

Umschau

Reinhard Slenczka:

Paul Althaus Erlanger Geschichte für die Gegenwart

André **Fischer**, Zwischen Zeugnis und Zeitgeist. Die politische Theologie von Paul Althaus in der Weimarer Republik, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte Reihe B, Bd. 55), ISBN 978-3-525-55786-0, 800 S., 130,-€.

Gotthard **Jasper**, Paul Althaus (1888–1966). Professor, Prediger und Patriot in seiner Zeit, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2013, ISBN 978-3-525-55053-3, 430 S., 39,90,-€.

Einige Vorbemerkungen

Zwei gewichtige Erlanger Werke über den Erlanger Theologen Paul Althaus sind vorzuführen. Nach Umfang und Inhalt ist damit wohl alles an verfügbaren historischen Quellen zusammengestellt; die Probleme der Deutung und Beurteilung der Erlanger Theologie jedoch sind damit nicht erledigt. Vielmehr gibt es eine ganze Reihe von grundsätzlichen Fragen, die aus der Vergangenheit der Gegenwart übermittelt werden und die unmittelbar heutige Aufgaben in der Verantwortung für Theologie, Kirche und Gesellschaft bewegen. Die beiden vorliegenden Werke liefern dazu manche Anregungen und vor allem das notwendige Material. Unter diesem Gesichtspunkt sollen sie in das heutige Fachgespräch eingebracht werden.

Keine der deutschen Theologischen Fakultäten ist so von der Vergangenheitsbewältigung betroffen wie die Erlanger. Das liegt jedoch keineswegs an der parteipolitischen Bindung ihrer Mitglieder. Nur einer war Parteimitglied, und dieser stand „*extra facultatem*“. In anderen Fakultäten sah das erheblich anders aus. Es sind vielmehr theologische Gründe, die bis heute schlagwortartig polarisierend in Theologie und Kirche wirken.

So gehört es wohl zum Dienst der einst konfessionell gebundenen und im Weltluthertum höchst angesehenen Erlanger Theologischen Fakultät, die inzwischen auf einen Fachbereich in der Philosophischen Fakultät im Stil eines „*religious department*“ verkümmert ist, daß durch ihre Vergangenheit Aufgaben in Erinnerung gebracht werden, die aus manchen Gründen verdrängt werden, wie z. B. die Frage nach der Erkenntnis von Gottes Handeln in der Geschichte in Gericht und Gnade, nach dem Wirken Gottes in seinem Wort durch Gesetz und

Evangelium, nach dem Verhältnis von Theologie und Politik und nicht zuletzt die Frage nach säkularer Schuldbewältigung.

Zur Orientierung auf dem weiten Feld der Geschichte ist es hilfreich, ein paar historische Tatsachen und theologische Grundsätze in Erinnerung zu rufen, die in der einen oder anderen Weise auch in diesen Untersuchungen berührt werden:

1. In der Zeit nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs begegnen wir keineswegs nur einer fortschreitenden Säkularisierung und Entkirchlichung, sondern einer üppig wuchernden politischen Religiosität.¹ Der Nationalsozialismus ist dafür ein Beispiel neben vielen anderen, und dabei zeigt sich, daß die These vom nichtreligiösen, säkularisierten neuzeitlichen Menschen völlig unzutreffend ist.² Was wir vor uns haben ist eine Vergottung und Offenbarungsqualität aller möglichen geschichtlichen und gesellschaftlichen Axiome, die häufig als Hypostasen, also personifiziert, und als bestimmende Mächte auftreten wie „Volk“, „Volkstum“, „Volksnomos“, „religiöser Sozialismus“, „Stimme des Volkes“, „Ruf der Stunde“, „Zeitgemäßheit“, „Blut und Boden“, „Rasse“, „Deutschglaube“, „Mythos des 20. Jahrhundert“, nicht zu vergessen der „Kairos“ u. v. a. m. Daß selbst der von Friedrich Gogarten (1887–1967) formulierte Titel der Zeitschrift der dialektischen Theologie „Zwischen den Zeiten“ von einer solchen an Oswald Spengler anschließenden Hypostasierung geschichtlicher Ereignisse ausgeht, ist wohl vergessen.³ Selbst wenn das entsetzten Widerspruch auslösen mag, können in diese Kategorie auch Epochenbezeichnungen mit einer normativen Bedeutung fallen wie z. B. „finsternes Mittelalter“, in das man zurückfällt, dagegen erleuchtende „Aufklärung“, von der man bisweilen verlangt, daß „sie nachgeholt werden muß“, „Neuzeit“ u. a. m. Eine mögliche Entkirchlichung bedeutet keineswegs eine Religionslosigkeit; wohl aber geht es dann um den wahren Gott und die Vielzahl der Götter, die aus einer Vergottung von Natürlichem hervorgehen (Dtn 4, 14–20; Act 17, 23–31). Wo sich hier eine Vertauschung von Schöpfer und Geschöpf vollzieht (Röm 1, 18–32; Dtn 4, 15–19), muß immer wieder an das 1. Gebot erinnert werden: Der eine wahre Gott offenbart sich in seinem Wort, nicht aber im Bild des Geschaffenen. Bei der Lektüre der beiden Werke über

