

Ein Volk, ein Reich, eine Kirche?

Die Debatten über die Volkskirche im Kontext des mitteldeutschen „Kirchenkampfes“

von
BENEDIKT BRUNNER

Die Geschichte des deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert war geprägt von „Suchbewegungen nach Ordnung“ (Anselm Doering-Manteuffel). Die Systemwechsel 1918 und 1933 wurden dabei als radikale Umbrüche wahrgenommen und zum Teil ganz unterschiedlich bewertet.¹ Hinsichtlich der institutionellen Veränderungen und der „Ereignisgeschichte“ des sogenannten Kirchenkampfes liegt durchaus ein zufriedenstellender Forschungsstand vor, der bis auf die Ebene der einzelnen Landeskirchen herunterreicht.² Deshalb kann es im Folgenden auch nicht darum gehen, die Geschichte der sächsischen Landeskirche während der Zeit des Nationalsozialismus nochmals Revue passieren zu lassen.³ Bislang hat die Forschung die kirchlich-religiösen Grundbegriffe, die im Zentrum der protestantischen Selbstverständigungs- und Identitätsdebatten dieser Zeit standen, noch nicht genügend beachtet.⁴ Ein solcher Grundbegriff von kaum zu überschätzender Bedeutung für die Identitätsgeschichte des Protestantismus ist der der Volkskirche.⁵

Anhand der Geschichte des Begriffs lassen sich die Selbstverortungen hinsichtlich der Beziehungen zwischen Kirche und Staat sowie die jeweiligen Bestimmungen im

¹ Vgl. FRANK BECKER, Protestantische Euphorien. 1870/71, 1914 und 1933, in: Manfred Gailus/Hartmut Lehmann (Hg.), Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870–1970). Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 214), Göttingen 2005, S. 19–44 und FRANK-MICHAEL KUHLEMANN, Protestantische „Traumatisierungen“. Zur Situationsanalyse nationaler Mentalitäten in Deutschland 1918/19 und 1945/46, in: ebd., S. 45–78.

² Vgl. aus jüngerer Zeit z. B. die kürzeren Studien von CHRISTOPH STROHM, Die Kirchen im Dritten Reich, München 2011 und OLAF BLASCHKE, Die Kirchen und der Nationalsozialismus, Stuttgart 2014.

³ Vgl. aus der älteren Forschung JOACHIM FISCHER, Die sächsische Landeskirche im Kirchenkampf 1933–1937 (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 8), Göttingen 1972 sowie den aktuellen Forschungsstand abbildend MANDY RABE, Zwischen den Fronten. Die „Mitte“ als kirchenpolitische Gruppierung in Sachsen während der Zeit des Nationalsozialismus (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 48), Leipzig 2017.

⁴ Vgl. aber MARTIN PERTIET, Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 19), Göttingen 1968 und HANS-JÖRG REESE, Bekenntnis und Bekennen. Vom 19. Jahrhundert zum Kirchenkampf der nationalsozialistischen Zeit (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 28), Göttingen 1974.

⁵ Vgl. demnächst BENEDIKT BRUNNER, Volkskirche – zur Geschichte eines evangelischen Grundbegriffs (1918–1960) [erscheint voraussichtlich 2019 in der Reihe Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte].

Verhältnis von Kirche und Gesellschaft analysieren. Drittens offenbart die begriffsgeschichtliche Perspektive auch einen tiefen Einblick in die Deutungskämpfe in den innerkirchlichen Debatten. Alle drei Ebenen fragen also danach, auf welche Weise und mit welchen Intentionen die „Volkskirche“ jeweils in Anschlag gebracht wurde.⁶ Im Hinblick auf die Zeit des Nationalsozialismus ist vor allem eine Beschäftigung mit den folgenden Fragen zielführend: Ließ sich der Volkskirchenbegriff im Kontext einer totalitären Diktatur überhaupt verwenden, ohne dass man sich damit in Gefahr begab, als Kirche in ein Konkurrenzverhältnis zu diesem Staat zu geraten? Wie gestalteten sich die Selbstverortungen zu einem solchen Regime, das ja in ausdrücklicher Gegnerschaft zu Demokratie und Pluralismus stand und dadurch für viele konservative Protestanten zunächst ausgesprochen attraktiv war?

Ich werde zunächst die Relevanz des Begriffs während der Zeit des Nationalsozialismus darlegen. Zur Bewertung der unterschiedlichen Zugänge, mit denen die Protestanten⁷ in der Zeit des Nationalsozialismus Selbstbeschreibungsversuche anhand der Volkskirche unternahmen, muss dabei zumindest ein kurzer Blick auf die dominanten Ordnungsvorstellungen dieser Zeit geworfen werden. Im Anschluss werde ich einige Punkte aus dem mitteldeutschen Kontext vertiefen. Zuletzt werden in einem Ausblick die besondere Bedeutung des Begriffs zusammengefasst und einige Perspektiven hieraus entwickelt.

I. Volkskirche im Feld verwandter Begriffe

Ein zentraler Bezugsbegriff dieser Zeit war die „Volksgemeinschaft“. Deren Relevanz ist auch in jüngerer Zeit wieder intensiver von der Forschung diskutiert worden.⁸ Ulrich Herbert beschreibt sie wie folgt: „Die ‚Volksgemeinschaft‘ war das gesellschaftspolitische Ordnungsideal der Nationalsozialisten. Es verband die Abwertung

⁶ Vgl. exemplarisch für diesen Zugriff BENEDIKT BRUNNER, *Ostdeutsche Avantgarde? Der lange Abschied von der „Volkskirche“ in Ost- und Westdeutschland (1945–1969)*, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 10 (2016), S. 11–43. Für die verschiedenen Aspekte der Begrifflichkeit vgl. KURT MEIER, *Volkskirche 1918–1945. Ekklesiologie und Zeitgeschichte (Theologische Existenz heute, NF 213)*, München 1982. Es handelt sich hierbei, wie auch im Folgenden zu zeigen sein wird, um einen sehr vielschichtigen und vielfältigen Begriff, mit dem ganz unterschiedliche Zielsetzungen verbunden werden konnten.

⁷ Ausgehend von der Fragestellung dieses Beitrages werde ich mich auf Quellen von Vertretern der Deutschen Christen, sowie der „kirchlichen Mitte“ konzentrieren. Der Volkskirchenbegriff der „Bekennenden Kirche“ wäre einen eigenen Beitrag wert.

⁸ Vgl. z. B. IAN KERSHAW, „Volksgemeinschaft“. Potenzial und Grenzen eines neuen Forschungskonzepts, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 59 (2011), Heft 1, S. 1–17; auch abgedruckt in: Martina Steber/Bernhard Gotto (Hg.), *Visions of Community in Nazi Germany. Social Engineering and Private Lives*, Oxford 2014, S. 29–42; DAVID WELCH, *Nazi Propaganda and the Volksgemeinschaft. Constructing a People's Community*, in: *Journal of Contemporary History* 39 (2004), Heft 2, S. 213–238; DETLEF SCHMIECHEN-ACKERMANN, ‚Volksgemeinschaft‘: Mythos der NS-Propaganda, wirkungsmächtige soziale Verheißung oder soziale Realität im ‚Dritten Reich‘? – Einführung, in: Ders. (Hg.), ‚Volksgemeinschaft‘: Mythos, wirkungsmächtige soziale Verheißung oder soziale Realität im ‚Dritten Reich‘? Zwischenbilanz einer kontroversen Debatte (Nationalsozialistische ‚Volksgemeinschaft‘ 1), Paderborn u. a. 2012, S. 13–53; FRANK BAJOHR/MICHAEL WILDT (Hg.), *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 2009.

sozialer Interessenskonflikte mit einer integrativen Sozialpolitik, der propagandistischen Postulierung der Egalität und der Ausgrenzung ‚Rasse- und Volksfremder‘.“⁹

Für das Verständnis des Staates in der Zeit des Nationalsozialismus war insbesondere das von Carl Schmitt und Ernst Forsthoff geprägte Motiv des „totalen Staates“ wirkungsmächtig. Für Hitler bestand ein enger Zusammenhang „zwischen der ‚Wiederwehrhaftmachung‘ des deutschen Volkes und der inneren Gestaltung des autoritären Führerstaates“.¹⁰ Da der nächste Krieg ein „totaler Krieg“ sein würde, müsse zur Führung dieses Krieges auch der Staat ein „totaler“ sein.¹¹ Die Nationalsozialisten strengten also einen Gleichschaltungsprozess an, dem sich dem Anspruch nach alle gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen zu unterwerfen hatten. Hier zeigt sich der enge Zusammenhang von Staat und Gesellschaft. Auf beiden Ebenen verbanden sich nämlich konstruktive mit destruktiven Ausrichtungen: „Die konstruktive Komponente sah die Übertragung der Ordnungsstrukturen des Heeres auf das Zivilleben vor. Klare Befehlsverhältnisse, orientiert an den Schlüsselbegriffen ‚Führer‘ und ‚Gefolgschaft‘, waren zu etablieren. Soziale Gegensätze sollten durch die Schaffung gleicher Bedingungen für alle beseitigt, der Klassengegensatz durch eine propagandistisch und ideologisch überhöhte ‚Volksgemeinschaft‘ eingeschmolzen werden, wobei einer charismatischen Führergestalt eine Schlüsselrolle zugeordnet war. Die Trennung von politischer und militärischer Ebene sollte vor allem durch den Typus des ‚Führers‘ überwunden werden, der den Willen und die Fähigkeit zum Handeln nicht zuletzt aus der Nähe zum Volk und zu einfachen, allen einsichtigen Handlungsmaximen bezog. Die destruktive Komponente beschrieb den Weg, den Staat und Gesellschaft zurücklegen mußten, um die bestehenden pluralistischen, offenen Strukturen zu überwinden um im Wege der Reduktion zu jenem einfachen, geschlossenen und gleichgerichteten Staatsmodell zu gelangen, das einseitige Erfahrungsevaluation und Kriegswille nahelegten.“¹²

In dieser Darstellung des Berliner Historikers Ludolf Herbst rückt die Person Hitlers in den Mittelpunkt, als der, dem man und der sich die Verwirklichung des totalen Staates zugetraut habe.¹³ Der nationalsozialistische Staat barg also zahlreiche führerliche Aspekte und agierte zugleich mit radikalem völkisch-rassischem Ausgrenzungs- und Vernichtungswillen.¹⁴ Ähnliches wird hinsichtlich des Verhältnisses zur Volksgemeinschaft hier nochmals zusammenzufassen sein. Die Volksgemeinschaft „funktionierte“ ähnlich wie das Staatsverständnis durch die Mechanismen von Inklusion und Exklusion, durch die eine diffuse Gesellschaftsordnung hergestellt werden sollte, eine „imagined community“ wenn man so will, mit nicht selten tödlichen Folgen für jene, die nicht dazu gehörten und kulminierend in den Massentötungen des

⁹ ULRICH HERBERT, *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*, München 2014, S. 493; vgl. auch DERS., *Echoes of the Volksgemeinschaft*, in: Steber/Gotto, *Visions of Community* (wie Anm. 8), S. 60-69.

