lehrbeauftragter für „Evangelische Jugendkunde“ an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Hamburg.

1956 wurde Wölber zum Hauptpastor an St. Nikolai, 1964 zum Bischof gewählt. Nach Gründung der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche wurde er 1977 als Bischof für den Sprengel Hamburg bestätigt. Von 1967 bis 1970 gehörte er dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) an, von 1969 bis 1975 war er Leitender Bischof der VELKD und Vorsitzender der lutherischen Bischofskonferenz; am 1. Mai 1983 wurde er als Hamburger Bischof emeritiert.

Die unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg sozial oder theologisch bestimmte, teils restaurative, teils auf neuen Aufbruch gerichtete geschlossene Haltung Wölbers wurde von zunehmender Offenheit und Fairness gegenüber Andersdenkenden abgelöst. Er wollte der Jugend keine Mahnungen im Sinne des traditionellen kirchlichen Bekenntnisses erteilen; ihm war an einem partnerschaftlichen Gegenüber zum Staat und speziell zur Schule und deren Vertretern gelegen. Seit den siebziger Jahren konzentrierte er sich auf die „Verteidigung“ der Volkskirche gegen die Welle der Entkirchlichung. In diesem Zusammenhang ist auch seine ausgedehnte Pressearbeit (Interviews, eigene Artikel auch in der Tagespresse neben zahlreichen Veröffentlichungen in evangelisch-lutherischen Organen) zu sehen. Vor allem gegenüber jüngeren Pastoren betonte er, dass Kirche sich weniger um Politik als um Seelsorge und Betreuung der Gemeindemitglieder kümmern sollte. Er warnte davor, dass sich die Kirche in „bloß humanitären Aktivitäten“ zu verlieren drohe. In seiner Predigtstätigkeit als Bischof setzte Wölber sich mit den Grundproblemen der Gegenwart und besonders mit dem wissenschaftlichen technokratischen Wahrheitsverständnis der Zeit auseinander; dabei brachte er immer wieder die Plausibilität der christlichen Botschaft zur Geltung. Wichtig war ihm der interdisziplinäre Dialog der Theologie mit Anthropologie, Humanmedizin und Biologie. Seine Seelsorgelehre ist eine „Theologie der Sorge um den Menschen“, wie er in seinem 1963 publizierten Buch *Das Gewissen der Kirche* betonte. 1965 erhielt Hans-Otto Wölber die theologische Ehrendoktorwürde der Universität Erlangen, 1991 wurde

in Hamburg an der Ruine der St. Nikolaikirche der Wölberstieg nach ihm benannt.

KRUSCHE, Peter,

geb. 9.7.1924 Tuczyn/Wolhynien, Polen; gest. 23.8.2000 Fürstenfeldbruck/
Grafrath

Nach dem Besuch des deutschen Gymnasiums in der Nähe von Łódź (Abitur 1942) leistete der Pastorensohn Peter Krusche seinen Kriegsdienst bei der Luftwaffe und gelangte durch die Kriegsgefangenschaft nach Bayern. In Erlangen studierte er von 1945 bis 1948 Evangelische Theologie und trat 1948 in den Pfarrdienst; 1949 wurde er in Kitzingen ordiniert. Zuerst wirkte er dort als Stadtvikar und als Religionslehrer am Gymnasium in Hof/Saale, anschließend war er Schüler- und Jugendpfarrer in Nürnberg und von 1956 bis 1962 Landesjugendpfarrer der Bayerischen Landeskirche. Daneben war er ab 1954 Lehrbeauftragter für „Grundfragen evangelischer Jugendarbeit“ an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Erlangen und Studienbeauftragter der Evangelischen Jugend Deutschlands sowie Beauftragter für die Jugendarbeit der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. 1962 wurde er Dekan von Coburg und kümmerte sich insbesondere um die theologische Fortbildung der Pfarrer sowie den Ausbau von Bildungsseminaren. 1967 übernahm er die Leitung des Pastorkollegs der Bayerischen Landeskirche in Neuendettelsau und kurz darauf das Ordinariat für Praktische Theologie an der neu gegründeten Evangelisch-lutherischen Fakultät der Münchner Universität, die ihn 1980 zum ersten evangelischen Universitätsprediger ernannte. Schwerpunkte seiner wissenschaftlichen Arbeit waren die Homiletik, Seelsorge, Gottesdienstlehre, kirchliche Erwachsenenbildung und evangelische Publizistik. Daneben wirkte er 30 Jahre lang als Rundfunkprediger im Bayerischen Rundfunk. Mehr als zwölf Jahre gehörte er als Landessynodaler der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland an.

Am 1. Mai 1983 trat Krusche sein Amt als Bischof der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche für den Sprengel Hamburg an und wurde am 15. Mai 1983 in sein Amt in St. Michaelis eingeführt; er war der erste Nicht-Hauptpastor, der diese Funktion wahrnahm. Von Februar 1988 bis Januar 1990 war er Vorsitzender der Nordelbischen Kirchenleitung. Er verstand sein Amt sehr stark von der Seelsorge her und bot täglich eine offene

Sprechstunde an, die sehr gefragt war. Inhaltlich setzte er sich für die kirchliche Präsenz in gesellschaftlichen Konfliktfeldern ein (unter anderem Hausbesetzungen [„Hafenstraße“], Roma und Sinti, Arbeits- und Obdachlose, Drogenabhängige) und erinnerte Politiker an ihre Verantwortung vor Gott. 1986 initiierte er den Stadtkirchentag für Hamburg als konzentrierte gesamt-kirchliche Präsenz für die Stadt. Er prägte den Begriff der „Volkskirche an der Grenze“ für die Situation in Hamburg und betonte die kirchliche Mitwirkung an der Stadt-Kultur. Die von ihm entwickelten Theorien und praktischen Modelle zum Thema „Kirche in der Großstadt“ fanden überregionale Beachtung.

Daneben übte er zahlreiche weitere Funktionen aus: Von 1984 bis 1988 war er Vorsitzender des Vorstandes der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg und gehörte danach dem Wissenschaftlichen Kuratorium an; von 1986 bis 1992 war er Vorsitzender des Evangelischen Missionswerkes und der Generalversammlung des Nordelbischen Missionszentrums. Über das kirchliche Leben in Hamburg erstattete er 1987 und 1992 der Nordelbischen Synode Bericht. Zum 1. August 1992 wurde er emeritiert.

Literatur

An den Grenzen kirchlicher Praxis. Eine Freundesgabe für Peter Krusche, Hamburg – München 1986.

BOVELAND, Karin, Die Hauptpastoren an der St.-Petri-Kirche, in: Carl Malsch (Hg.), Die Hauptkirche St. Petri in Hamburg. Baugeschichte – Kunstwerke – Prediger, Hamburg 1979, S. 71–95.

HERING, Rainer, Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995.

Ders., Das Führerprinzip in der Hamburger Kirche. Vor 70 Jahren: Amtseinführung des ersten Hamburger Landesbischofs am 11. Juni 1933 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 18), Hamburg 2003, 2004.

Ders., Schöffel, Johann Simon, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. IX, Herzberg 1995, Sp. 597–618.

- Ders., Tügel, Franz Eduard Alexander, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 687–711.
- Ders., Witte, Otto Karl Emil, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XIII, Herzberg 1998, Sp. 1427–1439.
- Ders., Wölber, Hans-Otto Emil, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. XIII, Herzberg 1998, Sp. 1464–1487.
- HERNTRICH, Hans-Volker (Hg.), Volkmar Hertrich 1908–1958. Ein diakonischer Bischof (Schriften für Diakonie und Gemeindebildung IX), Berlin 1968.
- KÜRSCHNER-PELKMANN, Frank, Hertrich – Hamburgs diakonischer Bischof, in: Nordelbische Kirchenzeitung Nr. 27 vom 4.7.1997, S. 11.
- SCHOLDER, Klaus, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1977; Bd. 2, Berlin 1985.
- SIERIG, Hartmut (Hg.), Mensch und Menschensohn. Festschrift für Bischof Professor D. Karl Witte, Hamburg 1963.
- STABENOW, Angelika (Red.), Gnadenkirche Hamburg 1907–1987. Festschrift zum 80jährigen Jubiläum, Hamburg 1987.
- WESTPHAL, Hinrich C. G., Bischof Wölbers Vermächtnis: Vergeßt das Geheimnis nicht! In: Blickpunkt Kirche Nr. 6 vom September 1989, S. 6.
- WILHELMI, Heinrich, Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945 (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968.