1 Für die daraus entstehenden Aufgaben wurde bereits 1921 die „Apologetische Centrale“ in Berlin-Spandau von Carl Gunther Schweitzer (1889–1965) (heute „Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“ in Berlin) gegründet. Vgl. aus der umfangreichen Literatur: Walter Kümmeth, Helmuth Schreiner (Hgg.), Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich. Berlin 1933. (dazu auch: Fischer, Zwischen Zeugnis und Zeitgeist, 236ff).

2 Die religiöse Bedeutung des damals noch marxistischen Sozialismus, der in der Sowjetunion als militanter Atheismus vor Augen war, wird bestätigt durch die Erklärung im Godesberger Programm (Abschnitt 5) von 1959: „Der Sozialismus ist kein Religionsersatz“.

3 Friedrich Gogarten, Zwischen den Zeiten. In: Christliche Welt 34, 1920. 374–378. Abdruck in: Jürgen Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 2. München 1963. 95–100.

Paul Althaus ist dies der durchgehende rote Faden seiner theologischen und kirchlichen Arbeit. Was aber geschieht, wenn dieses Wort Gottes den Mächten der Geschichte untergeordnet wird?

Ein Symptom jener Zeit sind auch die zahlreichen politischen Bekenntnisse, die von Kirchen ebenso wie von Parteien an die Öffentlichkeit gebracht werden. Damals wie heute sind Bekenntnisse für und gegen etwas ein Instrument politischer Auseinandersetzung. Auch innerhalb der Kirchengemeinschaft sind aktuelle gesellschaftspolitische Bekenntnisse oft wirkungsvoller und wichtiger als der „*magnus consensus*“ bestehender Bekenntnisgemeinschaft, der häufig dadurch auch zerbrochen und zerstört wird.⁴ Die Aufhebung des landesherrlichen Summepiskopats und die organisatorische Trennung von Staat und Kirche, „*es besteht keine Staatskirche*“, wie sie durch die Weimarer Reichsverfassung (Art. 137,1) vollzogen und vom Grundgesetz (Art. 140) übernommen wurde, bedeutet jedoch keineswegs eine Trennung von Religion, Politik und Gesellschaft. Sind wir für das Phänomen politischer Religiosität, wie es sich auch heute und nicht nur auf Kirchentagen manifestiert, blind geworden?

2. Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 ist nach Inhalt und Absicht keine unmittelbare Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, wohl aber geht es darin um das Eindringen politischer Religiosität in Theologie und Kirche. In der klassischen Form von Bekenntnis und Verwerfung wird die Abwehr von Lehren und Handlungsweisen, die mit den Grundlagen von Schrift und Bekenntnis in der Kirchenverfassung nicht vereinbar sind, vollzogen. Es geht, ebenso wie in den folgenden 11 Bekenntnissynoden⁵ um das Ringen zwischen wahrer und falscher Kirche in der Kirche mit der Feststellung, daß „*die Kirche aufhört, Kirche zu sein*“, wenn die verbindenden und verbindlichen Grundlagen aufgegeben und durch fremde ersetzt werden. In der religiös-politischen Begeisterung (Schwärmerei) wird in Barmen die Frage nach der Wahrheit gestellt, die allein in Person, Wort und Werk Jesu Christi gegeben ist. Zurückgewiesen wird der normative Anspruch politischer, gesellschaftlicher und geschichtlicher Mächte auf die Kirche, wie das in der deutschchristlichen Irrlehre der Fall ist. Hier liegt das eigentliche Problem des Kirchenkampfs. Welche Normen und Autoritäten gelten heute in Theologie und Kirche, wenn fortlaufend gesellschaftspolitische Forderungen und Gesetze – auch im offenen Widerspruch zu Schrift und Bekenntnis – in kirchenamtliche Erklärungen und Beschlüsse aufgenommen werden?