¹⁰ LUDOLF HERBST, *Das nationalsozialistische Deutschland 1933–1945*, Frankfurt am Main 1996, S. 59.

¹¹ Ebd., S. 59 f: „Er hatte das ‚Volk‘ dazu zu befähigen, Krieg zu führen und den Kampf um das Dasein in seiner extremsten Form zu bestehen. Vor allem in Deutschland verschmolzen militärische Erkenntnisse mit völkischen und sozialdarwinistischen Ideologieelementen zu einer neuen Staatstheorie, wie sie Carl Schmitt und Ernst Forsthoff Anfang der dreißiger Jahre auszuformen begannen.“

¹² Ebd., S. 61.

¹³ Vgl. NORBERT FREI, *Der Führerstaat. Nationalsozialistische Herrschaft 1933 bis 1945*, München 2013.

¹⁴ Vgl. HANS-ULRICH THAMER, *Verführung und Gewalt. Deutschland 1933–1945 (Die Deutschen und ihre Nation 5)*, Berlin 1986.

Holocaust.¹⁵ Die Anziehungskraft der Volksgemeinschaftsidee wirkte sicherlich auf den deutschen Protestantismus, da er in großen Teilen Gemeinschaftsvorstellungen vor der „Gesellschaft“ den Vorzug gegeben hat. Auf diese beiden Aspekte hat jüngst Michael Wildt nochmals verstärkt hingewiesen: Seit dem 19. Jahrhundert bildete „Gemeinschaft“ den Gegenbegriff zu „Gesellschaft“ – als Ausdruck für die Kritik an der rasanten Dynamisierung und Pluralisierung von Sozialverhältnissen im Zuge von Industrialisierung, Säkularisierung, Marktorientierung und politischem Liberalismus. „Die Sehnsucht nach prämodernen Gemeinschaftsmodellen“, so Gérard Raulet 1993, „entspringt immer der Reaktion gegen eine als schlecht empfundene Gegenwart, so daß die eigentliche Realität der Gemeinschaft nicht in einer bestimmten vergangenen Epoche zu suchen ist, wie sehr man sich auch auf sie beruft, sondern in der gegenwärtigen Wirklichkeit, gegen welche sie ausgespielt wird.“¹⁶

Freilich gilt dies schon für die Zeit der Weimarer Republik, für die die Gemeinschaft Helmuth Plessner zufolge das „Idol dieses Zeitalters“¹⁷ gewesen sei. Die sich mit dem Gemeinschaftsgedanken verbindenden Hoffnungen und Wünsche hätten die Nationalsozialisten genutzt, um möglichst viele Menschen auf ihre Seite zu bringen. Auch dem Protestantismus war die Sehnsucht nach Gemeinschaft und die Ablehnung der modernen Gesellschaftsweise nicht fremd.

Der Begriff funktionierte, ähnlich wie der der Volkskirche, durch verschiedene Zuschreibungsmechanismen der Exklusion und Inklusion. Es wird im Folgenden also u. a. zu überprüfen sein, welche dieser Mechanismen die Semantik der Volkskirche übernommen hat und von welchen diskursiven Vorgaben man sich distanzierte. Hierauf wird im Zwischenfazit nochmals zurückzukommen sein. Auch die im einleitenden Kapitel referierten Aussagen zur pluralistischen sowie holistischen Verwendung des Volksbegriffs, die Relevanz organischer Gedankenexperimente sowie die Differenz von Gemeinschaft und Gesellschaft blieben auch in der Zeit des Nationalsozialismus von Bedeutung und verschärfen sich zum Teil sogar noch.

Der theologische Kern des Problems, um den sich die Auseinandersetzungen in den frühen Jahren des „Dritten Reiches“ entspannen, war Hermann Fischer zufolge die „natürliche Theologie“. Hier entwickelten sich im Prinzip theologische Positionen fort, die in der Weimarer Republik bestanden hatten: die Wort-Gottes-Theologie auf

¹⁵ Vgl. PAUL NOLTE, *Die Ordnung der deutschen Gesellschaft. Selbstentwurf und Selbstbeschreibung im 20. Jahrhundert*, München 2000, S. 187-207, vor allem S. 192: „Wenn das in vieler Hinsicht diffuse und zwiespältige nationalsozialistische Gemeinschaftsbild einen Kern, einen gemeinsamen Nenner hatte, dann ist er am ehesten in der Vorstellung der ‚Volksgemeinschaft‘ zu suchen. Was man früher eher für eine simple Propagandaformel gehalten hat, ist in letzter Zeit wieder stärker beachtet und auch in seiner Wirkmächtigkeit auf die deutsche Gesellschaft der dreißiger Jahre ernst genommen worden: nicht so sehr im Sinne einer praktischen Realisierung dieser Utopie einer Gesellschaft jenseits von Klassenspaltung, Hierarchien und Zerrissenheiten, sondern eher im Hinblick auf den erfolgreichen ‚Appeal‘ der Volksgemeinschaftsidee in weiten, nicht nur bürgerlichen Kreisen der Bevölkerung, die sich von dem zwanghaften Leiden an der Gesellschaft befreien wollte.“

¹⁶ MICHAEL WILDT, „Volksgemeinschaft“. Eine Antwort auf Ian Kershaw, in: *Zeithistorische Forschungen* 8 (2011), S. 102-109, hier S. 103. Er zitiert hier GÉRARD RAULET, *Die Modernität der „Gemeinschaft“*, in: Micha Brumlik/Hauke Brunkhorst (Hg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main 1993, S. 72-93, hier S. 73.

¹⁷ HELMUTH PLESSNER, *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus [1924]*, Frankfurt am Main 2002, S. 28, zitiert nach WILD, „Volksgemeinschaft“ (wie Anm. 16), S. 103.

der einen und eine neulutherische Ordnungstheologie auf der anderen Seite.¹⁸ In beiden Strömungen findet sich eine Zuordnung von Kirche und Staat.¹⁹ Die damit verbundenen Implikationen sind freilich unterschiedlich. Die „Bekennende Kirche“ insistierte auf der Reinheit der Lehre, gemäß dem siebten Kapitel der Confessio Augustana von 1530, eingedenk des reformatorischen Schriftprinzips zur Bewertung theologischer „Innovationen“. Vermischungen von Kirche und Staat lehnte sie ab. Im Umfeld der „Deutschen Christen“ war man hier in unterschiedlichen Schattierungen sehr viel offener. Das Volk wurde zu einem Kriterium für die theologische Urteilsfindung, da es als Ordnung Offenbarung sein konnte. In der Spielart der Volksnomostheologie, zu deren Vertretern neben Wilhelm Stapel auch ernst zu nehmende Theologen wie Emanuel Hirsch, Friedrich Gogarten, Paul Althaus und Werner Elert gehörten, versuchte man, die Verbindung zwischen Kirche und Volk als möglichst eng und organisch gewachsen zu verstehen sowie daraus Schlussfolgerungen für den Neubau der Kirche, wie ihn die nationalsozialistische „Volkwerdung“ erforderlich mache, zu ziehen.²⁰ Diese Analogie zwischen Volk- und Kirchwerdung stieß, wie noch zu zeigen sein wird, auf nicht unerheblichen Widerspruch.

Die völkische Theologie, mit der man sich spätestens 1933 auseinandersetzen musste, geht in ihren Wurzeln weit in das 19. Jahrhundert zurück. Es scheint so, als sei sie dann aber vor allem in den späten 1920er-Jahren auf breiter Fläche salonfähig geworden. Dies gilt auch *cum grano salis* für die evangelische Theologie.²¹ Zahlenmäßig und auch hinsichtlich ihres Einflusses sollten diese Gruppierungen jedoch nicht überbewertet werden. Allerdings nahmen die „Deutschen Christen“ viele Elemente der völkischen Bewegung in sich auf und können mit Abstrichen als ein Teil derselben angesehen werden; der Einfluss darf folglich auch keineswegs unterschätzt werden.²²

¹⁸ Vgl. HERMANN FISCHER, *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2002, S. 62-76.

¹⁹ Vgl. ARNULF VON SCHELIHA, *Protestantische Ethik des Politischen*, Tübingen 2013, S. 183.

²⁰ Vgl. WOLFGANG TILGNER, *Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 16), Göttingen 1966; HARTMUT ROSENAU, *Schöpfungsordnung*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 30 (1999), S. 356-358. Vgl. zeitgenössisch KARL EDGAR OLIMART, *Der Begriff der Schöpfungsordnung in der Evangelischen Theologie der Gegenwart*, Diss. Essen 1933.