Abbildungen



Abbildung 18: Simon Schöffel (1880–1959), Landesbischof



Abbildung 19: Franz Tügel (1888–1946), Landesbischof



Abbildung 20: Theodor Knolle (1885–1955), Landesbischof



Abbildung 21: Volkmar Hertrich (1908–1958), Landesbischof

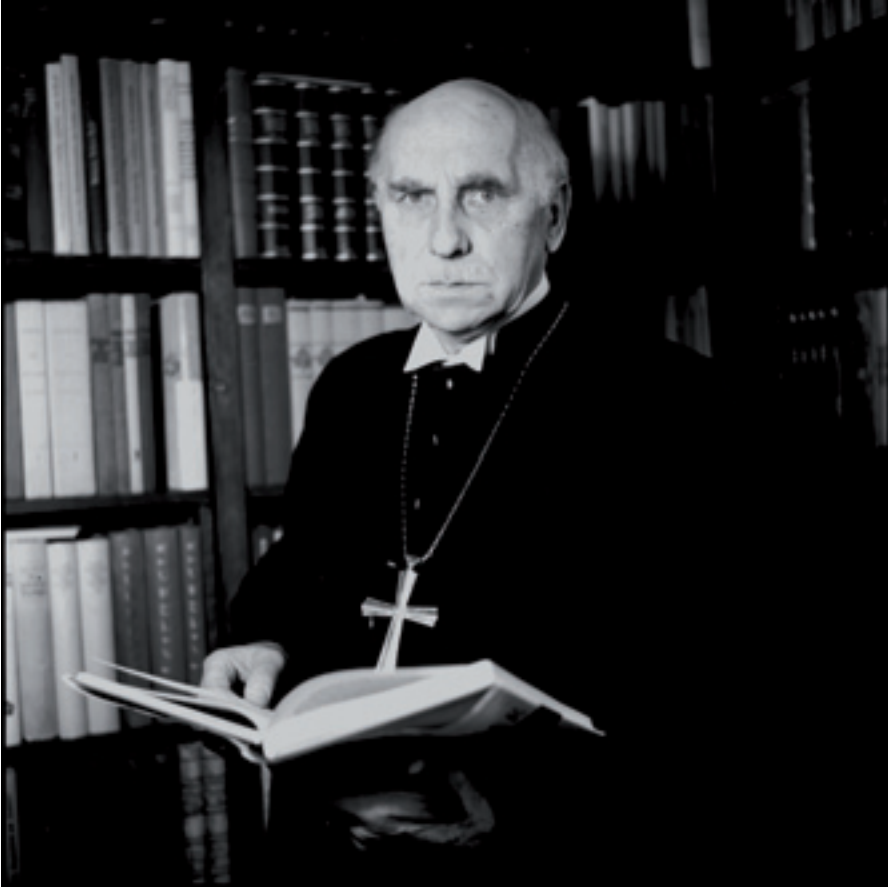


Abbildung 22: Karl Witte (1893–1966), Bischof



Abbildung 23: Hans-Otto Wölber (1913–1989), Bischof

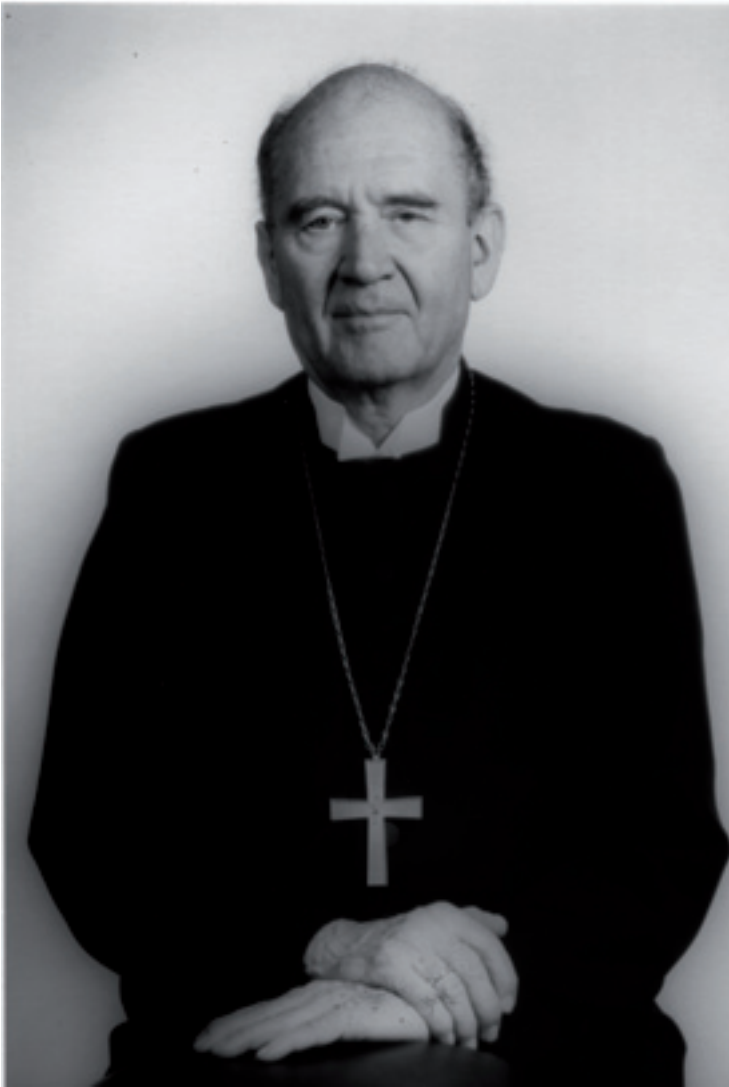


Abbildung 24: Peter Krusche (1924–2000), Bischof

Bibliographie

- Ludwig AVERKAMP: Sieben Jahre Erzbistum Hamburg (1995–2002). Ansprache an die Teilnehmer der Kirchengeschichtstagung in Hamburg am 7.6.2002. In: Verein für katholische Kirchengeschichte in Hamburg und Schleswig-Holstein e. V., Beiträge und Mitteilungen 8. 2003, S. 8–11.
- Ambrosius BACKHAUS / Michael SCHULZ: Die russische orthodoxe Kirche des heiligen Prokop in Hamburg. Eine Beschreibung und Einführung in die Orthodoxie anhand der Architektur und Ikonen der Kirche des heiligen Prokop. Hamburg 1994.
- Olaf BARTELS (Hg.): Die Architekten Langmaack. Planen und Bauen in 75 Jahren (Schriftenreihe des Hamburgischen Architekturarchivs). Hamburg 1998.
- Friedrich BAUMGÄRTEL: Wider die Kirchenkampf-Legenden. Neuendettelsau 1958; 2., erw. Aufl. 1959.
- Harald BECKER / Dieter KROLL / Erhard ROCKEL: Festschrift 150 Jahre Oncken-Gemeinde 1834–1984. Hamburg 1984.
- Harald BECKER / Erhard ROCKEL: 160 Jahre Oncken-Gemeinde 1834–1994. Die Kleine Festschrift. Hamburg 1994.
- Heinz BECKMANN: Ein Gutachten zur Frage der Ordination von Fräulein Sophie Kunert für ihren Dienst in den weiblichen Abteilungen der Strafanstalten. In: Hamburgische Kirchenzeitung 1926, S. 2–4.
- Heinz BECKMANN: Einsegnung der Pfarramtshelferin. In: Hamburgische Kirchenzeitung 1928, S. 35 f.
- Heinz BECKMANN: Die Frau im evangelischen Kirchenamt. Ein Brief. In: Die Frau 34. 1926/27, S. 7–9.
- Reinhard BEHRENS: Die Deutschnationalen in Hamburg 1918–1933. Phil. Diss. Hamburg 1973.
- Hans Georg BERGEMANN: Staat und Kirche in Hamburg während des 19. Jahrhunderts (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 1). Hamburg 1958.

- Klaus BLASCHKE / Hans-Joachim RAMM (Hg.): 30 Jahre Staatskirchenvertrag – 10 Jahre Ev.-Luth. Nordelbische Kirche. Eine Dokumentation (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Reihe I, 38). Neumünster 1992.
- Peter BOLL (Red.): Der unbekannte Faschismus. Nazis in der Hamburger Kirche. Eine Dokumentation mit Zitaten aus der Hamburger Kirchengeschichte über NS-Oberkirchenrat Dr. K.-F. Boll. Hamburg 1992.
- Christine BOURBECK / Marianne TIMM / Elisabeth HASELOFF: Die Theologin im Dienst der evangelischen Kirche. Ein Gutachten des Konventes evangelischer Theologinnen Deutschlands (Die Theologin. Sondernummer März 1963). Hamburg 1963.
- Hans F. BÜRKI (Hg.): Partisan der Hoffnung. Festschrift für Paul Schütz zu seinem 90. Geburtstag am 23. Januar 1981. Im Auftrag der Klopstock-Stiftung. Moers 1981.
- Annett BÜTTNER / Iris GROSCHEK: Jüdische Schüler und „völkische“ Lehrer in Hamburg nach 1918. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 85. 1999, S. 101–126.
- Ursula BÜTTNER: Der Aufstieg der NSDAP. In: Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (Hg.): Hamburg im „Dritten Reich“. Göttingen 2005, S. 27–65.
- Ursula BÜTTNER: „Gomorrha“ und die Folgen. Der Bombenkrieg. In: Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (Hg.): Hamburg im „Dritten Reich“. Göttingen 2005, S. 613–632.
- Ursula BÜTTNER: Orientierungssuche in heilloser Zeit: der Beitrag der evangelischen Kirche. In: dies. / Bernd Nellessen (Hg.): Die zweite Chance, S. 85–107 (leicht veränderter und mit neuer Überschrift versehener Wiederabdruck in diesem Band).
- Ursula BÜTTNER: Politische Gerechtigkeit und sozialer Geist. Hamburg zur Zeit der Weimarer Republik (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 20). Hamburg 1985.
- Ursula BÜTTNER: Der Stadtstaat als demokratische Republik. In: Werner Jochmann (Hg.): Vom Kaiserreich bis zur Gegenwart (Werner Joch-

- mann / Hans-Dieter Loose [Hg.]: Hamburg. Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner 2). Hamburg 1986, S. 131–264.
- Ursula BÜTTNER / Bernd NELLESEN (Hg.): Die zweite Chance. Der Übergang von der Diktatur zur Demokratie in Hamburg 1945–1949 (Publikationen der Katholischen Akademie Hamburg 16). Hamburg 1997.
- Hansjörg BUSS: Die nordelbischen Landeskirchen und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ (1939–1945). Magisterarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Kiel 2001.
- Hansjörg BUSS / Annette GÖHRES / Stephan LINCK / Joachim LISS-WALTHER (Hg.): „Eine Chronik gemischter Gefühle“. Bilanz der Wanderausstellung „Kirche, Christen, Juden in Nordelbien 1933–1945“. Bremen 2005.
- Silke CORDES: Die Bewegung der „Deutschen Christen“ in Hamburg. Entwicklung, Organisation, Mitgliederbewegung. Staatsexamensarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Hamburg 1981.
- Datenatlas zur religiösen Geographie im protestantischen Deutschland. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg. Hg. von Lucian Hölscher unter Mitwirkung von Tillmann Bendikowski / Claudia Enders / Markus Hoppe. Bd. 1: Norden. Berlin / New York 2001.
- Georg DAUR: Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart. Hamburg 1970.
- Axel DENECKE / Peter STOLT (Hg.): Das Kirchspiel von St. Katharinen. Der Hafen, die Speicherstadt und die Kirche. Hamburg 2000.
- Günter DÖRNTE: Katholische Schulen in Hamburg 1832–1939. Diss. phil. Hamburg 1984.
- Dreißig Jahre Evangelische Akademiearbeit in Hamburg auch im Gedenken an D. theol. Gerhard Günther (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg NF 4). Hamburg 1979.
- Paul EBERT: „Ein weiblicher Pastor?“ In: Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 59. 1926, S. 349–353.
- Paul EBERT: Was soll aus unseren Theologinnen werden? Leipzig 1927.

- Henry FISCHER (Hg.): Hanse Kirche. Heft 1: Zur Neugründung des Erzbistums Hamburg. Hamburg 1994; Heft 2: Der erste Schritt des Erzbistums Hamburg. Hamburg 1995.
- Peter J. FOTH: Ein kurzer Gang durch die Geschichte der Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona im 20. Jahrhundert. In: Festschrift der Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona aus Anlaß der 75-Jahrfeier der Mennonitenkirche in Hamburg-Altona. Hamburg 1990, S. 3–23.
- Peter J. FOTH: 1945 – Der neue Anfang. Vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis heute. In: Michael D. Driedger: Zuflucht und Koexistenz. 400 Jahre Mennoniten in Hamburg und Altona. Bolanden-Weierhof 2001, S. 103–130.
- Helmuth FRICKE / Michael POMMERENING / Richard HÖLCK: Die Kirchen am Wandsbeker Markt. Hamburg 2002.
- 75 [Fünfundsiebzig] Jahre Studentenwerk Hamburg. „Service für Studierende“ 1922–1997. Hamburg 1997.
- 25 [Fünfundzwanzig] Jahre Katholische Kirche in Hamburg. Verband der römisch-katholischen Kirchengemeinden in der Freien und Hansestadt Hamburg 1962–1987. Hamburg 1988.
- 1588–1988 [Fünfzehnhundertachtundachtzig bis neunzehnhundertachtundachtzig] Evangelisch-reformierte Kirche in Hamburg. Hamburg o. J. [1988].
- 50 [Fünfzig] Jahre Evangelische Studentengemeinde 1938–1988. Versuch einer Spurensicherung. Hamburg 1989.
- Fürbitte. Die Listen der Bekennenden Kirche 1935–1944. Bearb. von Gertraud Grünzinger / Felix Walter. Göttingen 1996.
- Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche. Hamburg 1925–1945. Späterer Titel: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate. Hamburg 1946–1976.
- Ralph GIORDANO: Die Bertinis. Frankfurt a. M. 1986.
- Elisabeth GÖSSMANN / Elisabeth MOLTMANN-WENDEL / Herlinde PISSAREK-HUDELIST / Ina PRAETORIUS / Luise SCHOTTRUFF / Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991.

- Karl-Heinz GRIMM: Zur Geschichte Altonas und seines historischen Friedhofes an der Norderreihe. In: Christian Radtke (Hg.): Der Friedhof Norderreihe, S. 9–20.
- Iris GROSCHEK: Gemeindechronik der Erlöserkirche Borgfelde. „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit“ (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 8). Hamburg 2000.
- Wolfgang GRÜNBERG / Dennis L. SLABAUGH / Ralf MEISTER-KARANIKAS (Hg.): Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A bis Z. Hamburg ²1995.
- Michael GRÜTTNER: „Ein stetes Sorgenkind für Partei und Staat“. Die Studentenschaft 1930 bis 1945. In: Eckart Krause / Ludwig Huber / Holger Fischer (Hg.): Hochschulalltag im „Dritten Reich“, S. 201–236.
- Julius HAHN: Die Judenfrage. Hamburg 1922.
- Christian HALM: Die Errichtung des Erzbistums und der Kirchenprovinz Hamburg durch Vertrag vom 22. September 1994. Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte des Staatskirchenrechts (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 35). Berlin 2000.
- Friedrich HAMMER: Die Kirche und das Groß-Hamburg-Gesetz. In: Hamburger Kirchenkalender 1959, S. 91–98.
- Friedrich HAMMER / Herwarth von SCHADE: Die Hamburger Pastorinnen und Pastoren seit der Reformation. Ein Verzeichnis. Ms. Hamburg 1995.
- Handbuch des Bistums Osnabrück. Hg. vom Bischöflichen Generalvikariat Osnabrück, bearb. von Hermann Stieglitz. 2., völlig neu bearb. Aufl. Osnabrück 1991.
- Hartwig HARMS: Hamburg und die Mission zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Kirchlich-missionarische Vereine 1814 bis 1836 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 12). Hamburg 1973.
- Heinrich HARTONG (Hg.): Aus der Vergangenheit der katholischen St. Joseph-Gemeinde in Altona 1592–1934. Osnabrück 1937.