4 Kurt Dietrich Schmidt (Hg.), Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage 1933; 1934; 1935. 3 Bde. Göttingen 1934; 1935; 1936. R. Slenczka, Abfall von den Grundlagen christlicher Gemeinschaft im Protestantismus. Mahnende Stimmen aus russischen, baltischen und afrikanischen Kirchen. a) Informationsdienst der Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘. Februar 2010. Nr. 258. Sonderdruck 15 S.2010; b) Separatdruck: Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis in Bayern. 23 S.2010.

5 Wilhelm Niesel (Hg.), um Verkündigung und Ordnung der Kirche. Die Bekenntnissynoden der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union 1934–1943. Bielefeld 1949.

3. Das Anathema Karl Barths über lutherische Theologie: Im Hintergrund steht eine Äußerung von Karl Barth in einem Brief vom Dezember 1939 an den damaligen Präsidenten des Protestantischen französischen Kirchenbundes, Charles Westphal (1896–1972). Dieser Brief war 1945 veröffentlicht worden und löste eine harte Diskussion unter deutschen Theologen über Zweireichlehre und Gesetz und Evangelium aus. Der entscheidende und vielzitierte Passus lautet: Deutschland „leidet an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den sein natürliches Heidentum nicht sowohl begrenzt und beschränkt als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und bestärkt worden ist“.⁶

Weithin ist dieser Satz zu einem Axiom geworden. Damit wird die Auffassung vertreten, daß politische Einstellung das Kriterium für rechte oder falsche Theologie sei. Die Wahrheit der Theologie wird also nicht an Schrift und Bekenntnis gemessen, sondern an den politischen Einstellungen und Konsequenzen. Die heute verbreitete Politisierung von Theologie und Kirche hat hier ihre Ursache. Es gehört zu den Peinlichkeiten deutscher Theologie- und Kirchengeschichte, daß ausgerechnet in diesem Fall gesellschaftspolitische Erscheinungen eine normative Funktion bekommen, wo es doch richtig und im Sinn der Barmer Theologischen Erklärung um ein an Schrift und Bekenntnis ausgerichtetes Urteil gehen muß. Es ist dem Politologen Jasper zu danken, daß er ausdrücklich auf den Fehler dieses Axioms und die damit verbundene Vermischung von politisch-historischen und theologischen Argumenten eingeht (J 403).⁷

Eine kaum beachtete, doch sehr weitreichende Folge aus dieser politischen Disqualifizierung theologischer Grundsätze ist jedoch, daß wichtige Bereiche kirchlich-theologischer Verantwortung heute nicht mehr gesehen und auch nicht mehr beachtet oder gar ausdrücklich disqualifiziert und diffamiert werden. Oft sind die damit verbundenen Grundkenntnisse inzwischen auch einfach unbekannt. Dazu gehört z.B. die *Schöpfungsordnung*, also der von Gott geschaffene und erhaltene Kosmos und die Natur.⁸ Es gehört dazu die

6 Karl Barth, Eine Schweizer Stimme. Zürich 1945. 113. Weiter ausgeführt sind diese Vorwürfe in Kirchliche Dogmatik III, 4, 344 ff. Harald Diem hat in seiner Dissertation „Luthers Lehre von den zwei Reichen“ auf den Ursprung dieser Ansicht in dem Buch von Arno Deutelmöser, Luther, Staat und Glaube. Jena 1937, hingewiesen, in dem eine Entwicklungslinie von Luther über Nietzsche zum Dritten Reich aus der Perspektive der Deutschen Christen aufgezeigt wurde: Gerhard Sauter (Hg.), Zur Zwei-Reiche-Lehre Luthers (= Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert. Systematische Theologie 49) München 1973. 7f.; 43. Ausführlich dazu: Gerhard Ebeling, Karl Barths Ringen mit Luther. In: Ders.: Lutherstudien. Band III. Tübingen 1985. 428–573.