²¹ Vgl. etwa ALEXANDRA GERSTNER/GREGOR HUFENREUTER/UWE PUSCHNER, *Völkischer Protestantismus. Die Deutschkirche und der Bund für deutsche Kirche*, in: Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hg.), *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963)/Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871–1963)* (Convergences 47), Bern u. a. 2008, S. 409-435; ULRICH NANKO, *Das Spektrum völkisch-religiöser Organisationen von der Jahrhundertwende bis ins „Dritte Reich“*, in: Stefanie von Schnurbein/Justus H. Ulbricht (Hg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, S. 208-226.

²² Vgl. MANFRED GAILUS, *Diskurse, Bewegungen, Praxis: Völkisches Denken und Handeln bei den „Deutschen Christen“*, in: Uwe Puschner/Clemens Vollnhals (Hg.), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Göttingen 2012 (Schriften des Hannah-Arendt-Institutes für Totalitarismusforschung 47), S. 233-248; GÜNTER HARTUNG, *Völkische Ideologie*, in: Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hg.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871–1918*, München 1999, S. 22-41.

Hermann Fischer hat bereits vor einigen Jahren die Vermutung geäußert, dass der theologische Streit während der Zeit des „Kirchenkampfes“, nicht allein von inneren Logiken der jeweiligen Ansätze geprägt worden sei, sondern dass die Argumentationen „insgeheim auch von politischen Grundannahmen und Urteilen geleitet sind.“²³ Allerdings greifen Gegenüberstellungen, die politisch-weltanschauliche Dispositionen nur auf der einen oder der anderen „Seite“ zuschreiben wollen, sicherlich zu kurz.²⁴ In der tatsächlichen zeitgenössischen Rhetorik war für solche Schattierungen und Nuancierungen in der Regel kein Platz. Mit großer Entschiedenheit sprach man der jeweils anderen Gruppe das Recht, Kirche zu sein, ab und stellte sich selbst als „wahre“ Kirche dar. Die Rolle, die die Volkskirche in diesen oft zu ähnlichen Teilen politisch wie theologisch motivierten Selbstbeschreibungsprozessen gespielt hat, gilt es im Folgenden nachzuvollziehen.²⁵

Hinsichtlich der pressehistorischen Entwicklung waren es vor allem Neugründungen, in denen sich die spannenden diskursiven Entwicklungen abspielten. Die „Deutschen Christen“ veröffentlichten schon seit 1932 eine eigene Zeitung mit dem Titel „Evangelium im Dritten Reich“, und neben einer ganzen Reihe von regionalen Zeitungen, auch von einzelnen Abspaltungen ist hier zudem die Zeitschrift „Deutsche Theologie“ zu nennen, die seit 1934 erschien und in der beispielsweise Emanuel Hirsch häufiger Beiträge veröffentlichte.²⁶ Die Freiheit der Presse war im Bereich des Protestantismus freilich schon seit 1935 immer stärker eingeschränkt worden. Die Jungreformatorische Bewegung und in Zusammenhang mit ihr die im Entstehen begriffene „Bekennende Kirche“ zogen durch die Gründung der „Jungen Kirche“ und der „Evangelischen Theologie“ nach. Viele ältere, zum Teil liberale Zeitschriften wie das „Protestantenblatt“ oder auch die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“ erschienen auch weiterhin, obschon sie oft mit sinkenden Verkaufs- und Abonnentenzahlen zu kämpfen hatten.²⁷

II. Mitteldeutsche Stimmen zum Kirchenkampf

*Mitteldeutschland gehört wohl mit zu den unkirchlichsten Gegenden des Vaterlandes. Ein tieferes, die ganze Bevölkerung erfassendes religiöses Erleben haben die Menschen hier niemals gehabt. Man hat mit einem gewissen Recht darauf hingewiesen, dass diese Gebiete nie eigentlich durch evangelisiert worden sind. Aber der eigentliche Grund für die heute so weit verbreitete Unkirchlichkeit liegt vielleicht noch tiefer. Er ist nicht nur in der allgemeinen Entwicklung und speziell der Religionsgeschichte des Landes, sondern im Volkscharakter, in der rassischen Substanz zu suchen.*²⁸ So leitete ein Pfarrer

²³ FISCHER, Protestantische Theologie (wie Anm. 18), S. 71.

²⁴ Vgl. MANFRED JACOBS, Kirche, Weltanschauung, Politik. Die evangelischen Kirchen und die Option zwischen dem zweiten und dem dritten Reich, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 31 (1983), S. 108-135.

²⁵ Vgl. JOACHIM MEHLHAUSEN, Kirchenkampf als Identitätssurrogat? Die Verkirchlichung des deutschen Protestantismus nach 1933, in: Friedrich Wilhelm Graf/Klaus Tanner (Hg.), Protestantische Identität heute, Gütersloh 1992, S. 192-203.

²⁶ Vgl. RAINER HERING, Evangelium im Dritten Reich. Die Glaubensbewegung Deutsche Christen und ihre Periodika, in: Grunewald/Puschner, Evangelisches Intellektuellenmilieu (wie Anm. 21), S. 437-456.

²⁷ Vgl. zu den Hintergründen ROLAND ROSENSTOCK, Evangelische Presse im 20. Jahrhundert (Christliche Publizistik 2), Stuttgart/Zürich 2002, S. 123-133.

²⁸ H. WAGNER, Bau der Volkskirche, in: Christenkreuz und Hakenkreuz 3 (1935), Heft 5, S. 12-15, hier S. 12.

der „Deutschen Christen“ 1935 eine Artikelserie ein, die programmatisch mit *Bau der Volkskirche* überschrieben worden war. Dieses Zitat macht deutlich, dass die Volkskirche ein wichtiges Motiv in der deutschchristlichen Publizistik gewesen ist. Denn mit ihm ließ sich zum einen der volksmissionarische Impetus prägnant mit einem der dominantesten Begriffe protestantischer Selbstbeschreibung verbinden.²⁹ Darüber hinaus konnte der Bezug auf das Volk mit dem grassierenden „rassischen“ Gedankengut innerhalb der deutschchristlichen Gruppen verbunden werden. Auffällig ist, dass diese Lesart des Volkskirchenbegriffs innerhalb der Deutschen Christen von oberster Stelle so vorgegeben worden ist.

Volkskirche, so der Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, Friedrich Coch, *kann in unseren Tagen nur aus dem Nationalsozialismus heraus geschaffen werden*,³⁰ seien durch diesen doch überhaupt erst die Voraussetzungen geschaffen worden. Das entscheidende Verdienst Hitlers bestehe darin, dass er *die Bedeutung der Rassenfrage erkannt und in eindringlicher Weise dem Volke auch klargemacht habe*.³¹ Dafür könne die Kirche nur dankbar sein. Der Einklang zwischen den Ergebnissen der Rassenforschung mit dem christlichen Glauben sei nicht irgendwie mühsam herbeizuführen, denn seiner Ansicht nach sei er bereits *in der Tiefe vorhanden*.³² Gott habe nicht nur die Einzelwesen, sondern *auch die Völker mit ihrer Eigenart und mit ihrer Volkseele geschaffen*, weshalb die *Rassenmischung* nicht nur eine Gefahr für das Volk darstelle, sondern eine *Sünde wider das Blut* sowie gegen *Gottes Schöpfungsordnung* sei.³³ Es ist dann auch nicht weiter überraschend, dass Coch die Einführung des „Arierparagraphen“ befürwortet. Allerdings habe die Kirche zur Lösung der „Judenfrage“, wenn sie denn wirklich Volkskirche sein soll, das Ihrige beizutragen.³⁴ Den Vorwurf, dass man sich hierbei einfach nationalsozialistischen Forderungen füge, weist er entschieden zurück. Dafür bezieht er sich explizit auf die „28 Thesen der sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche“.³⁵

²⁹ Vgl. SIEGFRIED HERMLE, Zum Aufstieg der Deutschen Christen. Das „Zauberwort“ Volksmission im Jahre 1933, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 108 (1997), S. 309-341; vgl. exemplarisch ANDREAS FRÖHLICH, Neue Aufgaben der Volksmission, in: *Pastoralblätter* 76 (1933/34), S. 8-14.

³⁰ [FRIEDRICH] COCH, Rasse, Staat und Kirche. Rundfunkansprache, in: *Christenkreuz und Hakenkreuz* 2 (1934), Heft 6, S. 2-6, hier S. 2. Zu Coch vgl. jetzt GERHARD LINDEMANN, Friedrich Coch: Der Weg einer „braunen“ Karriere in der Landeskirche, in: Konstantin Hermann/Gerhard Lindemann (Hg.), *Zwischen Christuskreuz und Hakenkreuz. Biografien von Theologen der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens im Nationalsozialismus* (Berichte und Studien 75), Göttingen 2017, S. 61-86.

³¹ COCH, Rasse, Staat und Kirche (wie Anm. 30), S. 3.

³² Ebd.

³³ Alle Zitate ebd. Vgl. auch ARTUR DINTER, *Sünde wider das Blut. Ein Zeitroman*, Leipzig 1917.

³⁴ Coch führt allerdings nicht weiter aus, worin im Einzelnen dieser Beitrag bestehen könne. Zunächst aber wohl durch die Akzeptanz „rassischer“ Unterschiede auch im Raum der Kirche. Vgl. über Coch auch aus deutschchristlicher Sicht: HEINRICH SECK, Ein Jahr nationalsozialistischer Kirchenführung in Sachsen, in: *Christenkreuz und Hakenkreuz* 2 (1934), Heft 8, S. 8-13, z. B. S. 9: *Vom ersten Tage seiner Amtsführung an hat Landesbischof Coch sich bekannt zu der Volkskirche des Dritten Reiches*.