- Rainer HERING: „... die Angelegenheit eignet sich nicht dazu, vor viele Ohren zu kommen“. Theologie am Rande der Kirche. In: Johann Anselm Steiger (Hg.): 500 Jahre Theologie in Hamburg, S. 361–397.
- Rainer HERING: Auf dem Weg in die Moderne? Die Hamburgische Landeskirche in der Weimarer Republik. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 82. 1996, S. 127–166 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Rainer HERING: Beckmann, Heinrich Jakob Hartwig. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XVII. Herzberg 2000, Sp. 60–94.
- Rainer HERING: Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10). Hamburg 1995.
- Rainer HERING: Bischofskirche. Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate und das „Dritte Reich“. In: Manfred Gailus / Wolfgang Krogel (Hg.): Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000. Berlin 2006, S. 78–112.
- Rainer HERING: Bischofskirche zwischen Führerprinzip und Luthertum. Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate und das „Dritte Reich“. In: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 23. 2005, S. 7–52 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Rainer HERING: „Christus weissagt das Judentum als den Hauptfeind seiner künftigen Gemeinde“. Das Judentum bei Paul Schütz. In: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 52. 2001, S. 143–165.
- Rainer HERING: „Feststellen möchte ich aber, daß ich als Nationalsozialist unter keinen Umständen meine Tochter von einer jüdischen Lehrerin unterrichten lassen kann und werde.“ Landesjugendpastor Johannes Vorrath und sein Kampf um „rassische Sauberkeit“ in der „deutschen Volksschule“ 1935. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 85. 1999, S. 143–164.

- Rainer HERING: 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: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 79. 1993, S. 163–209 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Rainer HERING: Das Führerprinzip in der Hamburger Kirche. Vor 70 Jahren: Amtseinführung des ersten Hamburger Landesbischofs am 11. Juni 1933 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 18). Hamburg 2003; ²2004.
- Rainer HERING: „Das geistliche Amt ist nach Schrift und Bekenntnis Mannes Amt“. Männlichkeitskonstruktionen evangelisch-lutherischer Geistlicher in Hamburg im 20. Jahrhundert. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 88. 2002, S. 179–203.
- Rainer HERING: Günther, Max Hermann Rudolf Gerhard. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XVI. Herzberg 1999, Sp. 620–633.
- Rainer HERING: Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XVI. Herzberg 1999, Sp. 649–667.
- Rainer HERING: Horn, Karl Albert Ernst Friedrich Theodor. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XVI. Herzberg 1999, Sp. 733–743.
- Rainer HERING: Hunzinger, Walther Clarus Otto Hans Heinrich. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XVII. Herzberg 2000, Sp. 665–674.
- Rainer HERING: Kirche in der Region: Das Beispiel Hamburg. In: Hermann Düringer / Jochen-Christoph Kaiser (Hg.): Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg (Arnoldshainer Texte 126). Frankfurt a. M. 2005, S. 60–88.

- Rainer HERING: Kirche und Universität. Die Anfänge der evangelischen Studierendenseelsorge und akademischer Gottesdienste an der Hamburger Universität in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 86. 2000. S. 275–306 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Rainer HERING: Kirchen in Monarchie, Republik, Diktatur und Demokratie. Neuerscheinungen zur neueren und neuesten Kirchengeschichte Deutschlands. In: Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken 22. 2002, S. 334–366.
- Rainer HERING: Kirchliches Leben im Krieg. Die Gemeinde Nord-Barmbek in Hamburg 1939 bis 1945 (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 20). Hamburg 2003.
- Rainer HERING: Konstruierte Nation. Der Alldeutsche Verband 1890 bis 1939 (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 40). Hamburg 2003.
- Rainer HERING: Krusche, Peter. In: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.): Hamburgische Biografie. Band 2, S. 230 f.
- Rainer HERING: Langmaack, Gerhard Richard Wilhelm. In: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.): Hamburgische Biografie. Band 2, S. 237 f.
- Rainer HERING: Meinhof, Carl Friedrich Michael. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XVII. Herzberg 2000, Sp. 921–960.
- Rainer HERING: Nationalistisch und hierarchiebewusst: Evangelische und Katholische Kirche. In: Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (Hg.): Hamburg im „Dritten Reich“. Göttingen 2005, S. 357–375.
- Rainer HERING: Reinhard, Johannes Richard. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet u. hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. VII. Herzberg 1994, Sp. 1537–1542.
- 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.

- Rainer HERING: Schöffel, Johann Simon. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet u. hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. IX. Herzberg 1995, Sp. 597–618.
- Rainer HERING: Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und Lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 78. 1992, S. 183–207.
- Rainer HERING: Die späte Fakultät. Vom Allgemeinen Vorlesungswesen zum Fachbereich Evangelische Theologie. In: Johann Anselm Steiger (Hg.): 500 Jahre Theologie in Hamburg, S. 225–242.
- Rainer HERING: „Sprache und Kultur des Judentums“ im Nationalsozialismus. Walter Windfuhrs Lehrtätigkeit an der Hamburger Universität. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 80. 1994, S. 141–151.
- Rainer HERING: Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Gründungsgeschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg. Phil. Diss. Hamburg 1989; gedr. mit dem Untertitel: Die Entstehung der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 12). Berlin/Hamburg 1992.
- Rainer HERING: Die Theologinnen Sophie Kunert, Margarete Braun und Margarete Schuster (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 12). Hamburg 1997.
- Rainer HERING: Thielicke, Helmut Friedrich Wilhelm. In: Franklin Kopitzsch / Dirk Brietzke (Hg.): Hamburgische Biografie. Band 2, S. 417 f.
- Rainer HERING: Timm, Henriette Marianne. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet u. hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XII. Herzberg 1997, Sp. 129–136.
- Rainer HERING: Uhsadel, Walter Franz. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet u. hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XII. Herzberg 1997, Sp. 841–854.
- Rainer HERING: Verwandelten die Alliierten Deutschland in ein einziges Konzentrationslager? Der Theologe Paul Schütz (1891–1985), das „Dritte

- Reich“ und der Umgang mit der deutschen Schuld im deutschen Protestantismus nach 1945. In: Kirchliche Zeitgeschichte 14. 2001, S. 222–236.
- Rainer HERING: Vom Seminar zur Universität. Die Religionslehrausbildung in Hamburg zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik. Hamburg 1997.
- Rainer HERING: Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 77. 1991, S. 101–122 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Rainer HERING: Windfuhr, Walter. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet u. hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. XIII. Herzberg 1998, Sp. 1365–1375.
- Rainer HERING / Rainer NICOLAYSEN (Hg.): Lebendige Sozialgeschichte. Gedenkschrift für Peter Borowsky. Wiesbaden 2003.
- Rudolf HERMES: Aus der Geschichte der Deutschen evangelisch-reformierten Gemeinde in Hamburg. Hamburg 1934.
- Hans-Volker HERNTRICH (Hg.): Volkmar Hertrich 1908–1958. Ein diakonischer Bischof. Berlin 1968.
- Wilhelm HEYDORN: „Nur Mensch sein!“ Lebenserinnerungen (1873–1958). Hg. von Rainer Hering und Iris Groschek. Hamburg 1999.
- 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.
- Hermann HIPPE: Das Haus der Studentenhilfe, Neue Rabenstraße 13 in Hamburg-Rotherbaum. In: Eckart Krause / Ludwig Huber / Holger Fischer (Hg.): Hochschulalltag im „Dritten Reich“, S. 307–326.
- Johann Heinrich HÖCK: Die Gründung der Hamburg-Altonaischen Bibelgesellschaft. In: ders.: Bilder aus der Geschichte der Hamburgischen Kirche seit der Reformation. Hamburg 1900, S. 285–289.
- Johann Heinrich HÖCK: Die Hamburg-Altonaische Bibelgesellschaft. In: Festschrift zur Erinnerung an die Feier des 100jährigen Bestehens der Hamburg-Altonaischen Bibelgesellschaft am 15. und 16. Oktober 1916. Gütersloh 1917.

- Johann Heinrich HÖCK: Zur Geschichte der Hamburg-Altonaischen Bibelgesellschaft: 1814–1914. Ms. o. J. [nach 1914] [Auszüge wurden 1965–1966 veröffentlicht auf der Propsteiseite Altona der Wochenzeitung *Die Kirche in Hamburg*].
- 100 [Hundert] Jahre St. Markus. St. Markus im 100. Jahr. Hamburg 1999.
- Walther HUNZINGER: Protestantismus und Nationalsozialismus. In: Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung 2. 1931, S. 171–177.
- J. Christine JANOWSKI: Umstrittene Pfarrerin. Zu einer unvollendeten Reformation der Kirche. In: Martin Greiffenhagen (Hg.): Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte. Stuttgart 1984, S. 83–107.
- Harald JENNER: 150 Jahre Jerusalem-Arbeit Hamburg. Hamburg 2003.
- Wilhelm JENSEN (Hg.): Die hamburgische Kirche und ihre Geistlichen seit der Reformation. Band 1. Hamburg 1958.
- Werner JOCHMANN: Ein lutherischer Bischof zwischen politischen Hoffnungen und kirchlichen Zielen. In: ders.: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945 (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 23). Hamburg 1988.
- Werner JOCHMANN: Evangelische Kirche und politische Neuorientierung in Deutschland 1945. In: Imanuel Geiss / Bernd Jürgen Wendt (Hg.): Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts. Fritz Fischer zum 65. Geburtstag. Düsseldorf 1973, S. 545–562.
- Werner JOCHMANN / Hans-Dieter LOOSE (Hg.): Hamburg. Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner. 2 Bde. Hamburg 1982. 1986.
- Michael JOHO (Hg): Not sehen und handeln. 75 Jahre Caritasverband für Hamburg. Hamburg 2000.
- Hermann JUNGE: Kann eine Frau ein geistliches Amt haben? In: Die Evangelische Gemeinde. Sonntagsblatt der Erlöserkirche 14. 1927, Nr. 11 vom 13.3.1927, S. 85–87.
- Ulrich KARPEN: Das Erzbistum Hamburg. In: Jan Albers u. a. (Hg.): Recht und Juristen in Hamburg II. Köln/Berlin/Bonn/München 1999, S. 305–318.