7 Im weiteren Text verweisen die Seitenzahlen „J“ auf G. Jasper, „F“ auf A. Fischer.

8 Dazu: Armin Wenz, Die Lehre von den Schöpfungsordnungen – ein überholtes Theologumenon? In: Ders., Sana Doctrina. Heilige Schrift und theologische Ethik (= Kontexte 37) Frankfurt 2004. 146–181.

Verbindung und Unterscheidung von Reich Gottes und Reich der unter die Verderbensmächte von Sünde, Tod und Teufel gefallenen Welt. Es gehört dazu die Erkenntnis von Gottes Wirken in seinem Wort durch Gesetz und Evangelium in Gericht und Gnade sowie unter dem dreifachen Brauch des Gesetzes Gottes. Dabei geht es besonders um die Erkenntnis des „*primus usus politicus/civilis*“, das ist Gottes Werk zur Erhaltung und Ordnung menschlichen Zusammenlebens nach dem Sündenfall,⁹ was nicht nur für die Kirche, sondern für alle Welt gilt. Die Folge aus der Vernachlässigung dieser Grundlagen ist, daß im Bereich der Gesellschafts- und Weltverantwortung in protestantischer Theologie und Kirche immer nur die sozialen Defizite gesehen und „*bekämpft*“ werden, und zugleich werden Ordnung und Gebote Gottes einfach aufgehoben und den gesellschaftspolitischen Bedürfnissen und Forderungen der Zeit angepaßt. Gericht und Strafe Gottes für die Übertretung seiner Gebote und Ordnungen werden zwar nach wie vor und oft schmerzlich erfahren, doch sie werden als Mangel an Wohlstand oder als Rückständigkeit gegenüber dem gesellschaftlichen Fortschritt bagatellisiert. Das Bemühen um Deutung und Anpassung biblischer Texte an die heutige Zeit hat weithin die Erkenntnis von Gottes Handeln in seinem Wort verdrängt. Hier liegen die tieferen Anliegen der Erlanger Dogmatiker Paul Althaus und Werner Elert. Daher sollte man auch nicht behaupten, daß „*das theologische Opus von Paul Althaus aus heutiger wissenschaftlicher Perspektive wohl nur noch wenig Relevanz besitzt*“ im Vergleich zu den „*theologischen Neuansätzen von Karl Barth und Rudolf Bultmann*“.¹⁰ Richtig ist jedoch bei diesem Urteil, daß eine bestimmte Richtung sich faktisch in Deutschland durchgesetzt hat, was jedoch nicht mit deren Berechtigung gleichzusetzen ist. Die Aufgabe der Theologie besteht eben nicht in einer Anpassung an die Zeit; ihr Dienst richtet sich vielmehr darauf, daß die Kirche in der Wahrheit bleibt, die als geistliche Identität an Schrift und Bekenntnis gebunden und davon getragen ist (Joh 16, 13). Das betrifft also nicht nur das Verhältnis zum Nationalsozialismus, sondern die immer von neuem auftretenden Versuchungen, Anfechtungen und Verfolgungen – damals wie heute.

Mit diesen drei Punkten ist ein höchst aktuelles Problem formuliert, das sich keineswegs auf eine Erlanger Vergangenheitsbewältigung beschränkt. Es handelt sich vielmehr generell um die Frage, was Grund und Maßstab kirchlichen Handelns und theologischer Entscheidung ist. Der Nationalsozialismus ist ebenso wie andere politische Ideologien wie z. B. der Marxismus-Leninismus, der Maoismus, aber auch der Kapitalismus u. a. ein Phänomen politischer

9 Dazu ausführlich: R. Slenczka, *Usus Politicus Legis. Das universale Gesetz und Gericht Gottes. Probleme theologischer Rechtsbegründung.* In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 55. Band, 2011. 36–63.