³⁵ Vgl. auch aus dem sächsischen Kontext die hochgradig tendenziöse Materialsammlung von M. H. POPPE (Hg.), *Im Kampf um die Volkskirche*, Dresden 1934 (Schulungsbriefe der Volksmissionarischen Bewegung Sachsens (Deutsche Christen) 2).

In seinem offiziellen Jahresbericht von 1934 über *Ein Jahr nationalsozialistischer Kirchenführung in Sachsen* hebt der Gausachbearbeiter für die Presse, Heinrich Seck, die Verdienste Cochs für den Aufbau der Volkskirche in besonderer Weise hervor: *Das ganze Haus, vom Landesbischof bis zur Scheuerfrau, atmet die Luft neuer deutscher Volksgemeinschaft, gegenseitigen Vertrauens und unbedingter Treue.*³⁶ Ursächlich seien seiner Ansicht nach hierfür der einheitliche nationalsozialistische Geist und die klare kirchliche Willensrichtung, die den Kreis um den Landesbischof beseelten. Vom Tage seiner Amtseinführung an habe sich Coch zur Volkskirche des Dritten Reiches bekannt: *Seitdem zeigen nicht nur alle Verordnungen und Erlasse der sächsischen Landeskirchenführung, wie ernst es ihr ist um die Verwirklichung dieses gewaltigen Zieles [des Baus einer Volkskirche nach deutschchristlichem Verständnis, BB], vielmehr ist mit dem Landesbischof ein jeder seiner Mitarbeiter in jedem Augenblick bereit, auch selbst mit dem Einsatz seiner Person, seiner Zeit und Arbeitskraft diesem Ziel praktisch zu dienen.*³⁷ Das männlich konnotierte, anpackende „Tatchristentum“³⁸ der „Deutschen Christen“ wird hier werbewirksam verkauft und semantisch in einen engen Zusammenhang zum Aufbau der Volkskirche gebracht. Für den mitteldeutschen Kontext ist noch eine weitere Personalie aufschlussreich, die durch die neueren Forschungen zum Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ stärker in den Fokus gerückt worden ist: Walter Grundmann (1906–1976).³⁹ Nachdem dieser im Frühjahr 1933 der Glaubensbewegung „Deutscher Christen“ beigetreten war, gehörte er zu den Gründungsmitgliedern der Untergruppe in Sachsen. Der neue Landesbischof Coch machte Grundmann nach seiner Wahl zu seinem Assistenten im Amt eines Oberkirchenrats. Hier gestaltete Grundmann die kirchenpolitische Ausrichtung der sächsischen Landeskirche in durchaus relevantem Ausmaß mit. Die Idee der Volkskirche spielte hierbei eine zentrale Rolle.

In den bereits erwähnten „28 Thesen der sächsischen Volkskirche“ konstatierte Grundmann, dass erst durch die nationalsozialistische „Machtergreifung“ die Kirche zur *Kirche im Staat* geworden sei und dadurch eine völlig neue Stellung gewonnen habe. Dies allein mache sie erst wirklich zur Volkskirche.⁴⁰ Die Existenz einer Volks-

³⁶ SECK, Nationalsozialistische Kirchenführung (wie Anm. 34), S. 8.

³⁷ Ebd., S. 9.

³⁸ Vgl. DORIS L. BERGEN, *Twisted Cross. The German Christian Movement in the Third Reich*, Chapel Hill/London 1996, vor allem Kapitel 4: *The Manly Church*. – Zu den Wirkungen über die Zeit des Nationalsozialismus hinaus vgl. BENEDIKT BRUNNER, *Geschlechterordnung im Kirchenkampf. Konstruktionen von Gender in der autobiographischen Aufarbeitung des Nationalsozialismus*, in: Maria Heidegger u. a. (Hg.), *Sichtbar unsichtbar. Geschlechterwissen in (auto-)biographischen Texten*, Bielefeld 2015, S. 103–117; DERS., *Contested Manhood? Autobiographical Reflections of German Protestant Theologians after World War II*, in: Björn Krondorfer/Ovidiu Creanga (Hg.), *The Holocaust and Masculinities. Critical Inquiries into the Presence and Absence of Men* [im Druck].

³⁹ Zu Grundmann, der schon 1930 in die NSDAP eingetreten war, vgl. u. a. SUSANNAH HESCHEL, *Die zwei Karrieren des Walter Grundmann. Der Neutestamentler als Nazi-Propagandist und Stasi-Informant*, in: Manfred Gailus (Hg.), *Täter und Komplizen in Theologie und Kirche 1933–1945*, Göttingen 2015, S. 171–196.

⁴⁰ Vgl. WALTER GRUNDMANN, *Die 28 Thesen der sächsischen Volkskirche (Schriften der Deutschen Christen)*, Dresden [1933], S. 12. Vgl. auch ADOLF MÜLLER/WALTER GRUNDMANN, *Der sächsische Kurs*, in: *Sächsisches Kirchenblatt* 83 (1933), Sp. 729–740 sowie WALTER GRUNDMANN, *Totale Kirche im totalen Staat (Kirche im Dritten Reich 3)*, Dresden 1934.

kirche wird also vom nationalsozialistischen Staat geradezu abhängig gemacht. Staat und Volk sind, wie im Folgenden mehrfach deutlich wird, im Kontext der nationalsozialistischen Diktatur fast nicht voneinander zu trennen, es kommt immer wieder zu Überschneidungen.⁴¹

Das Erleben der Volkseinheit sowie das Zusammenfinden in einer *Volksgemeinschaft* sind für Grundmann weitere *innere Voraussetzung[en]*⁴² dafür, dass die Volkskirche neu werden könne, denn *[a]ls Nationalsozialisten verstehen wir Volk als eine Gemeinschaft von Menschen gleichen Bluts und gleicher Art und nicht nur als eine Gemeinschaft von Menschen, die die gleiche Sprache sprechen. Blut und Rasse sind also die Grundlagen des neuen Volkerlebens und der neuen Volksgemeinschaft. Damit ist wieder verstanden, was Volk eigentlich bedeutet. Aus den Naturgegebenheiten von Blut und Rasse formt die Geschichte ein Volk.*⁴³ Damit ist auch näher bestimmt, welches Volk zur deutschchristlichen Volkskirche gehört, diese ist nämlich völkisch exklusiv. Erst wo Volk werde, könne auch Volkskirche werden, so Grundmann weiter. Die *Volkwerdung*, die die Nationalsozialisten in Gang gebracht haben, bedeute *die Erfüllung eines göttlichen Schöpferwortes: Es werde Volk! Und es ward Volk.*⁴⁴ Da Gott hier am Werke sei, müsse man sich ganz in diese Entwicklung hineinstellen: *Das bedeutet aber, daß wir eine Volkskirche schaffen, die sich bekennt zu Blut und Rasse als den Schöpfergaben Gottes, aus denen heraus immer wieder Volk entsteht.*⁴⁵ Dies habe aber nun Folgen für die Gestaltung der Volkskirche.

Als Glieder dieser Volkskirche sollen nämlich all diejenigen gelten, die *wirklich Volksgenossen*⁴⁶ seien. Wer „Volksgenosse“ sei, werde vom staatlichen Recht bestimmt. Das war freilich, ob Grundmann sich dies bewusst gemacht hat oder nicht, eine ungeheuer weitreichende Konzession, die staatlichem Recht hier über die Mitgliedschaftsrechte der Kirche entgegengebracht wurde. Denjenigen, die keine Volksgenossen sind, will Grundmann aber ein *unbedingte[s] Gastrecht* zuerkennen; auch wenn ihm die Unterscheidung zwischen beiden Mitgliedschaftsformen wichtig ist.⁴⁷ Diese Unterscheidung sei aber keineswegs unlutherisch: *Einen getauften Juden hat Luther in einem Brief an Justus Jonas einmal bezeichnet als ‚einen Gast in der Volkskirche und als einen Hausgenossen in der Kirche der Juden‘. Damit ist dieselbe Unterscheidung voll-*

⁴¹ Dies galt wohl besonders für das Bürgertum; vgl. HERBERT, Geschichte Deutschlands (wie Anm. 9), S. 364 f.

⁴² GRUNDMANN, 28 Thesen (wie Anm. 40), S. 14.

⁴³ Ebd., S. 15. Vgl. auch WALTER GRUNDMANN, Religion und Rasse, in: Christenkreuz und Hakenkreuz 1 (1933), Heft 2, S. 8-10, Heft 3, S. 13 f., Heft 4, S. 10-12, Heft 5, S. 11-16 sowie die Monografie mit demselben Titel: DERS., Religion und Rasse. Ein Beitrag zur Frage „nationaler Aufbruch“ und „lebendiger Christusglaube“ (Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft nationalsozialistischer Pfarrer 3), Werdau 1933.

⁴⁴ GRUNDMANN, 28 Thesen (wie Anm. 40), S. 15. Vgl. zu diesem Stichwort auch: HELLMUTH HEINZE, Volkwerdung, in: Christenkreuz und Hakenkreuz 1 (1933), Heft 6, S. 4-6.

⁴⁵ GRUNDMANN, 28 Thesen (wie Anm. 40), S. 16.

⁴⁶ Ebd. Vgl. auch noch einige Jahre später: WALTER GRUNDMANN, Das Gesetz der Volksgemeinschaft und der Kampf ums Christentum. Grundsätzliche Erwägungen zum Problem der Toleranz, in: Deutsche Frömmigkeit 6 (1938), S. 1-8 sowie DERS., Der Führer. Adolf Hitler zum fünfzigsten Geburtstag, in: Deutsche Frömmigkeit 7 (1939), S. 89 f.