- Peter KEETMAN: Lebenserinnerungen. Bearb. und hg. von Ernst Hieke. In: Hamburger Wirtschaftschronik. Bd. 1, H. 3. 1952, S. 129–232.
- Günter KEHRER: Hamburg. Heimat der Religionslosen – Heimatlosigkeit der Religiösen? Wohin führt die Säkularisierung? In: Religion als Wahrheit und Ware (Kirche in der Stadt 2). Hamburg 1991.
- Die Kirche in Hamburg. Wochenzeitung der Ev.-luth. Kirche im Hamburgischen Staate. 1954–1968.
- KIRCHENVORSTAND DER APOSTELGEMEINDE (Hg.): 100 Jahre Apostelgemeinde Hamburg-Eimsbüttel. Hamburg 1990.
- Theodor KNOLLE: Zur Grundordnung der Hamburgischen Evangelisch-lutherischen Landeskirche. Referat auf der 45. Sitzung der Landessynode am 17. Februar 1955. O. O. [Hamburg] 1955.
- Franklin KOPITZSCH / Dirk BRIETZKE (Hg.): Hamburgische Biografie. Personenlexikon. Band 1. Hamburg 2001; Band 2. Hamburg 2003; Band 3. Göttingen 2006.
- Franklin KOPITZSCH / Daniel TILGNER (Hg.): Hamburg Lexikon. Hamburg 2000.
- Eckart KRAUSE / Ludwig HUBER / Holger FISCHER (Hg.): Hochschulalltag im „Dritten Reich“. Die Hamburger Universität 1933–1945 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 3). Berlin/Hamburg 1991.
- Rudolf KREMERS: Paul Schütz – Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Ein Lebens- und Erkenntnisweg. Moers 1989.
- Helga-Maria KÜHN: Hamburg und seine evangelische Presse. In: Wolfgang Baader (Hg.): Evangelische Publizistik in Nordelbien. Ein Gang durch die Geschichte der nordelbischen evangelisch-kirchlichen Presse. Kiel 1972, S. 39–51.
- Helga-Maria KÜHN: Parallelen im historischen Rückblick. In: 100 Jahre Trennung von Staat und Kirche in Hamburg. Hamburg 1970, S. 21–24.
- Walter KÜNNETH: Der große Abfall. Eine geschichtstheologische Untersuchung der Begegnung zwischen Nationalsozialismus und Christentum. Hamburg 1948.

- Sophie KUNERT: Die Bitte um Ordination für den Dienst in Fuhlsbüttel. In: Hamburgische Kirchenzeitung 1926, S. 1 f.
- Sophie KUNERT: Die Entwicklung des ev. Theologinnenberufs. In: Frauenzeitung des Schwäbischen Merkur, Stuttgart. Nachrichtenblatt für die württembergischen Frauenvereine. Nr. 5 vom 31.1.1931, S. 1 f.
- Sophie KUNERT: Der gegenwärtige Stand der Theologinnenfrage. In: Hamburgische Kirchenzeitung 1925, S. 82 f.
- Sophie KUNERT: Im Dienst der Kirche. Die ersten Theologinnen. In: Hamburger Fremdenblatt vom 31.1.1931.
- Sophie KUNERT: Kirchlicher Frauendienst. In: Volkskirche 2. 1920, Nr. 17 vom 1.9.1920, S. 249–252.
- Sophie KUNERT: Theologin und Pfarramt. In: Die Frau 36. 1928/29, Mai 1929, S. 458–462.
- Sophie KUNERT: Über das Gesetz zur Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Landeskirche. In: Die Frau 35. 1927/28, Dezember 1927, S. 163–166.
- Sophie KUNERT: Zur Frage der weiblichen Seelsorge. In: Die Frau 30. 1922/23, Januar 1923, S. 117–120.
- Ingrid LAHRSEN: Zwischen Erweckung und Rationalismus: Hudtwalcker und sein Kreis (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 3). Hamburg 1959.
- Heinrich LANDAHL: Das Verhältnis von Kirche und Staat in Hamburg seit 1945. In: Parabeln. Jahrbuch Freie Akademie der Künste in Hamburg. Hamburg 1966, S. 128–161.
- Kurt LEESE: Rasse – Religion – Ethos. Drei Kapitel zur religiösen Lage der Gegenwart. Gotha 1934.
- Bernhard LOHSE: Behrmann, Hunzinger, Schöffel – Hauptpastoren an St. Michaelis (1880 bis 1954). Drei Charaktere und ein Amt. In: Dieter Haas (Hg.): Der Turm. Hamburgs Michel. Gestalt und Geschichte. Hamburg 1986, S. 96–113.

- Inge MAGER: Fünfzig Jahre Hamburger theologische Promotionen. In: Johann Anselm Steiger (Hg.): 500 Jahre Theologie in Hamburg, S. 421–473.
- Marienkrankenhaus Hamburg 1864–1989. 125 Jahre Dienst am Kranken. Eine Dokumentation. Redaktion: Matthias Eberenz. Hamburg 1989.
- Kurt Detlev MÖLLER: Beiträge zur Geschichte des kirchlichen und religiösen Lebens in Hamburg in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 27. 1926, S. 1–129.
- Kurt Detlev MÖLLER: Johann Daniel Runge, der Bruder des Malers Philipp Otto Runge. In: Hamburger geschichtliche Beiträge: Hans Nirrnheim zum siebzigsten Geburtstage am 29. Juli 1935 dargebracht. Hamburg 1935, S. 179–237.
- Carl MÖNCKEBERG: Die Bibel in Hamburg: eine Festgabe zur Feier des fünfzigjährigen Bestehens der Hamburg-Altonaischen Bibelgesellschaft. Hamburg 1864.
- Bernd NELLESEN: Das mühsame Zeugnis. Die katholische Kirche in Hamburg im 20. Jahresbericht (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 26). Hamburg 1992.
- Edith OPPENS: Der Mandrill. Hamburgs zwanziger Jahre. Hamburg 1969.
- Victoria OVERLACK: Zwischen nationalem Aufbruch und Nischenexistenz. Evangelisches Leben in Hamburg 1933–1945 (Forum Zeitgeschichte 18). Hamburg 2007.
- Victoria OVERLACK / Peter STOLT / Rainer HERING: Die Hamburger Landeskirche 1945 – Zwischen Krieg und Frieden (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 33). Hamburg 2006.
- Gerhard PAASCH: Die Hamburger Flussschiffergemeinde (Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg 19). Hamburg 2003.
- Baldur E. PFEIFFER / Lothar E. TRÄDER / George R. KNIGHT (Hg.): Die Adventisten und Hamburg. Von der Ortsgemeinde zur internationalen Bewegung (Archiv für internationale Adventgeschichte 4). Frankfurt a. M. u. a. 1992.
- Christian RADTKE (Hg.): Der Friedhof Norderreihe in Altona: Beiträge zu seiner Geschichte und Gegenwart. Im Auftrag des Heimat-Vereins zur

- Pflege der Natur- und Landeskunde in Schleswig-Holstein und Hamburg. Hamburg 1979.
- Matthias RAUERT / Hajo BRANDENBURG (Hg.): 400 Jahre Mennoniten in Altona und Hamburg. Hamburg 2001.
- 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.
- Friedrich RISCH: Hamburgs neue Kirchenverfassung. In: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 7. 1958, Nr. 13, S. 217–220.
- Berend Carl ROOSEN: Geschichte unseres Hauses. Hamburg 1905.
- Manuel RUOFF: Landesbischof Franz Tügel (Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte 22). Hamburg 2000.
- Gerhard SCHADE: Bibelgesellschaft am Tor zur Welt. In: Die Bibel in der Welt 7. 1964, S. 98–107.
- Herwarth von SCHADE: Das Landeskirchenamt in Hamburg. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 72. 1986, S. 171–205 (überarb. Wiederabdruck in diesem Band).
- Herwarth von SCHADE: „Tief in uns Menschen lebt etwas, das fliegen will“. Der „Fall Hennecke“ 1932. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 90. 2004, S. 87–133.
- Herwarth von SCHADE: „Zur Eintracht und Wohlfahrt dieser guten Stadt“. 475 Jahre Kollegium der Oberalten in Hamburg. Hamburg 2003.
- Herwarth von SCHADE: Zur theologischen Interpretation kirchlicher Verwaltung. In: Walter Blankenburg u. a. (Hg.): Kerygma und Melos. Christhard Mahrenholz 70 Jahre. Kassel u. a. 1970, S. 471–482.
- Axel SCHILDT / Detlef SIEGFRIED / Karl Christian LAMMERS (Hg.): Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 37). Hamburg 2000.

- Bettina SCHNEIDER: Entwicklung der katholischen liturgischen Bewegung in der Weimarer Republik unter Berücksichtigung ihrer Auswirkungen auf die katholische Kirche in Hamburg. Magisterarbeit (Geschichtswissenschaft) Ms. Hamburg 1998.
- Simon SCHÖFFEL: Christentum und Wirtschaft. Rothenburg o. d. T. ²1928.
- Simon SCHÖFFEL: Hauptprobleme der evangelischen Bahnhofsfürsorge. Unter besonderer Berücksichtigung der Hamburger Bahnhofsmision (Der Evangelische Wohlfahrtsdienst 12). Berlin-Dahlem 1926.
- Simon SCHÖFFEL: Kirchlicher Bericht über die Jahre 1945 bis 1948. Erstattet in der Sitzung der Synode am 26. Februar 1948. Hamburg 1948.
- Simon SCHÖFFEL: Kirchlicher Bericht über die Jahre 1948 bis 1951. Erstattet in der Sitzung der Synode am 11. Oktober 1951. Hamburg 1952.
- Simon SCHÖFFEL: Die soziale Frage im Lichte der Augsburger Konfession. In: ders. / Adolf Köberle: Luthertum und soziale Frage. Leipzig 1931, S. 5–92.
- H. SCHREINER: Vom Ringen um einen neuen Lebensgrund. 76. Jahresbericht des Vereins für Innere Mission in Hamburg über das Jahr 1924 mit Statistik. Hamburg 1924.
- Bodo SCHÜMANN: Heinrich Matthias Sengelmann als Stifter und Anstifter der Behindertenarbeit (Hamburger Theologische Arbeiten 22). Münster u. a. 2001.
- Paul SCHÜTZ: Gesammelte Werke. Hg. von Hans F. Bürki. Moers 1984 ff.
- Torsten SCHWEDA: Harburg. Evangelische Kirche in der Urbanisierung. Stadtentwicklung und Kirchengeschichte vom Ausgang des 19. Jahrhunderts bis 1937 (Harburger Jahrbuch 20). Hamburg 1997.
- Wolfgang SEEGRÜN: Das Erzbistum Hamburg – eine Fiktion? In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 60. 1974, S. 1–16.
- Roland SEFFRIN: Die katholische Bevölkerungsgruppe im Staate Hamburg. Eine historisch-soziologische Untersuchung. Phil. Diss. Hamburg 1938.
- Günther SEVERIN: Jahre einer Gemeinde. Eilbek 1872–1943. Hamburg 1985.
- Helene SILLEM: Das Pfarramt der Frau in Hamburg. In: Evangelische Frauenzeitung, Mai 1928, S. 126 f.

- Hans-Georg SOEFFNER / Hans Christian KNUTH / Cornelius NISSLE / Thomas HELMS: Dächer der Hoffnung. Kirchenbau in Hamburg zwischen 1950 und 1970. Hamburg 1995.
- Johann Anselm STEIGER (Hg.): 500 Jahre Theologie in Hamburg. Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft. Mit einem Verzeichnis sämtlicher Promotionen der Theologischen Fakultät Hamburg (Arbeiten zur Kirchengeschichte 95). Berlin / New York 2005.
- Peter STOLT: Liberaler Protestantismus in Hamburg 1870–1970 im Spiegel der Hauptkirche St. Katharinen (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 25). Hamburg 2006.
- Lisa STRÜBEL: Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg 1945–1965. Diss. Phil. Oxford 2001; gedr. (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 23). Hamburg 2005.
- Lisa STRÜBEL: „Hervorragende Sachkenner, zum guten Teil aus der Universität heraus“? Die erste Generation von Studienkreisleitern in der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche. In: Rainer Hering / Rainer Nicolaysen (Hg.): Lebendige Sozialgeschichte, S. 524–540.
- Helmut STUBBE-DA LUZ: Union der Christen – Splittergruppe – Integrationspartei. Wurzeln und Anfänge der Hamburger CDU bis Ende 1946. Phil. Diss. Hamburg 1989.
- Joachim STÜBEN: Gustav Kochheim. Ein Laientheologe im Dienst der Hamburgischen Landeskirche von 1927 bis 1956. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 84. 1998, S. 129–162.
- Joachim STÜBEN / Rainer HERING (Hg.): Zwischen Studium und Verkündigung. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Nordelbischen Kirchenbibliothek in Hamburg (bibliothemata 13). Herzberg 1995.
- Arnold SYWOTTEK: Hamburg seit 1945. 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. 377–466.
- Beatrix TEUCHER: Katechetisches Amt – Pädagogisch-Theologisches Institut: Partner an der Schnittstelle von Schule und Kirche. In: Rainer He-

- ring: Vom Seminar zur Universität, S. 94–112 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Walter TORMIN: Der schwere Weg zur Demokratie. Politischer Neuaufbau in Hamburg 1945/46. Hamburg 1995.
- Franz TÜGEL: Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs. Hg. von Carsten Nicolaisen (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 11). Hamburg 1972.
- Franz TÜGEL: Unmögliche Existenz! Ein Wort wider Karl Barth. Hamburg 1933.
- Franz TÜGEL: Wer bist Du? Fragen der Kirche an den Nationalsozialismus. Hamburg 1932.
- Volker ULLRICH: Kriegsalltag. Hamburg im Ersten Weltkrieg. Köln 1992.
- Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate nebst Einführungsgesetz vom 19.2.1959. In: Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen der Evangelisch-lutherischen Kirche im hamburgischen Staate, 1959, S. 7–25.
- Veröffentlichungen des Archivs des Kirchenkreises Alt-Hamburg. Hg. von Gerhard Paasch. Hamburg 1996 ff. (bisher sind 38 Publikationen erschienen).
- Otto WEDEKIND: Die Réfugié's: Blätter zur Erinnerung an den zweihundertjährigen Jahrestag der Aufhebung des Edicts von Nantes. Hamburg 1885.
- „... das Weib rede in der Gemeinde“. Maria Jepsen: Erste lutherische Bischöfin. Dokumente und Stellungnahmen. Gütersloh 1992.
- Hans WENN: Einhundert und mehr Jahre Hamburger Hauptpastoren. Eine Materialsammlung. Teil I. Ms. Hamburg 1956.
- Heinrich WILHELMI: Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945 (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5). Göttingen 1968.
- Heinrich WILHELMI: Soll Frauen das Pfarramt übertragen werden? In: Hamburgische Kirchenzeitung 1926, S. 4–7.

- Holger WILKEN: Die Gründung des Verbandes der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg (Bistum Osnabrück) 1958–1963. Hamburg 1996 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Holger WILKEN: Katholische Bevölkerung und katholische Gemeinden im Raum Hamburg. Größe und Zusammensetzung 1750–1866. In: Verein für Katholische Kirchengeschichte in Hamburg und Schleswig-Holstein. Beiträge und Mitteilungen 5. 1995, S. 243–259.
- Holger WILKEN: Die katholische Gemeinde in (Alt-)Hamburg 1933–1945. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 85. 1999, S. 127–142 (Wiederabdruck in diesem Band).
- Holger WILKEN: Die katholische Gemeinde in Hamburg vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1963. Phil. Diss. Hamburg 1997.
- Hans-Otto WÖLBER: Neue Akzente seit 1960 – die Hauptpastoren Harms und Quest. Kurz und gut, es wird noch fabuliert. In: Diether Haas (Hg): Der Turm. Hamburgs Michel. Gestalt und Geschichte. Hamburg 1986, S. 134–146.
- Birgit WULFF: Arbeitslosigkeit und Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen in Hamburg 1933–1939. Eine Untersuchung zur nationalsozialistischen Wirtschafts- und Sozialpolitik. Frankfurt a. M. u. a. 1987.
- Michael WUNDER / Ingrid GENKEL / Harald JENNER: Auf dieser schiefen Ebene gibt es kein Halten mehr. Die Alsterdorfer Anstalten im Nationalsozialismus. Hamburg 1987; ²1988.

Personenregister

Abkürzungen

EB	Erzbischof
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
Hp.	Hauptpastor
Hp.in	Hauptpastorin
KG	Kirchengeschichte
KR	Kirchenrat
LB	Landesbischof
LKA	Landeskirchenamt
LKR	Landeskirchenrat
NT	Neues Testament
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen
OKR	Oberkirchenrat
OKR.in	Oberkirchenrätin
P.	Pastor
P.in	Pastorin
Pfr.	Pfarrer
PT	Praktische Theologie
ST	Systematische Theologie
Studentenp.	Studentenpastor
Sup.	Superintendent
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
WeihB	Weihbischof

A	Aly, Johannes (P.; 1855–1938)99, 121
Ahrens, Georg (Staatssekretär; 1896–1974)	Anschütz, Georg (Psychologe; 1886–1953).....381
Allwörden, Wilhelm von (Senator; 1892–1955)	Ansgar (Benediktiner, EB von Hamburg-Bremen, Hl.; ca. 800–865)59, 219, 263, 411, 463

- Aselmann, Hans (Kaufmann; 1888–1967)174
- Averkamp, Ludwig (1994–2002 EB von Hamburg; * 1927)446
- B**
- Bafile, Konrad (Dr. jur., Apostol. Nuntius u. Kardinal; 1903–2005)268
- Baldermann, Ingo (Dr. theol., Prof. f. Religionspädagogik; * 1929)413
- Barner, Hella-Elfriede (1963 Synodale)138
- Barth, Carola (Lic. theol., Lehrerin, Politikerin; 1879–1959)108–109
- Barth, Karl (Prof. f. ST; 1886–1968) ...29, 90, 92, 109, 133, 146, 180, 282, 350, 355, 365, 372, 449
- Barthe, Engelhard (Organist; 1906–1977)100
- Bauer, Ernst (P.; 1879–1959)116
- Baumgarten, Otto (Prof. f. PT; 1858–1934)356
- Beckmann, Emmy (Prof.in., Oberschulrätin, Frauenrechtlerin; 1880–1967)70, 115
- Beckmann, Hanna (Oberlehrerin, Kirchenvorsteherin an St. Nikolai; 1880–1956)115, 125
- Beckmann, Heinz (D. theol., Hp.; 1877–1939) ...28, 32, 49, 56, 70–71, 80, 92, 113, 115, 121–122, 126, 128–129, 149, 168, 170, 179, 183, 187, 384–386, 462
- Behne, Erna (Gemeindehelferin in Altbarmbek; 1891–1972)130
- Bell, George (Bischof von Chichester; 1883–1958)191, 301
- Bergen, Doris (Historikerin; * 1960)348–349
- Berning, Wilhelm (kath. Bischof von Osnabrück; 1877–1955)243, 245–251, 253–256, 259–260, 266–267, 274
- Bertheau, Carl (Studienrat; 1878–1944)181
- Bertram, Adolf (Kardinal; 1859–1945)250
- Besier, Gerhard (Dr. phil. Dr. theol., Prof. f. KG; * 1947)309, 333
- Beyer, Hermann Wolfgang (Prof. f. KG; 1898–1943)86
- Beyerhaus, Peter (Dr. theol., Missionswiss.; * 1929)144
- Blankenstein, Bertha (jüd. Lehrerin; 1876–1941)185
- Blaschke, Wilhelm (Dr. rer. nat. Dr. phil., Prof. f. Mathematik, Universitätsrektor; 1885–1962)84
- Blohm (geb. von Auwers), Irma (Hausfrau, 1966 Synodale; * 1912)139
- Bobrowski, Otto (Dr. jur., Amtsgerichtsrat, LKA-Präsident; 1923–1964) 217–219, 228, 231–232, 234, 237
- Bodelschwingh, Friedrich von (P., Leiter der Betheler Anstalten; 1877–1946)171, 283, 462
- Böhme, Jakob (Mystiker u. Theosoph; 1575–1624)380
- Boll, Karl-Friedrich (Dr. phil., P., OKR; 1898–1991) .85–86, 182, 193, 204–207, 310, 328, 335, 449
- Boltenstern, Friedrich-Wilhelm von (Dr. theol., P.; 1898–1956)285
- Bonhoeffer, Dietrich (Dr. theol., P., Theologe der Bekennenden Kirche

u. im Widerstand; 1906–1945)301, 411

Bothmann, Bernhard (P.; 1884–1952)185

Bram, Georg (P., Dechant; 1885–1965)267

Brandis, Walt[h]jer (Dr. jur., LKR-Präsident; 1890–1957)395

Brauer, Max (Bürgermeister; 1887–1973)280

Braun, Margarete (Theologin; 1893–1966)128, 130, 151

Brekelmann (1928 Missionar)86

Broadbent (1947 Religious Affairs Officer)305, 316

Brunner, Emil (Dr. theol., Prof. f. ST u. PT; 1889–1966)146

Brunner, Peter (Lic. theol. D. theol., Prof. f. ST; 1900–1981)131

Buber, Martin (jüd. Religionswissenschaftler u. -philosoph; 1878–1965)279

Budde, Enno (Dr. jur., Landgerichtsdirektor, LKR; 1901–1979)210–211, 285, 292, 314–315, 350

Bughenagen, Johannes (Reformator; 1485–1558)15, 219, 401

Bultmann, Rudolf (Dr. theol., Prof. f. NT; 1884–1976) .29, 87, 108, 187, 359, 449, 452

Bunte, Johannes (Stadtdechant; 1897–1979).....266, 268–269

C

Campenhausen, Axel Frhr. von (Dr. jur., Prof. f. Staats-, Verwaltungs- u. Kirchenrecht, Präsident d.

Klosterkammer Hannover; * 1934)145

Carey, George (Dr. theol., EB von Canterbury; * 1936)143

Cassirer, Ernst (Dr. phil., Philosoph, Prof., Universitätsrektor; 1874–1945)89, 380

Chamberlain, Houston Stewart (Schriftsteller, Kulturphilosoph; 1855–1927)381

Chapeaurouge, Paul de (Notar, Senator, Präses der Hochschulbehörde; 1876–1952)89, 119

Classen, Walter (D. theol. h. c., Prof. f. Religionspädagogik; 1874–1954)57–58, 122, 385–386

Claussen, Arminius (P.; 1876–1961)43, 181

Cohrs, Ferdinand A. (Studentenp. an der TH Hannover; 1893–1966)89, 92, 97

Conrad, Wolfram (Dr. theol., OKR; * 1933)224, 230, 232–234, 241

D

Dahm, Ludwig (P.; 1896–1977) . 98–100

Daur, Georg (P., OKR; 1900–1989)12, 63, 155, 212, 217–219, 231–235, 376, 382, 386, 402