⁴⁷ Das Gastrecht beinhaltet die Teilnahme an Wortverkündigung und Sakramentsdarbietung, *aber es öffnet nicht den Zugang zum kirchlichen Amt und zur Mitbestimmung in der Kirchengestaltung, in Kirchenvorstand und Synoden*; GRUNDMANN, 28 Thesen (wie Anm. 40), S. 16.

zogen, wie wir sie zu vollziehen versuchen. Mit dieser Entscheidung zugleich ist die andere verbunden, daß geistlicher Amtsträger innerhalb der Volkskirche nur sein kann, wer nach dem Recht des Staates Beamter sein kann.⁴⁸ Dass es sich hierbei um ein wörtliches Luther-Zitat handelt, kann wohl ausgeschlossen werden, da diesem der Begriff überhaupt nicht bekannt gewesen ist. Grundmann führt dies nochmals im Hinblick auf die fünfte These aus.⁴⁹ Die Rein- und Gesundheit der Rasse sei eine Verpflichtung für das kirchliche Handeln, welches sich ebenfalls aus dem *Volksleben* heraus ergebe. Die Rasse ist eine der Gaben, die Gott der Kirche geschenkt habe. Deswegen kann eine Volkskirche, die wirklich um Volk weiß [!], dieser Regierung dabei nicht in die Arme fallen, im Gegenteil: sie muß eine solche Regierungshandlung in jeder Weise unterstützen. Vom Führer ist hier also interessanterweise nicht die Rede, sondern es wird eher abstrakt auf die Regierung rekurriert.

Zu den Voraussetzungen einer *gesunden Ehe* gehöre es darum auch, daß die Zugehörigkeit zur selben Rasse vorhanden⁵⁰ sei. Ein Eheschluss zwischen Angehörigen unterschiedlicher Rasse sei darum gegen die *Ordnung, die Gott diesem Leben gegeben hat, und wird von einer Volkskirche deshalb als Vorstoß gegen Gottes Willen erkannt. Gerade an dieser Stelle wird eine Volkskirche zeigen können und zeigen müssen, daß sie wirklich Ernst macht mit ihrem Glauben an Gott den Schöpfer, und daß aus diesem Glauben heraus volkerhaltende und volksgestaltende Kräfte entspringen.*⁵¹ An der Einhaltung von staatlichen Gesetzen kann also in der Vorstellung von Walter Grundmann die Volkskirche ihren Glauben an Gott erweisen. Dazu gehört auch die Vorstellung, dass aus diesem Glauben *volkerhaltende und volksgestaltende Kräfte* entspringen müssten. Die Unterordnung unter den nationalsozialistischen Staat ist also eine wichtige Voraussetzung für den Glaubenserweis des „Deutschen Christen“. Später kann Grundmann die Volksgemeinschaft als das *Gottesgesetz der deutschen Nation* bezeichnen.⁵²

Er kennt außerdem einen Aspekt der neuen Kirche, der so etwas wie ein prophetisches Wächteramt beschreibt. *Die Grundaufgabe wird zu suchen sein im völkisch-prophetischen Wort der Kirche, das den Willen Gottes in Gericht und Gnade hineinverkündigt in das Erleben unseres Volkes. Diese völkisch-prophetische Verkündigung wird einmal das Geschichtsbewußtsein der nationalsozialistischen Bewegung unter den Herrn der Geschichte stellen, von dem sie es in der Demut, die Gott die Ehre gibt, als Sendungsbewußtsein zurückerhält, wie es uns Adolf Hitler vorlebt.*⁵³

Grundmann bemüht sich ebenso wie einige andere Theologen sehr darum, das völkische Erleben des Volkes als eine Sache zu beschreiben, die ihr Ziel und ihre Heimat im Schoß der Kirche finden könne, ja müsse.⁵⁴ Zu der volksskirchlichen Verant-

⁴⁸ Ebd., S. 16 f.

⁴⁹ Diese lautet nach ebd., S. 19: *Weil die deutsche Volkskirche die Rasse als Schöpfung Gottes achtet, erkennt sie die Forderung, die Rasse rein und gesund zu erhalten, als Gottes Gebot. Sie empfindet die Ehe zwischen Angehörigen verschiedener Rassen als Verstoß gegen Gottes Willen.*

⁵⁰ Ebd., dort auch das vorherige Zitat.

⁵¹ Ebd., S. 19 f.

⁵² Vgl. WALTHER GRUNDMANN, Das Gesetz der Volksgemeinschaft und der Kampf ums Christentum. Grundsätzliche Erwägungen zum Problem der Toleranz, in: Deutsche Frömmigkeit 6 (1938), Nr. 11, S. 1-7.

⁵³ DERS., Die Neubesinnung der Theologie und der Aufbruch der Nation, in: Deutsche Theologie 1 (1934), S. 39-46, hier S. 45.

⁵⁴ Ebd., S. 46: *Wenn unser durch sein geschichtliches Leben erschüttertes Volk das völkisch-prophetische Wort seiner Kirche hört und glaubt und damit durch das Wort des lebendigen Gottes von ihm gepackt wird, dann wird aus diesem Glauben heraus eine neue Frömmigkeit wachsen. Das Erlebnis des Volkstums findet seinen*

wortung, die die Voraussetzung dafür sei, dass man als „Deutsche Christen“ bestehen könne, gehöre es zum einen zum lutherischen Erbe Ja zu sagen, zum anderen aber auch *ein Jasagen zu der Bewegung, die heute Volk und Staat erobert hat und sich anschickt das Anlitz Deutschlands umzuprägen in der Gnade einer großen geschichtlichen Stunde.*⁵⁵ Als Ergebnis erhofft sich der Verfasser davon, dass diese Volkskirche mit großer Selbstverständlichkeit vom Volk anerkannt wird.⁵⁶

Wie Mandy Rabe vor kurzem in ihrer beeindruckenden Dissertationsschrift gezeigt hat, verwendete auch die kirchenpolitische „Mitte“ in Sachsen den Begriff auf prominente Weise. Das mag nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass mit Hermann Mulert und Martin Doerne zwei wichtige „Theoretiker“ der Volkskirche aus der Weimarer Zeit sich hier zusammenfanden.⁵⁷ Zu welchen Akzentsetzungen kam man hier? Hermann Mulert (1879–1950)⁵⁸ beispielsweise, der Schritt für Schritt die Nachfolge Martin Rades bei der „Christlichen Welt“ angetreten hatte, sprach im Kontext des Reformationstages davon, dass durch die Reformation der Kirche die Bibel wieder zum Volksbuch geworden sei, *wiederum ist durch die Bibel die Kirche der Reformation zur rechten Volkskirche geworden.*⁵⁹ Heute aber sei die Erhaltung der Kirche als Volkskirche bedroht.

In Deutschland habe man immer in dem Sinne Volkskirche sein wollen, als dass man nicht von einem Stand allein getragen werden wollte. In Ermangelung einer internationalen Leitung habe die evangelische Kirche sodann auch sehr viel leichter Nationalkirche und Staatskirche werden können. *Darin liegt teils ein Vorzug: edle Hingabe an die Volksgemeinschaft und Liebe zu Heimat und Vaterland einerseits, evangelisches Christentum andererseits, konnten sich aufs Innigste durchdringen; teils ein Nachteil: die evangelische Christenheit konnte zerrissener, die evangelische Kirche mehr vom Staat abhängig, für die Schäden in schlimmeren Maße mitverantwortlich sein oder werden oder doch scheinen, als die katholische.*⁶⁰

In der Betonung der hier angeführten Stärken sah Mulert wohl eine bleibende Aufgabe der evangelischen Kirchen. Die gegenwärtigen innerkirchlichen Auseinandersetzungen versuchte er auf die richtige Bahn zu lenken. Auch wenn eine *starke Mannigfaltigkeit* von Denkweisen bestehe, könne es eine Volkskirche geben. Trotz allen Streits könne man Volkskirche bleiben, *wenn genug lebendige Nachfolger Jesu, genug praktisches Christentum da ist.*⁶¹ Ein *Bekenntnis der Tat* helfe über viele dogmatische Gegensätze hinweg, *eine Kirche dagegen, die vielmehr die Dogmen ihrer Bekenntnisschriften betont, Bekenntniskirche in diesem Sinne sein will, kann heute nicht mehr*

letzten Sinn in dieser neuen Frömmigkeit. [Hervorhebung im Original gesperrt, BB].

⁵⁵ [KARL] THOM, Volkskirchliche Verantwortung, in: *Evangelium im Dritten Reich* 3 (1934), S. 465. Thom war der „deutschchristliche“ Bischof der Pommerschen Landeskirche.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ Vgl. RABE, *Zwischen den Fronten* (wie Anm. 3), S. 314–329. Wie Rabe zeigen kann, wirkte Mulert über die „Christliche Welt“ auch in die entsprechenden Diskussionen der kirchlichen Mitte in Sachsen hinein und mag deswegen hier als Beispiel herangezogen werden, auch wenn er seit 1920 einen Lehrstuhl in Kiel innehatte.

⁵⁸ Vgl. MATTHIAS WOLFES, Mulert, Hermann, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 15 (1999), Sp. 1043–1110.

⁵⁹ HERMANN MULERT, *Reformation, Bibel, Volkskirche*, in: *Christliche Welt* 48 (1934), Sp. 925–928, hier Sp. 925; ferner DERS., *Unsere deutschen evangelischen Volkskirchen und die Gegensätze der politischen Parteien*, Görlitz [1933].

⁶⁰ MULERT, *Reformation* (wie Anm. 59), Sp. 927.

⁶¹ Ebd.