Dehn, Günther (Dr. theol., Prof. f. PT; 1882–1970)91, 372

Demann, Franz[iskus] (Dr. theol. Dr. phil., kath. Bischof; 1900–1957)266

Dibelius, Otto (Dr. phil. Lic. theol., Generalsuperintendent, Bischof,

- Ratsvors. d. EKD; 1880–1967) ...289, 294
- Diem, Hermann (Dr. theol., Prof. f. ST; 1900–1975)365, 372
- Diestel, Arnold (Erster Bürgermeister; 1857–1924)114
- Diestel, Ernst (Gefängnis–Oberpfarrer; 1859–1936)114
- Dorner, August (Dr. phil. Lic. theol., Prof. f. ST; 1846–1920)108
- Drach-Weicker, Ruth (1993 Militärfar-
rerin; * 1963)145
- Drechsler, Adolf (Hp., OKR; 1889–
1970)
204–209, 285, 305, 314, 322, 467
- Drews, Paul (Prof. f. PT; 1858–1912)
.....356
- E**
- Ebeling, Gerhard (Dr. theol., Prof. f.
KG u. ST; 1912–2001)365
- Eberhard, Otto (Religionspädagoge;
1875–1966)364
- Ebert, Paul (P.; 1865–1944)
70, 115, 119–122
- Echternach, Helmut (Dr. phil.,
Lic. habil., P. u. Prof. f. ST;
1907–1988)139–140
- Ellermann, Wilhelm (Generalvikar;
1905–1975)266, 268, 270–271, 274
- Emse, Heide (Theologin; * 1946)142
- Encke, Hans (P. in Köln; 1896–1976)
.....109
- Erhart, Hannelore (Dr. theol., Prof.in f.
ST; * 1927)109, 148
- Essen, Wolfgang (Kaufmann, Mitgrün-
der d. Klopstock-Stiftung; 1903–
1965)394
- F**
- Faber, Hermann (Dr. theol., Prof. f. PT;
1888–1979)365
- Fabian, Heinrich (Dr. med., Prof., Syn-
odalpräsident; 1889–1970)174
- Feuerbach, Ludwig (Philosoph u. Reli-
gionskritiker; 1804–1872)379
- Fezer, Karl (Dr. theol., Prof. f. PT; 1891–
1960)365, 366, 372
- Fischer (verh. Friedrich), Margret
(Dr. phil., Prof.in f. Religionspäd-
agogik; * 1930)413
- Flitner, Wilhelm (Dr. phil., Prof. f.
Erziehungswiss.; 1889–1990)360
- Foerster, Erich (D. theol., Honorarprof.
f. KG; 1865–1945)113
- Forck, Bernhard-Heinrich (P., 1893–
1963)168–169, 171, 181, 285
- Franck, Bernd (Dipl.-Ing., Dr.-Ing.
Dr. phil., Kirchenbaudirektor;
1916–2008) 223, 228, 230, 232–233,
235, 241
- Freericks (Dr., 1933 kath. Lehrer)252
- Freiesleben, Hans-Christian (Dr. jur.,
1963 Synodaler)137–139
- Frick, Wilhelm (NS-Reichsinnenminis-
ter; 1877–1946)255
- Friedrich II. (der Große, ab 1740 preuß.
König; 1712–1786)258
- Frik, Helmut (Dr. theol., OKR; * 1936)
.....364
- Fritze, Georg (P. in Köln; 1874–1939)
.....109

G

Gärtner, Klaus (Bürgerschaftsabgeordneter; * 1945)425

Gastrow, Paul (P. am Waisenhaus; 1866–1950)42

Gelder, Katrin (Dr. theol. Dr. phil., Theologin; * 1956)142

Gerber, Walter (P.; 1902–1975)285

Gerds, Georg (P.; 1895–1960)316, 320–321, 328–329, 333–334

Ginsberg, Ernst (Mitarbeiter im Katechetischen Amt; * 1929)416

Giordano, Ralph (Schriftsteller; * 1923)326

Gless, Erich (P.; 1908–1978)324

Gloy, Horst (Dr. theol., P.; * 1934) ..415–416, 418–419, 423, 426

Gogarten, Friedrich (D. theol., Prof. f. ST; 1887–1967)92

Göldner, Horst (seit 1975 LKA-Präsident; † 1984)230

Gombert, Katharina (Theologin; 1903–1986)130, 139–140

Goppelt, Leonhard (Dr. theol., Prof. f. NT; 1911–1973)137

Göring, Hermann (NS-Politiker u. Reichsmarschall; 1893–1946)..... 250, 258

Goßmann, Klaus (P.; * 1930)415

Greschat, Martin (Dr. theol., Prof. f. KG; * 1934)295, 432

Grohs, Uta (Theologin; * 1941)142

Grolle, Joist (Dr. phil., Prof., Historiker, Schulsenator; * 1932)425

Gschlössl, Ina (Theologin; 1898–1989)111–112

Günther, Gerhard (Dr. theol. h. c., Akademiedirektor; 1889–1976)455

H

Haendler, Otto (Prof. f. PT; 1890–1981)356–357, 372

Hagedorn, Hans Hermann (Buchgestalter u. Siegelkünstler; 1913–1998)219

Hagemeister, Heinz (P., OKR; 1895–1966)181, 217–219, 231, 235

Hahn, Julius (P.; 1880–1956) 70, 346, 348

Halfmann, Wilhelm (D. theol., Bischof; 1896–1964)408

Hammer, Friedrich (P.; 1908–1997) . 265

Harms, Hans Heinrich (D. Dr. theol., LB; 1914–2006)139

Harris, Barbara (seit 1989 episkopalist. Bischöfin in Boston; * 1930)143

Hartlich, Christian (Dr., Oberstudienleiter; 1907–1993)403–404

Hartmann, Nicolai (Dr. phil., Prof. f. Philosophie; 1882–1950)359

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Philosoph; 1770–1831)380

Heimann, Eduard (Volkswirt; 1889–1967)87, 380

Heine, Ulrich (1973 OKR, später in d. Alsterdorfer Anstalten tätig; 1928–1988)223, 230, 232–233, 235, 241

Heinemann, Gustav (Dr. phil. Dr. jur., Bundespräsident; 1899–1976)435

Heintze, Gerhard (Dr. theol., LB; 1912–2006)137

Heitmann, Ludwig (D. theol. h. c., P.; 1880–1953) ...29, 56–58, 168, 171, 178, 450

- Heldmann, Julius (P.; 1887–1950) ...188, 284, 347
- Hennecke, Franz (P.; 1877–1960)375
- Hennigs, Albrecht von (P.; 1911–1989)333
- Hering, Rainer (Prof. Dr. phil., Historiker, Ltd. Archivdirektor; * 1961) .243
- Hertrich, Volkmar (Lic. theol. Dr. theol. h. c., LB; 1908–1958) ...137, 192, 210–212, 225, 295, 304–305, 309, 312, 317, 331–332, 338, 350–351, 387, 391, 400, 403, 447, 452, 461, 466–468, 477
- Herrmanns, Heinrich (LB; * 1939) ...145
- Heubach, Joachim (Dr. theol., LB; 1925–2000)145
- Heydorn, Wilhelm (P.; 1873–1958)56–57, 375
- Himmler, Heinrich (Reichsführer SS; 1900–1945).....76
- Hindenburg, Paul von (Generalfeldmarschall, Reichspräsident; 1847–1934)169
- Hirsch, Emanuel (Lic. theol., Prof. f. KG u. ST; 1888–1972)92, 369
- Hirschler, Horst (Dr. theol. h. c., LB, Abt; * 1933)145
- Hitler, Adolf (NS-Reichskanzler; 1889–1945)169–170, 173, 175, 178, 182, 187, 190, 192, 246, 249, 250–252, 256
- Holtz, Gottfried (Lic. theol., Prof. f. PT; 1899–1989)372
- Hoorns, Theodor (Dr. phil., Oberlehrer, Synodaler; 1888–1976)121
- Horn, Karl (Hp., Senior; 1869–1942)94, 119, 121, 168–170, 209, 282, 384, 462
- Horstkotte, Walter (tätig am Erbgesundheitsgericht während des „Dritten Reichs“; 1893–?)314–315
- Hossenfelder, Joachim (NS-P.; 1899–1976)173, 180, 283, 350, 462
- Hultsch, Gerhard Fritz (Dr. theol. Dr. phil., P.; 1911–1992)405–406
- Huntemann, Georg (Dr. phil. Dr. theol., P.; * 1929)144
- Hunzinger, August Wilhelm (Dr. theol. Dr. phil., Hp.; 1871–1920)56, 86
- Hunzinger, Claus-Hunno (Dr. theol., Prof. f. NT; * 1929)140
- Hunzinger, Walther (Lic. theol., Studentenp.; 1905–1972)86–100, 103, 166, 197, 203
- Hyperius, Andreas (ref. Theologe; 1511–1564)370
- J
- Jamieson, Penelope (1990–2004 anglikan. Bischöfin in Neuseeland; * 1942)143
- Jaschke, Hans-Jochen (Dr. theol., WeihB; * 1941)145
- Jaspers, Karl (Dr. med., Prof. f. Philosophie; 1883–1969)87
- Jepsen, Maria (1992 Bischöfin; * 1945)33, 107, 142–145, 458, 461
- Jess, Henning (1966 Leitender Regierungsdirektor i. Senat; * 1908)270
- Jetter, Werner (Dr. theol., Prof. f. PT; 1913–2004)365
- Jung, Carl Gustav (Psychoanalytiker u. Psychotherapeut; 1875–1961)359–360, 372

Junge, Hermann (P.; 1884–1953)	171, 178–179, 188, 194–195, 203, 210, 212–213, 225, 286, 293, 295, 334, 391, 447, 461, 465–466, 468, 476
K	
Kaiserfeld, Maximilian von (kaiserlicher Gesandter; † 1849)	11, 48, 163
Kalbitzer, Hellmut (Bürgerschaftsabgeordneter; 1913–2006)	49
Käsemann, Ernst (Lic. theol., Prof. f. NT; 1906–1998)	365
Katzenstein, Dietrich (Dr. jur., LKA-Präsident; * 1923) .	223, 230, 232–233, 235–236, 240–241
Kaufmann, Karl (Gauleiter und Reichsstatthalter; 1900–1969)	174–175, 256–259, 320
Keller, Gerda (Theologin; 1906–1995)	133
Kelly, Leontine T. (bis 1998 methodist. Bischöfin; * 1920)	143
Kemner, Heinrich (P.; 1903–1993)	145
Kersten, Ilse (Theologin; 1893–1967)	109
Kipp, Hildegard (Dr., 1963 Synodale)	138–139
Klatt, Fritz (Pädagoge; 1888–1945)	87
Klößner, Adolf (Dr. jur., Staatsanwalt)	273
Kluckow, Hildegard (Kinderhortleiterin)	188
Knipper, Ingeborg (Realschullehrerin, Bildungspolitikerin; * 1932)	424–425
Knolle, Theodor (D. theol. h. c., LB; 1885–1955) ...	28, 56–57, 59, 78, 80–82, 84–86, 88, 91–92, 98–100, 167, 170–171, 178–179, 188, 194–195, 203, 210, 212–213, 225, 286, 293, 295, 334, 391, 447, 461, 465–466, 468, 476
Köberle, Adolf (Dr. theol., Prof. f. ST; 1889–1990)	365
Kohlenberger, Rudolf (P.; 1897–1963)	310, 333, 344
Köhn, Rosemarie (norweg. luth. Bischöfin; * 1939)	143
Kölbing, Gottfried (Sozialpfarrer; 1880–1961)	86
Kopfermann, Wolfram (P.; * 1938) ...	375
Kraft, Gebhard (Dr., Oberstudienrat; * 1927)	416
Kramer, Henning (Kirchenjurist, Vizepräsident d. Nordelbischen Kirchenamtes; * 1940)	233, 236
Kremers, Rudolf (P.; * 1922)	393–395
Kretschmar, Georg (Dr. theol., Prof. f. NT u. KG; * 1925)	158
Kreye, Paul (P.; 1895–1976)	187, 297
Krogmann, Carl Vincent (NS-Bürgermeister; 1889–1978)	169–170, 174
Krömer, Bärbel (Theologin; * 1948) .	145
Krusche, Peter (D. theol. h. c., Prof., Bischof; 1924–2000)	447, 461, 471, 480
Kunert, Sophie (Dr. phil., Theologin; 1896–1960) 60, 113–118, 121–123, 125–128, 150	
Künne, Walter (Lic. theol., Dr. phil., Prof. f. ST; 1901–1997)	341
L	
Landahl, Heinrich (Dr. theol. h. c., Schulsenator; 1895–1971)	407

Langmaack, Gerhard (Architekt; 1898–1986)29, 450, 455
 Langmann, Otto (P.; 1898–1945)174
 Larson, April Ulring (amerikan. luth. Bischöfin; * 1950)143
 Leese, Kurt (Lic. theol. Dr. phil., P. u. Prof.; 1887–1965)57, 59, 70, 134, 377–386, 393, 396–397, 450
 Lehmann-Stäcker, Malwine (Malve) (Theologin; * 1946)142
 Leibholz, Gerhard (Dr. jur., Staatsrechtler, Prof.; 1901–1982)301
 Lensch, Friedrich (P.; 1898–1976)310–311
 Lilje, Hanns (Dr. theol., LB; 1899–1977)408
 Lindemann, Dietrich (P.; * 1918)139
 Lingner, Elisabeth (Senatsdirektorin, Synodenpräsidentin; * 1939)142
 Luckey, Klaus-Jürgen (Bildhauer; * 1934)220
 Lüder, Wilhelm (P.; 1873–1945)114, 121
 Lukas (Evangelist)7
 Lumentut, Agustina (indones. Pfarrerin im ÖRK; 1937–2002)143
 Lünenborg, Heinrich (Dr. jur., Generalvikariatsrat; 1901–1970)266, 268–269, 271–272
 Lungfiel, Erhard (Oberschulrat; * 1920)415–416
 Luther, Martin (Reformator; 1483–1546)83, 86, 92, 99–100, 146, 172–173, 175–176, 346, 389, 391, 465–466

M

Mackels, Albert (kathol. P.; 1915–2007)273
 Mahn, Käte (OKR.in der VELKD; * 1943)143
 Makowka, Roland (Dr. jur., zuletzt Präsident d. Landgerichts; 1931–2006)270
 Marahrens, August (D. theol. h. c., LB; 1875–1950)318–319
 Maria (bibl. Gestalt)254
 Matthewes, Ernst (Landesschulrat; 1901–1983)410
 Matthews, Marjorie (methodist. Bischöfin; * 1916)143
 Meinhof, Carl Friedrich (Dr. theol. Dr. phil. h. c., Pfr., Prof. f. Afrikanistik; 1857–1944)80–81, 83, 91
 Meiser, Hans (LB; 1881–1956)298
 Melle, Werner von (Dr. jur. Dr. theol. h. c., Senator, Zweiter Bürgermeister; 1853–1937)99
 Meran, Josef (Dr. phil., MA, Hochschulassistent; * 1951)380
 Michel, Otto (Dr. theol., Prof. f. NT; 1903–1993)365
 Möller, Ernst (1926/27 cand. phil.)79
 Montgomery, Bernard Law (brit. Marshal, zuletzt stellvertr. NATO-Befehlshaber; 1887–1976)300
 Motschmann, Jens (evangelikaler Theologe; * 1942)144
 Mott, John R. (methodist. Ökumeniker; 1865–1955)75
 Mülbe, Heinz (Dr. phil., P.; 1912–2001)78, 102, 132–133

Müller-Schwefe, Hans-Rudolf
(Dr. theol., Prof. f. PT; 1910–1986)
.....29, 138–139, 450, 457

Müller, Alfred Dedo (Prof. f. PT;
1890–1972)356–357, 372

Müller, Heinz (P.; 1910–1994) ..311, 324,
339

Müller, Ludwig (Reichsbischof; 1883–
1945)171, 173–174, 180, 282, 308,
319, 321

Murmann, Ulrike (Dr. theol., Hp.in u.
Pröpstin; * 1961)33

N

Natorp, Paul (Dr. phil., Philosoph,
Prof.; 1854–1924)359

Naumann, Friedrich (Theologe u.
Sozialpolitiker; 1860–1919)366

Negenborn, Gerhard von (Dr. jur.,
OKR; 1923–2005)223, 232, 236

Nellessen, Bernd (Dr. phil., Publizist;
* 1924)243

Nesser, Håkan (schwed. Lehrer u.
Schriftsteller; * 1950)8

Nevermann, Paul (Bürgermeister;
1902–1979)408

Nicolaisen, Carsten (Dr. theol., Kirchl.
Zeitgeschichtler, Prof.; * 1934)206

Niebergall, Friedrich (Dr. theol., Prof. f.
PT; 1866–1932)356, 372

Nieland, Friedrich (Holzhändler;
1896–1973)314, 351

Niemann, Albert (P.; 1906–1988)325

Niemöller, Martin (P., Kirchenpräsi-
dent; 1892–1984) ...178, 293, 323, 436,
463

Nocht, Bernhard (Dr. med., Prof. f. Tro-
penkrankheiten u. Tropenhygiene,
Universitätsrektor; 1857–1945)81

O

Oehlke, Eva (Theologin; 1893–1970)
.....109

Orsenigo, Cesare (Nuntius; 1873–1946)
.....250

Ottmer, Friedrich (P.; 1888–1961) ...322–
324

Otto, Rudolf (Dr. theol., Prof. f. ST,
Religionsgeschichte u. -philosophie;
1869–1937)108, 113, 359

P

Paasch, Gerhard (Archivar; * 1949)
158, 195

Pacelli, Eugenio (später: Papst
Pius XII.; 1876–1958)250, 257

Paulsen, Anna (D. Lic. theol., Theolo-
gin; 1893–1981)109

Petersen, Peter (Dr. phil., Prof. f. Erzie-
hungswiss.; 1884–1952)45, 56

Petersen, Rudolf (Bürgermeister; 1878–
1962)304, 467

Petrus (Apostel)327

Peukert, Detlev (Prof. Dr. phil., Histori-
ker, Leiter der Forschungsstelle f. d.
Geschichte des Nationalsozialismus
in Hamburg; 1950–1990)41

Pietzcker, Eduard Hagen (Dr. jur.,
LKA-Präsident; 1895–1970)
131, 204–207, 211–212, 217–219, 231,
236, 285

- Pinkernelle, Hermann (Dr. jur., Synodenpräsident nach 1945; 1880–1954)285
- Pius XI. (Papst seit 1922; 1857–1939) 255
- Pius XII. s. Pacelli, Eugenio
- Polke (Dr. jur., i. d. fünfziger Jahren Rechtsanwalt)267, 269
- Pressentin, Hans-Henning von (Senator, Synodaler; 1890–1952) 285, 314–315
- Priess, Karla (Oberstudiendirektorin; 1910–1998)140
- R**
- Raape, Leo (Dr. jur., Prof., Universitätsrektor; 1878–1964)99–100
- Rade, Martin (Lic. theol., Prof. f. ST; 1857–1940)108
- Rasmussen, Marianne (1927 Kirchenvorsteherin)125
- Rathmann, August (Jurist auf dem 2. Bildungsweg, Sozialist, Förderer d. Arbeiterbewegung; 1895–1995)380
- Recker, Klemens-August (Dr. phil., Oberstudienrat; * 1945)249, 254
- Reinhard, Johannes (Lic. theol., P.; 1870–1964)83–84, 121
- Reinhardt, Paul (P., OKR; * 1914) 231–232, 237
- Reiter, Michael (Dr. phil., Historiker; * 1954)13, 155
- Remé, Richard (P.; 1875–1944) 121–122, 168
- Remé, Wilhelm (P.; 1871–1965)122, 124, 175
- Reumann, Johannes (Kirchenverwaltungsrat; 1915–2000)224, 230, 233, 237
- Reuß, Heinrich (P. an den Strafanstalten; 1862–1923)69
- Rhine, Johannes (P.; 1896–1976)121
- Riecke, Albert (Bürodirektor i. Kirchendienst; 1889–1980) ...210–211
- Rieffenberg, Hermann (P.; 1867–1929)43
- Ringeling, Hermann (Dr. theol., OKR, Prof.; * 1928)232, 237, 416
- Risch, Friedrich (Dr. jur., KR; 1895–1965)212–214, 217–219, 231, 238
- Ritter (verh. Maatz), Ursula (Theologin; 1908–1989)130
- Rode, Friedrich (Hp.; 1855–1923)28, 56, 69, 179, 383
- Rohrandt, Rut (OKR.in; * 1943)143
- Rosenberg, Alfred (NS-Politiker u. Publizist; 1893–1946)381
- Rössler, Dietrich (Dr. theol., Prof. f. PT; * 1927)373
- Roth, Carl (P.; 1887–1962)309, 329
- Roth, Heinrich (Dr. phil., Pädagoge u. Psychologe, Prof.; 1906–1983)364
- Rottenberger, Hans (P.; 1904–1955) 324–325
- Rötting, Detlev (OKR; 1931–1993) ..224, 230, 232–233, 238, 241
- Rudloff, Johannes von (WeihB; 1897–1978)255, 266–267, 269
- Rumpf, Heinz (Oberregierungsrat, zuletzt Amtsrat in der Senatskanzlei; 1921–2000)226, 270

Ruoff, Manuel (Dr. phil., Historiker;
* 1964)13, 156
Rüß, Ulrich (P.; * 1943)144

S

Sanmann, Werner (P.; 1912–1993)325
Sartre, Jean-Paul (Philosoph; 1905–
1980)386
Sauerlandt, Friedrich (P.; 1877–1941)
.....116
Schade, Herwarth Frhr. von (Dr. theol.,
P., OKR, Kirchenbibliotheksdirektor,
Prof.; * 1926) ...224, 230, 233, 238, 241
Schädelin, Albert (Dr. theol., Prof. f.
PT; 1879–1961)372
Schaefer, Paula (Dr., 1939 Gegnerin d.
Frauenordination)131
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph
(Philosoph; 1775–1854)380
Scheurl, Adolf von (Dr. jur., Prof. f.
röm. Recht u. Kirchenrecht; 1811–
1893)11, 49, 163
Schildt, Axel (Dr. phil., Prof. f. Neuere
Geschichte; * 1951)438
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst
(reformierter Theologe, Philosoph,
Prof.; 1768–1834)7, 380
Schlunk, Martin (Prof., Missionswiss.;
1874–1958)83
Schmeißer, Wolf (Schulleiter, Synoda-
ler; 1914–1993)138–139, 416
Schmidt, Dietrich (Sup.; * 1923)138
Schmidt, Eberhard (Dr. jur., Prof., Uni-
versitätsrektor; 1891–1977)100
Schmidt, Helmut (Dr. phil. h. c.,
Diplomvolkswirt, Bundeskanzler;
* 1918)362

Schmidt, Kurt Dietrich (D. theol., Prof.
f. KG; 1896–1964) . 158, 194, 214–215,
386
Schmidt, Uwe (Dr. phil., Schulleiter,
Historiker; 1931–2008)416
Schmidt, Wilhelm (P.; 1908–1983) ..218–
219, 232–233, 238
Schmidt-Japing, Johann Wilhelm (Stu-
dentenp.; 1886–1960)76, 89
Schöffel, Simon (Dr. phil. Dr. theol.,
LB; 1880–1959) ..28, 41, 56, 59, 67, 72,
88, 92, 101, 125, 133, 166–167, 169–
174, 176–180, 185, 190–191, 193, 195–
196, 198, 203, 209, 211, 225, 282–288,
291–293, 295, 303–308, 310–311, 318–
319, 321, 327–328, 333, 335, 337, 339–
341, 344–345, 350, 361, 383–384, 386,
388–391, 394, 447, 450, 461–467, 474
Scholder, Klaus (Dr. theol., Prof. f. KG;
1930–1985)88, 166, 171, 246
Scholtyssek, Herbert (P., OKR;
1912–1979)138, 223, 230, 232–233,
238, 241
Schramm, Max (Senator; 1861–1928) 53
Schreiber, Christian (Dr. theol. Dr.
phil., Prof. f. Philosophie, kath.
Bischof; 1872–1933)250
Schreiner, Helmuth (Dr. phil.
Lic. theol., Prof. f. PT; 1893–1962)
.....372
Schröder, Carl August (Dr. jur., Bürger-
meister, Synodaler; 1855–1945) ...121
Schult, Johannes (Bürgerschaftsabge-
ordneter, Oberschulrat; 1884–1965)
.....25, 453
Schulte, Mathias Heinrich (Dechant;
1896–1962)267