*Volkskirche bleiben, Volkskirche, wie sie die Reformatoren geschaffen oder erhalten haben.*⁶² Mulert positioniert sich also durchaus deutlich gegen die *Bekennniskirche*, verwarfte sich zugleich aber auch, wie der Schluss seines Artikels zeigt, gegen jede Politisierung der Kirche.⁶³ Hier zeigt sich zumindest ansatzweise ein „dritter Weg“ zwischen den beiden Fronten „Bekennende Kirche“ und „Deutsche Christen“, der in der Betonung eines tätigen, aktiven Christentums liegt. Die evangelische Christenheit müsse sich wieder auf ihr Wesen besinnen – unklar bleibt, was Mulert genau damit meint – ferner solle sie [...] *sich wieder zusammenfinden in dem Willen, solchem Christentum Macht zu verschaffen im Leben unseres Volkes, und mit der Botschaft vom Christentum unserem ganzen Volke zu dienen, damit unsere Kirche wieder Volkskirche werde.*⁶⁴

Viel hängt also davon ab, was unter dem Wesen des Christentums verstanden werden sollte, wie ja der Blick auf die Diskussionen zwischen „Deutschen Christen“ und „Bekennender Kirche“ ebenfalls deutlich machen kann. Für das Verhältnis von Kirche und Staat ergeben sich also bis 1934 grosso modo drei Positionen. Zunächst die offen politisch auftretende völkische Volkskirche der „Deutschen Christen“, die offensiv die gesellschaftspolitischen Entscheidungen der NSDAP auch auf den Raum der Kirche applizieren wollte. Die Volkskirche richtete sich immer noch an alle, hatte aber klare exklusive Tendenzen, die sich in der Befürwortung der Einführung des „Arierparagraphen“ besonders deutlich zeigten. Ferner die Position der „Bekennniskirche“ oder „Bekennende Kirche“, die ihrer Selbstbeschreibung gemäß durchaus in Konkurrenz zur so verstandenen Reichs- und Volkskirche steht. Während die Volkskirche der „Deutschen Christen“ hierarchisch und zumindest idealiter nach dem Führerprinzip aufgebaut werden soll, steht bei der „Bekennenden Kirche“ der Aufbau „von unten“, also von der Gemeinde ausgehend, im Mittelpunkt. Dabei blieben die volksskirchlichen Strukturen aber, wie es scheint, durchaus unhinterfragt vorhanden.

Es ging zu diesem Zeitpunkt noch nicht darum, eine strukturell andere Kirche zu bauen, sondern vielmehr um die Bekämpfung des „falschen“ Kirchenregiments, wie man es bei den Deutschen Christen zu beobachten meint. Schließlich gab es noch eine dritte Gruppe, die zahlenmäßig die größte gewesen sein wird, aufgrund ihrer Nicht-Organisation aber quasi ohne Stimme blieb, die „Neutralen“.⁶⁵ Soweit sie zu fassen ist, scheinen hier oft die Kirchlich-Liberalen versucht zu haben, Vermittlungspositionen zu formulieren. Hermann Mulert steht paradigmatisch für diese Position, die Wert darauf legte, dass die Kirche unpolitisch sein soll und gleichzeitig als Kirche für das Volk wirksam ist.⁶⁶

⁶² Ebd., Sp. 927 f.

⁶³ Ebd., Sp. 927: *unsere Kirche [kann] nur dann Volkskirche bleiben, wenn sie vor Politisierung bewahrt oder von solcher wieder frei wird.*

⁶⁴ HERMANN MULERT, Umschwung in der Kirche, in: *Christliche Welt* 48 (1934), Sp. 1042-1046, hier Sp. 1046.

⁶⁵ Diese Bezeichnung ist einigermaßen unscharf, aber dennoch unerlässlich. Denn es ist wohl so, dass die Mehrzahl der Pfarrer, von den „Laien“ ganz zu schweigen, sich keiner der beiden Gruppierungen zugehörig fühlte.

⁶⁶ Vgl. jetzt sehr kritisch HEATH A. SPENCER, Kulturprotestantismus and ‚Positive Christianity‘: A Case for Discontinuity, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 22 (2009), S. 519-549. Spencer stellt die Frage, ob die Kulturprotestanten „progressives“ gewesen seien oder aber Proto-Nazis, und kommt in diesem Zusammenhang auch auf die Volkskirche zu sprechen. Anstatt zu versuchen, diese Frage mit einem Entweder-oder zu beantworten kommt Spencer zu der nachvollziehbaren Schlussfolgerung, dass man die „multiple currents and possibilities within liberal Protestantism as well as the extraordinary complexity of church-political alignments“ (ebd., S. 549) innerhalb dieser Gruppen berücksichtigen müsse.

Martin Doerne (1900–1970)⁶⁷ versuchte in seiner Leipziger Antrittsvorlesung der Frage: „Was heisst Volkskirche?“⁶⁸ eine Antwort zuzuführen. Gleich zu Beginn macht Doerne die aufschlussreiche Differenzierung zwischen einem Seinsbegriff und einem Sollensbegriff der Volkskirche, die also bereits zeitgenössisch existierte: *Von Volkskirche spricht man bis heute in zweierlei Bedeutung. Einmal bezeichnet ihr Begriff eine gegebene Tatsache. Zum anderen kann er auch eine Forderung, ein Ideal ausdrücken. Es ist beinahe verwunderlich, daß diese Doppelheit der Bedeutungen bisher so wenig beachtet worden ist. Umso besser werden wir tun, von vornherein bestimmt zu unterscheiden zwischen einem Seinsbegriff und einem Sollbegriff der Volkskirche. Daß diese beiden Bedeutungen nebeneinanderstehen, gibt dem Namen Volkskirche seine eigentümliche Sinnfülle; daß sie weiterhin ineinander verfließen, belastet ihn mit großen Schwierigkeiten.*⁶⁹ Doernes Diagnose behält aufgrund ihrer klarsichtigen Analyse bis in die Gegenwart ihre Richtigkeit. Doerne entwickelt hier so etwas wie eine Ontologie der Kirche. Er sieht außerdem eine wohl nicht zu leugnende Nähe zur Staats- und Landeskirche. Mit der Volkskirche werde keine kirchenrechtlich bestimmbare Form umschrieben, sondern eine Lebensform der christlichen Kirche.⁷⁰ Zu dieser Lebensform gehöre es, dass man ihr ohne eigenes Wollen und Zutun beitrete, durch die Kindertaufe. Hierin bestehe der grundlegende Unterschied zur Freiwilligkeits- bzw. Freikirche. Mit der allgemeinen Kindertaufe wiederum verbinde sich *die Tendenz zur Umfassung und Durchdringung des (jeweiligen) Volksganzen.*⁷¹ Die diskursive Komplexität und auch wohl eine Vielzahl der Konflikte entstanden also oftmals dadurch, dass Seins- und Sollaspekt der Volkskirche nicht sauber auseinandergehalten wurden.

Für lutherisches Denken sei die Volkskirche aber darüber hinaus noch dadurch gekennzeichnet, dass die Kirche mit dem Volk organisch verbunden sei. *Nicht diesem oder jenem Volk in Ausschließlichkeit, wohl aber jedem Volk, dem heute ihr Dienst, ihre Mission, ihr Erziehungswerk gilt. Kirche mit wandelbaren Werkzeugen und Werkzeuggestalten je nach Art und Bedürfen der völkischen Gemeinschaft, an die sie je heute und hier gewiesen ist, – Kirche, die es nicht verschmäht, ihre irdische Erscheinungsgestalt immer neu und immer anders mitformen zu lassen aus den Kräften und Bestimmtheiten des natürlich-geschichtlichen Bodens, der ihr auf ihrem ökumenischen Wander- und Missionszuge von ihrem Auftraggeber jeweils zugeteilt wird.*⁷²

Dies sei der vollständige Seinsbegriff der Volkskirche, mit dem es die theologische Prüfung zu tun habe. Hiernach referiert Doerne dann aber zunächst einige Aspekte des Sollbegriffs. Dabei weist er zunächst auf Wicherns Vorstellung von Volkskirche hin, ehe er zum liberalen Verständnis kommt, welches sich vor allem gegen die „Dogmenkirche“ sowie die „Pastorenkirche“ wende, also im Sinne des Verständnisses der Gemeindebewegung fungiere. Als letzte und gegenwärtig dominante Vorstellung nennt er abschließend die Idee einer völkischen Volkskirche, auch wenn Doerne

⁶⁷ Vgl. jetzt CLAUDIA KÜHNER-GRASSMANN, Martin Doernes Theologie der Praxis, theol. Diss. München 2019.

⁶⁸ Vgl. MARTIN DOERNE, Was heisst Volkskirche? (Theologia militans 1), Leipzig 1935. Gehalten wurde die Antrittsvorlesung bereits am 17. November 1934. Herausgeber der Reihe „Theologia militans“ waren Paul Althaus, Werner Elert, Adolf Koberle und Martin Doerne selbst.

⁶⁹ Ebd., S. 3 f. [Hervorhebungen im Original gesperrt, BB].

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 4.

⁷¹ Ebd., S. 5 [Hervorhebung im Original gesperrt, BB].