- Schultz, Clemens (P.; 1862–1914)206, 360
- Schultze, Herbert (Dr. theol., P. u. Direktor d. Katechetischen Amtes; * 1928)410, 412
- Schulz, Elisabeth (Oberschulrätin; 1903–1957)109, 133–134, 331, 350
- Schulz, Paul (Dr. theol., P.; * 1937) ...375
- Schüßler, Hanna (1963 Synodale) ...138
- Schuster, Margarete (P.in; 1899–1978)50–52, 130, 152
- Schütt, Friedrich (Redakteur, Synodaler; * 1867)121
- Schütz, Paul (Dr. phil. Lic. theol., Hp., Prof.; 1891–1985)29, 134, 191–193, 377–378, 386–396, 398, 431, 448–450, 467
- Schütz-Wolff, Johanna (Künstlerin; 1896–1965)389
- Sedgwick (engl. Colonel)300
- Seeler, Hans-Joachim (Prof. Dr. jur., OKR, Senator; * 1930) ..138, 232, 239, 315
- Shelton (engl. Major)304
- Siek, Werner (1966 Synodaler)139
- Sierig, Hartmut (Dr. theol., Hp.; 1925–1968)395
- Sievekings, Kurt (Senatssyndicus, Bürgermeister; 1897–1986)269, 271
- Smechula, Ernst (Dr. phil., Pastor; 1892–1961)316, 321–322, 329, 333
- Soden, Hans Frhr. von (Lic. theol., Prof. f. KG u. NT; 1881–1945)109
- Söhl, Paul (Kirchenvorsteher; 1890–1947)185
- Sperber, Jonathan (Historiker; * 1952)73
- Spiegel, Yorick (Dr. theol., Prof. f. ST; * 1935)224
- Spieker, Rudolf (P.; 1889–1981) ..29, 450
- Spir, Edgar (P.; * 1928)144
- Stage, Curt (P. u. Senior; 1866–1931)81, 99, 114, 121, 123
- Stählin, Wilhelm (Dr. phil. Dr. theol. h. c., Prof. f. PT, LB; 1883–1975)360, 373
- Stapel, Wilhelm (ev. polit. Schriftsteller; 1882–1954)468
- Stern, William (Dr. phil., Prof. f. Philosophie u. Psychologie; 1871–1938)380
- Stiller, Erhard (Dr. jur., OKR; * 1931)232, 239
- Storm, Theodor (Amtsrichter, Dichter u. Schriftsteller; 1817–1888)205
- Strübel, Lisa (Dr. phil., Historikerin; * 1974)13, 156
- Stubbe-da Luz, Helmut (Dr. phil., Historiker; * 1950)13, 156
- Stuewer, Robert (P.; 1892–1957)310, 330–332, 350
- T
- Thielicke, Helmut (Lic. theol., Prof. f. ST, Universitätsrektor; 1908–1986)146, 387, 457
- Thilenius, Georg (Dr. med., Prof. f. Anthropologie u. Ethnologie, Direktor d. Museums f. Völkerkunde; 1868–1937)79
- Tillich, Paul (Dr. phil. Lic. theol., Prof. f. ST; 1886–1965)87, 92, 364, 367, 373, 379–380

- Timm, Marianne (P.in; 1913–1993) ...78,
102, 132–133, 138, 141, 400, 403, 410,
416, 429
- Tindal, William (Army Chaplain;
1899–1965)300
- Trillhaas, Wolfgang (Dr. phil. Lic.
theol., Prof. f. PT u. ST; 1903–1995)
.....373
- Tügel, Franz (LB; 1888–1946)
13, 28, 31–32, 45, 67–68, 102, 122,
129–130, 134, 156, 166, 170, 173–177,
179–187, 190–191, 193–196, 199, 202–
203, 205–210, 212, 229, 254, 259, 281,
283–287, 297, 303–306, 309, 322, 327,
330, 335, 362, 385, 447, 461, 463–464,
467, 475
- U
- Uhsadel, Walter (Dr. phil. Dr. theol.
h. c., Prof. f. PT; 1900–1985)29, 49,
185, 355–374, 400–401, 450
- Urner, Hans (Dr. theol., Prof. f. PT;
1901–1986)372
- V
- Vagt, Walter (Leiter d. NSDAP i. Ham-
burg-Farmsen)250
- Valentin, Fritz (jüd. Richter; 1896–1984)
.....279
- Vorrath, Johannes (P.; 1898–1953)
101–102, 180, 185, 316–320, 325, 328–
329, 334
- Voß, Heinrich (P.; 1868–1948)113
- W
- Wehler, Hans-Ulrich (Prof. Dr. phil.,
Historiker; * 1931)105
- Wehner, Herbert (Politiker; 1906–1990)
25, 452
- Wehrmann, Johannes (P., Bürger-
schaftsabgeordneter; 1877–1941) ..68
- Wehrmann, Jürgen (P.; 1908–1996)
102, 172, 311–312, 316–318, 328–329,
335
- Weiss (1940 jüd. Taufbewerber)184
- Weltsch, Robert (jüd. Emigrant; 1891–
1982)279
- Wiesenfeldt, Hans (P. u. Sup.; 1899–
1983)97
- Wigand, Albert (Dr. rer. nat. Dr. phil.,
Prof. f. Meteorologie, Universitäts-
rektor; 1882–1932)98
- Wilhelmi, Heinrich (P.; 1888–1968)
12, 115, 118, 155, 188, 194–195, 205,
323–324
- Windfuhr, Walter (D. theol. h. c., P.,
Judaist, Honorarprof.; 1878–1970)
.....70–71, 172–173, 200
- Wintermann, Bernard (P. primarius,
Prälat; 1876–1959) . .34, 245–252, 255,
257–259, 266
- Witt, Carl (NS-Senator, 1939 Leiter d.
Schulverwaltung; 1885–1976)255
- Witte, Karl (D. theol. h. c., Bischof;
1893–1966)137, 139, 141, 153, 194–
195, 217–219, 225, 232, 234, 237–239,
315, 335, 351, 385, 408, 410, 447, 449,
461, 468–469, 478
- Wittler, Helmut Hermann (Dr. theol.,
kath. Bischof; 1913–1987)266, 268,
272, 277
- Woermann, Kurt (Kaufmann;
1888–1951)286

- Wölber, Hans-Otto (Dr. theol., Bischof;
1913–1989)138–139, 141, 225, 236,
239, 373, 377, 404, 410, 416, 447, 461,
469–470, 479
- Wrochem, Albrecht von (Jurist;
1880–1944)80–81, 89, 102
- Wurm, Theophil (LB; 1868–1953)290
- Wurster, Paul (Dr. theol., Prof. f. PT;
1860–1923)113

Bildnachweis

Abb. 1: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 2: Privatbesitz

Abb. 3: Privatbesitz

Abb. 4: Privatbesitz

Abb. 5: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 6: Privatbesitz

Abb. 7: Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg

Abb. 8: Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg

Abb. 9: Privatbesitz

Abb. 10: Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg, Fotosammlung, Mappe 342, Nr. 9004

Abb. 11: Quelle: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 72,
1986, S. 200

Abb. 12: Staatsarchiv Hamburg

Abb. 13: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 14: Kirchenkreisarchiv Alt-Hamburg

Abb. 15: Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky

Abb. 16: Staatsarchiv Hamburg, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass
Paul Schütz

Abb. 17: Privatbesitz

Abb. 18: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 19: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 20: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 21: Privatbesitz

Abb. 22: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 23: Staatsarchiv Hamburg, Plankammer

Abb. 24: Nordelbisches Kirchenarchiv, Kiel

Beitragende

ALBRECHT, Christian, Prof. Dr. theol. Professor für Praktische Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München seit 2008. 1993 Promotion, 1992–1995 Vikar und Pfarrer in Lübeck, 1995–2001 Assistent für Praktische Theologie an der Universität Tübingen, 1999 Habilitation, 2001 Professor für Evangelische Theologie und Kulturgeschichte des Christentums in der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt. Arbeitsschwerpunkte: Praktische Theologie, Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Theologie und Religionswissenschaften.

BÜTTNER, Ursula, Prof. Dr. phil. Historikerin an der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg. Studium der Geschichte und Germanistik an den Universitäten Hamburg, Heidelberg und Cambridge, seit 1975 Referentin an der Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus (heute: für Zeitgeschichte) in Hamburg, seit 1990 Privatdozentin, seit 1996 apl. Professorin an der Universität Hamburg. 1995 Hamburger Max-Brauer-Preis. Zahlreiche Veröffentlichungen zur politischen Sozialgeschichte und zur Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts.

HERING, Rainer, Prof. Dr. phil. Leitender Direktor des Landesarchivs Schleswig-Holstein seit Oktober 2006. Archivar, von 1987 bis 2006 im Staatsarchiv Hamburg, unter anderem als Leiter der Fachabteilung sowie Stellvertreter des Amtsleiters. Vorsitzender des Archive Committee der German Studies Association (USA), Professor für Neuere Geschichte am Historischen Seminar der Universität Hamburg. Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirates des Kirchenkreises Alt-Hamburg für das Projekt „Hamburger Kirchengemeinden in der NS-Zeit“ (2003–2007).

SCHADE, Herwarth Frhr. von, Prof. Dr. theol. Kirchenbibliotheksdirektor i. R. Theologiestudium, 1954 Pastor in Hamburg, 1962 Oberkirchenrat, 1962–1989 Lehrbeauftragter für Bibelkunde und Glaubenslehre, später Professor für Liturgik und Hymnologie an der Staatlichen Musikhochschule in Hamburg, 1977–1988 Direktor der Nordelbischen Kirchenbibliothek. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Praktischen Theologie und zur Hamburgischen Kirchengeschichte.

- STRÜBEL, Lisa, D. Phil., M. A., M. St., BA (Hons). Seit Mai 2006 Referentin des Prorektors für Studium und Lehre an der Universität Bielefeld. Studium der Geschichte und Germanistik an der Universität Oxford, geschichtliche Promotion (Oxford 2001). Seitdem in der Wissenschaftsverwaltung tätig. Arbeitsschwerpunkt: kirchliche Zeitgeschichte.
- TEUCHER, Beatrix. Gymnasiallehrerin in Hamburg. 1986 Zweites Staatsexamen für das Höhere Lehramt in den Fächern Evangelische Religion und Philosophie, ab 1986/87 Mitarbeiterin am Pädagogisch-Theologischen Institut Nordelbien (PTI), Arbeitsstätte Hamburg, mit unterschiedlichen Arbeitsschwerpunkten, unter anderem Erstellung von Unterrichtsmaterialien für den Projektunterricht in den Klassen 9/10 sowie von pädagogischem Begleitmaterial zur Ausstellung „400 Jahre Juden in Hamburg“ des Museums für Hamburgische Geschichte (1991/92), ferner tätig im Vorstand des Hamburger Bildungsserver e. V., zuletzt in der Öffentlichkeitsarbeit des PTI; seit 2007 im Schuldienst.
- WILKEN, Holger, Dr. phil. Freier Journalist und Autor in Hamburg. Studium der Fächer Geschichte, Französisch und Pädagogik in Düsseldorf und Hamburg. 1998 Promotion über katholische Kirchengeschichte in Hamburg. 2002–2004 wissenschaftlicher Mitarbeiter eines DFG-Projektes an der Helmut-Schmidt-Universität in Hamburg. Arbeitsschwerpunkte: Kinder, Gesundheit, Senioren.

Der fünfte Teil der *Hamburgischen Kirchengeschichte in Aufsätzen* umfasst die Hamburger Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert. Neben Überblicksbeiträgen zur Geschichte der Landeskirche in der Weimarer Republik, im „Dritten Reich“, in der Nachkriegszeit und in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts werden theologische Außenseiter, die Studierendenseelsorge, der lange Weg zur Gleichberechtigung der Theologinnen, die Entnazifizierung, das Pädagogisch-Theologische Institut und die Praktische Theologie vorgestellt. In eigenen Beiträgen wird die Geschichte der katholischen Kirche geschildert. Biographien der Landesbischöfe und eine Bibliographie runden die Darstellung ab.

ISBN 978-3-937816-46-3
ISSN 0518-2107