⁷² Ebd., S. 5 f.

zurecht darauf hinweist, dass es die hier vertretenen Vorstellungen nicht erst seit der Existenz der „Deutschen Christen“ gebe. Innerhalb dieser Vorstellung gebe es zwei Strömungen. *Zuerst die, die wir heute unter der vielumkämpften Formel des ‚artgemäßen Christentums‘ kennen: planmäßige, bewußte Einddeutschung der Verkündigung, der Liturgie und des Erziehungsgutes der Kirche. Zum anderen aber die Linie, die sich darstellt in der Forderung nach der Nationalkirche: ein Volk, ein Staat, ein Glaube! In dieser zweiten Linie ist immer auch die Tendenz mitbefeßt, das Volk zum echten und ursprünglichen Subjekt der Kirche zu erheben. Volkes Wesensart und Seelentum wird dann, allenfalls unter pietätvoller Anknüpfung an christliche Geschichtsüberlieferung, normgebender Inhalt der Kirche.*⁷³ Doerne sieht die Aufgabe der Theologie darin, die Begriffe auf ihre theologische Wahrheit hin zu überprüfen.⁷⁴ Theologisch sieht er es als konsensfähig an, dass man die Volkskirche nicht mit der Kirche des 3. Artikels des Glaubensbekenntnisses verwechseln dürfe. Auch wenn es *gut lutherisch* sei, die *pädagogische Art und Aufgabe*⁷⁵ besonders hervorzuheben, sei dennoch vor dem Grundirrtum zu warnen, dass man die eine Kirche in zwei aufspalten könne. Es geht also mit anderen Worten um die Relation von sichtbarer und unsichtbarer Kirche sowie ihre Verhältnisbestimmung zueinander.⁷⁶ Einen dualistischen Kirchenbegriff lehnt er also dezidiert ab. Denn man solle sich nicht täuschen, wenn die Volkskirche *nichts anderes als eine unter bestimmten Umständen zweckmäßige technische Bereitungsanstalt für das Reich Gottes*⁷⁷ sei, dann dürfe man sie überhaupt nicht Kirche nennen. Die Art und Weise, in der man die Vor- und Nachteile gegeneinander abwäge, erinnere *in fataler Weise an gewisse kaufmännische Rentabilitätsvergleiche*.⁷⁸ Davon abgesehen vertritt er aber die These, dass die Volkskirche mehr sei als nur eine bestimmte kirchliche Organisationsform.

Ausgehend von Franz Rendtorffs Aussage, dass Volkskirche zunächst nichts anderes sei als die Kirche der Kindertaufe, sei in dieser Praxis, so Doerne, die ja universal praktiziert wird, der theologische Kern dieser Kirchenform zu finden.⁷⁹ Ferner sei in der *volksmäßig[en]*⁸⁰ Prägung der Kirche eine Konsequenz aus dem Sendungsbefehl Jesu Christi zu sehen. Das dritte Kriterium, welches für eine theologische Grundlage der Volkskirche spricht, ist schließlich der Missionsauftrag an die Kirche. Die Menschwerdung Christi bedeute *in der Konsequenz auch Volkwerdung, Volkskirchenwerdung seiner Gemeinde*.⁸¹ Die neue „Volkwerdung“, die 1933 angestoßen worden sei, gehe auch die Kirche unmittelbar an. Damit keine Irrtümer oder Illusionen entstünden, müsse man sich mit den heute umlaufenden Vorstellungen sehr wachsam auseinandersetzen. *Es geht grundlegend um folgendes Entweder-Oder: Heißt Volkskirche Kirche,*

⁷³ Ebd., S. 8.

⁷⁴ Vgl. zu diesem Punkt auch: [WERNER?] PEUCKERT, Die Volkskirche und ihre Theologie, in: Sächsisches Kirchenblatt 86 (1936), Sp. 486-494.

⁷⁵ DOERNE, Was heisst Volkskirche (wie Anm. 68), S. 9.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 10: *Hier die Kirche des Glaubens, die in steriler Erhabenheit über dieser Erde und Geschichte schwebt, dort die sog. sichtbare Kirche, die mit der Glaubenskirche nichts zu tun hat und die eben deshalb auch ihren besonderen irdischen (staatlichen, völkischen oder auch ‚autonomen‘) Gesetzen folgt.*

⁷⁷ Ebd., S. 10.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Vgl. ebd., S. 11 mit Verweis auf FRANZ RENDTORFF, Kirche, Landeskirche, Volkskirche. Drei Vorträge, Leipzig 1911. Zu den historischen Wurzeln des Volkskirchenbegriffs im 19. Jahrhundert vgl. TOBIAS SARX, Zu den Ursprüngen des Begriffs ‚Volkskirche‘ um 1800, in: Archiv für Kulturgeschichte 94 (2012), S. 113-145.

⁸⁰ DOERNE, Was heisst Volkskirche (wie Anm. 68), S. 13.

⁸¹ Ebd., S. 14.

*die im Volk und für das Volk dient, – oder bedeutet der Name dies, daß das Volk selbst nach seiner blutmäßigen und seelischen Substanz das tragende Subjekt der Kirche ist? Die erste Deutung ergibt den christlich-missionarischen, die zweite den paganistischen, den natur- und volksreligiösen, kurz: den heidnischen Begriff der Volkskirche.*⁸²

Hier zeigt sich dann deutlich der Debattenkontext, in den Doerne sich einzumischen versucht. Ein Sowohl-als-auch, wie Wilhelm Stapel es in seiner Schrift „Volkskirche oder Sekte“ verfolge, der einem heidnischen Erdgeschoss ein christliches Obergeschoss zuordnet und somit zwei Stockwerke im Bau der Kirche ausmacht, sei ebenfalls abzulehnen.⁸³ Der hohe Abstraktionsgrad und die Reflektiertheit seiner Ausführungen wurden zeitgenössisch allerdings nur selten auf einem ähnlichen Niveau rezipiert. Auch wenn die Volkskirche als Seinsbegriff zum Ende kommen sollte, sei sie als Sollbegriff, d. h. *als Aufgabe, als volksmissionarischer Befehl* unvergänglich.⁸⁴ Die durch göttliche Fügung dem deutschen Volke geschenkte Volkskirche sei nicht leichtfertig aufzugeben – hierin folgt Doerne einem breiten, zeitlich übergreifenden Konsens. Zum Erhalt sei man verpflichtet, bis Gott den Befehl zur Aufgabe gebe. Deswegen könne man nicht leichtfertig in ein *amerikanisches Freikirchentum* herüberwechseln *und darum heißt Kirche für uns heute dann doch Volkskirche, Volkskirche um jeden Preis.*⁸⁵

Wie ernst gemeint diese Devise war, zeigt sich auch anhand von Doernes Arbeiten zur Reform der Konfirmation. Ein Jahr nach dieser Antrittsvorlesung publizierte Doerne ein Buch, das sich die Erneuerung des kirchlichen Jugendkatechumenats auf die Fahne geschrieben hatte. Diese solle durch einen „Neubau der Konfirmation“ erfolgen, womit der Leipziger Praktische Theologe sich an die Bearbeitung eines Dauerproblems der Volkskirche machte.⁸⁶ In der Gegenwart bestehe die dringendste Sorge im *inneren Ordnungsgefüge*⁸⁷ der Volkskirche. Man habe nämlich schon seit mehr als hundert Jahren eine Volkskirche, die in Wahrheit keine mehr sei. Er definiert die Volkskirche hier als *pädagogische Ordnungskirche*.⁸⁸ Schon vor 1918 habe in der Kirche eine massive Ordnungslosigkeit vorgeherrsch, die jeden *universalen Anspruch*

⁸² Ebd., S. 17.

⁸³ WILHELM STAPEL, *Volkskirche oder Sekte?*, Hamburg 1934. Zu Stapel vgl. jetzt THOMAS VORDERMAYER, *Bildungsbürgertum und völkische Ideologie. Konstitution und gesellschaftliche Tiefenwirkung eines Netzwerks völkischer Autoren (1919–1959)* (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 109), Berlin/Boston 2016, S. 150–170 (Wilhelm Stapel als Referenz eines „sachlichen“ Antisemitismus).

⁸⁴ Vgl. MARTIN DOERNE, *Ueber einige Voraussetzungen wirklicher Volksmission*, in: *Wort und Tat* 12 (1936), S. 257–265, in der er im Wesentlichen, zumindest was die Volkskirche betrifft, die Ergebnisse seiner Antrittsvorlesung referiert.

⁸⁵ DOERNE, *Was heisst Volkskirche* (wie Anm. 68), S. 20. Hierbei handelt es sich um einen Abdruck aus: MARTIN DOERNE, *Evangelium, Kirche und Volk bei Luther* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 156), Leipzig 1934. Vgl. O[TTO] SCHEEL, *Die Volkskirche[,] eine Forderung Luthers*, in: *Volk und Kirche* 8 (1935), Sp. 41–45.

⁸⁶ Doerne nimmt dabei explizit Bezug auf die Vorschläge Ernst Stanges aus den 1920er-Jahren, vor allem ERICH STANGE, *Volkskirche als Organismus. Eine Fortsetzung der Aussprache über die kommende Kirche* (Kirche und Gegenwart. Praktisch-theologische Untersuchungen 1) Dresden/Leipzig 1928.

⁸⁷ MARTIN DOERNE, *Neubau der Konfirmation. Grundzüge einer Erneuerung kirchlichen Jugendkatechumenats*, Gütersloh 1936, S. 2. Vgl. RENATUS HUPFELD, *Rezension zu Doerne, Neubau der Konfirmation*, 1936, in: *Theologische Blätter* 20 (1941), Sp. 166–168.

⁸⁸ DOERNE, *Neubau* (wie Anm. 87), S. 3.

*der Kirche in der Praxis völlig unglaubwürdig macht.*⁸⁹ Für die Volkskirche als pädagogischer Ordnungskirche komme es ganz wesentlich darauf an, dass ihr durch die Konfirmation eine wirksame Eingliederung der getauften Jugend in die Kirche gelinge.⁹⁰ Sie könne also verstanden werden *als ein Mittel zur Sicherung bzw. Wiederherstellung geordneten und glaubwürdigen Kirchentums, – wenn man will, als eine Grundform der Kirchenzucht. Dabei wird nun freilich der volkscirchliche Universalismus, der die überkommene obligatorische Konfirmationsübung trug, mehr oder weniger tief in Frage gestellt durch die Betonung der völligen Freiwilligkeit dieser neuen Konfirmation.*⁹¹

Die Konfirmation dürfe aber nicht nur als Frage der kirchlichen Ordnungs- und Sicherungsform betrachtet werden. Vielmehr müsse als zweiter Gesichtspunkt der des Katechumenats berücksichtigt werden. Dieser sei seit anderthalb Jahrtausenden in der Kirche eine volkscirchliche Veranstaltung mit einem universalen Adressatenkreis. Im Vollzug dieses Katechumenats *erweist und bewährt die Volkskirche, die von manchen Christen gestern und heute für einen Abfall, für eine akute Verweltlichung der neutestamentlichen Christugemeinde angesehen wird, ihre geistliche Begründung und Vollmacht.*⁹² Volkscirchliches Katechumenat ist seiner Ansicht nach nichts anderes als die Erfüllung des in Matthäus 28, 18 f. artikulierten Missionsbefehls. Dessen Grundlage wiederum bestehe in der Praxis der Kindertaufe.⁹³ Eine *[w]irksame, universale Ausrichtung dieses Katechumenats ist [...] geradezu die Lebensbedingung für die Volkskirche, d. h. für die Kirche, die das Wagnis der Kindertaufe auf sich genommen hat.*⁹⁴ Freilich stehe die Volkskirche immer unter der Versuchung, im Sinne reiner Bestandserhaltung zu agieren. Aber dies sei nur die Versuchung, nicht das eigentliche Wesen der Volkskirche. Ohne den mit universalem Anspruch durchgeführten Katechumenat stehe sie aber auf tönernen Füßen.⁹⁵ Die erste Hälfte von Doernes Studie beschäftigt sich dann einerseits mit den geschichtlichen Grundlinien der Konfirmation, andererseits mit den Erneuerungsbestrebungen zwischen 1845 und 1935. Das dritte Kapitel, welches ungefähr die zweite Hälfte der Schrift ausmacht, handelt dann von der „Konfirmation als Ziel einer erneuerten kirchlichen Jugenderziehung.“ Sein Vorschlag, der hier nicht in allen Einzelheiten dargestellt werden kann, scheint aber insgesamt durchaus positiv aufgenommen worden zu sein.⁹⁶ Doerne ging es um eine *neue Einheit des Katechumenats, welche auf das Ganze der getauften volkscirchlichen Jugend ausgerichtet sei.*⁹⁷ Als Erziehungskirche habe die Volkskirche also einen bleibenden Auftrag,

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Vgl. ebd., S. 4.

⁹¹ Ebd., S. 5.

⁹² Ebd., S. 7.

⁹³ Vgl. auch MAX WEBER, Taufpraxis, in: Neues Sächsisches Kirchenblatt 43 (1936), Sp. 117-124.

⁹⁴ DOERNE, Neubau (wie Anm. 87), S. 9.

⁹⁵ Vgl. ebd., S. 9 f.

⁹⁶ Vgl. nur ERNST EYLENSTEIN, Neubau der Konfirmation (Zu dem gleichnamigen Buch von Martin Doerne), in: Pastoralblätter 79 (1936/37), S. 649-660.

⁹⁷ MARTIN DOERNE, Um eine neue Einheit des Katechumenats, in: Pastoralblätter 80 (1937/38), S. 67-74, 124-127, 248-252, das erste Zitat aus dem Titel, das zweite auf S. 73. Vgl. schließlich noch DERS., Die Kirche als menschliche Glaubensgemeinschaft, in: Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 72 (1939), Sp. 50-59, 74-76, 90-96, 114-118, vor allem Sp. 114 f.

auch wenn es sich bei ihr vornehmlich um eine Fassade handele, die durch ein umfangreiches Jugendkatechumenat wieder mit Substanz gefüllt werden müsse.⁹⁸

Die Konfirmation als einem wesentlichen volkskirchlichen Praxisfeld wurde folglich ebenfalls intensiv diskutiert. An Beispielen wie diesen kann deutlich werden, welche Intentionen mit der Volkskirche verbunden wurden und auf welche Weise zeitgenössische Interpretamente aufgenommen worden sind. Während der Zeit des Nationalsozialismus gingen aus der Mitte des Landes jedenfalls wesentliche Diskussionsbeiträge aus.

III. Schluss und Ausblick

Die Schwierigkeiten, die der Begriff „Volkskirche“ bis heute bereitet, lassen sich anhand der hier präsentierten mitteldeutschen Stimmen gut nachvollziehen. Gruppierungen, die ansonsten auf ganz unterschiedlichen Standpunkten stehen, verwendeten ihn, luden ihn semantisch auf, deuteten ihn um und instrumentalisieren ihn für die jeweiligen eigenen Absichten. Für ein tieferes Verständnis des Protestantismus im Speziellen sowie der Religionsgeschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert geht kein Weg an der Geschichte der zentralen Begriffe vorbei.

Es ist dabei doch erstaunlich, dass trotz der erheblichen Pervertierung des Begriffs durch völkische und rassistische Interpretationen seine Geschichte 1945 nicht endet. Stattdessen erlebte er eine erhebliche Renaissance, die mit einigen Schwankungen bis in die Gegenwart reicht. Auch wenn diese Geschichte hier nicht erzählt werden kann, so deutet doch vieles darauf hin, dass er in seiner Attraktivität als ein Grundbegriff gelten muss. Darunter kann man „diejenigen Begriffe, ohne deren kontrovers interpretierbares (und typischerweise kontrovers interpretiertes) Orientierungs-, Verständigungs- und Selbstverständigungspotenzial keine der in einem bestimmten Zeitraum interagierenden Handlungseinheiten der politisch-sozialen Welt auskommt“,⁹⁹ verstehen. Dies trifft auf die Volkskirche allemal zu. Mit diesem Grundbegriff verband sich in der Regel eine enge Bezogenheit auf den Staat. Die Auswirkungen, die das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments auf den Protestantismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hatte, sind kaum zu überschätzen. Nur langsam begann man die Freiheit, die man hierdurch gewonnen hatte, auszuschöpfen. Zu einem positiven Verhältnis zur Demokratie insgesamt fand man jedoch mehrheitlich nicht. Mit der Volkskirche verband sich kein konkretes politisches Engagement, sondern hier wurde das „über den Parteien stehen“¹⁰⁰ konzeptionell zum Ausdruck gebracht. Die vornehmliche Aufgabe, die man sich im Hinblick auf den Staat selbst auferlegte, war die Sicherung der „Volkssitte“.

⁹⁸ Vgl. MARTIN DOERNE, Innere Lage und Zukunft des Katechumats der Kirche, in: Deutsche Theologie 5 (1938), S. 193-216, hier S. 194: *Volkskirche = Erziehungskirche*.

⁹⁹ CARSTEN DUTT, Begriffsgeschichte als Historie der Moderne. Semantik und Pragmatik nach Koselleck, in: Ders./Reinhard Laube (Hg.), Zwischen Sprache und Geschichte. Zum Werk Reinhard Kosellecks, Göttingen 2013 (Marbacher Schriften, NF 9), S. 65-80, hier S. 76 [Hervorhebung durch den Verfasser].

¹⁰⁰ Vgl. die Arbeit von JONATHAN R. C. WRIGHT, „Über den Parteien“. Die politische Haltung der evangelischen Kirchenführer 1918-1933 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B/2), Göttingen 1977. Zur Bedeutung der Weimarer Jahre vgl. BENEDIKT BRUNNER, The ending of the „landesherrlichen Kirchenregiment“ as a traumatic experience in German Protestantism, in: Thomas Großbölting/Mark Edward Ruff (Hg.), Germany and the Confessional Divide, 1871-1989 [im Druck].

Es überrascht darum nicht, dass 1933 ein großer Teil des deutschen Protestantismus die nationalsozialistische Machtübernahme äußerst positiv begrüßte. Was sich dann als später so bezeichneter „Kirchenkampf“ entspann, war primär eine innerkirchliche Auseinandersetzung, denn auch in der „Bekennenden Kirche“ gehörten jene, die dem nationalsozialistischen Staat ablehnend gegenüberstanden, nicht zur Mehrheit. Der Volkskirchenbegriff wurde von beiden Lagern auf unterschiedliche Weise in Anspruch genommen. Auf der einen Seite im Sinne einer völkischen Volkskirche, die sich als Kirche der durch den nationalsozialistischen Staat definierten Volksgemeinschaft verstand. Als solche strebte sie innere Ordnungsstrukturen an, die analog zu diesem Staat aufgebaut werden sollten. Auf der anderen Seite insistierte die Mehrheit der „Bekennenden Kirche“ sich nicht wie ihr dahlemitischer Flügel darauf, dass sie ohne Unterschiede Volkskirche „Kirche des gesamten Volkes“ sein müsse.

Eine Geschichte der Volkskirche kann und sollte freilich auch als eine „Problemggeschichte der Gegenwart“ verstanden werden.¹⁰¹ Die heutigen Diskussionen in Kirche und Gesellschaft machen dies unmittelbar evident. Um auch in Zukunft Kirche zu gestalten, kommt man nicht umhin, die Geschichte der protestantischen Identität kritisch zu reflektieren, wobei die Volkskirche einen wichtigen Bestandteil derselben ausmacht, wenn auch mit abnehmender Tendenz. Gleiches gilt für Kritik und Korrektur am kirchlichen Handeln ebenso wie an religionspolitischen Entwicklungen.

¹⁰¹ Vgl. am Beispiel des Katholizismus THOMAS GROSSBÖLTING, Religionsgeschichte als „Problemggeschichte der Gegenwart“ – Ein Vorschlag zu künftigen Perspektiven der Katholizismusforschung, in: Wilhelm Damberg/Karl-Joseph Hummel (Hg.), Katholizismus in Deutschland. Zeitgeschichte und Gegenwart (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B/130), Paderborn 2015, S. 169-185.