10 J 14 s.a. 219 „vorsäkulares‘ Gesellschafts- und Wissenschaftsverständnis“. „*Neuerung*“ – „*neoterismos*“ – „*novitas*“ ist immerhin die klassische Bezeichnung für Häresie.

Religiosität, das Menschen mit Begeisterung ergreift und mit Zwang unterwirft. Nach 1968 haben wir erlebt, wie asiatische politische Führer wie Mao Zedong, Pol Pot, Ho Tschu Min trotz ihrer grausamen Verbrechen aus der Ferne zu Leitfiguren stilisiert wurden. Der Zusammenbruch solcher Ideologien führt stets in die unheimlichen und abgründigen Zwänge einer Vergangenheits- und Schuldbewältigung. „Kollektivschuld“, „Wiedergutmachung“ u. a. m. sind religiöse Vorgänge. Im säkularen Bereich kann jedoch Schuld niemals aufgehoben, sondern immer nur nachgetragen werden. Denn „wer kann Sünden vergeben denn allein Gott?“ (Mark 2, 7).

Erlangen ist ein Stück deutscher Kirchengeschichte. Doch die Geschichte der Kirche umfaßt und betrifft die ganze Welt (Mat 28, 16–20; Apg 2). Aufgabe und Verheißung jedoch für die ganze Kirche ist, daß sie in der Wahrheit bleibt, und auch die Pforten der Hölle können sie nicht überwinden (Mat 16, 18; Joh 14, 6. 26; 16, 13). Dieses Ringen in Anfechtung, Versuchung und Verführung bestimmt die gesamte irdische Wanderschaft der christlichen Kirche, ebenso wie sie das Ringen zwischen dem alten Menschen im Fleisch der Sünde und dem neuen Menschen nach dem Geist Gottes als Folge der Taufe bestimmt (Röm 6–8). Die Fixierung auf das Dritte Reich ist durchaus verständlich. Doch ohne zu relativieren ist es die Aufgabe der Theologie, die Universalität des Dreieinigens Gottes in seinem Handeln aus der Offenbarung in seinem Wort zu bezeugen. Dies ist auch die Aufgabe und Absicht von Paul Althaus in seiner Zeit gewesen.

Ein erster Eindruck

Die beiden Bücher über Paul Althaus ergänzen sich, aber sie überschneiden sich natürlich auch, und an einigen Stellen erhebt sich auch Widerspruch. Es erscheint für die Besprechung nicht sinnvoll, sie zu vergleichen, und deshalb mag es genügen, zunächst auf ein paar Charakteristika hinzuweisen:

Das Buch von Gotthard Jasper ist eine ausführliche Biographie. Dazu wurden nicht nur veröffentlichte Quellen, kirchliche, staatliche und private Archive, sondern auch umfangreiche Materialien aus dem Familienarchiv und aus mündlicher Überlieferung der Familie von Paul Althaus ausgewertet (J 425 f). Wie Althaus als Sohn eines Pfarrers und späteren Professors für Praktische Theologie, Paul Althaus der Ältere (1861–1925), aus der niedersächsischen Hermannsburger Erweckungsbewegung kommt, so ist der Betheler Pfarrerssohn G. Jasper mit der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung verbunden (J 11f). Diese Entsprechung ist von großer Bedeutung für das Verständnis von Person und Werk von Paul Althaus. Denn wenn es von Paul Althaus immer heißt, daß er lebte, was er lehrte, dann muß man verstehen, daß Glaube eine Lebenswirklichkeit ist und daß Theologie nicht leere Schulweisheit ist, sondern nach Ursprung und Ziel bezogen auf die geistliche Wirklichkeit des Glaubens und

der christlichen Kirche sowie auf die „*Fügungen Gottes*“ im persönlichen Leben wie im Weltgeschehen. Darauf wird von Jasper immer wieder hingewiesen.

Jasper ist emeritierter Professor für Politikwissenschaft, Jahrgang 1934. Ein Schwerpunkt seiner Veröffentlichungen beschäftigt sich mit der Zeitgeschichte der Weimarer Republik. Von 1990 bis 2002 war er Rektor der Universität Erlangen-Nürnberg. Als Korreferent war Jasper an dem Promotionsverfahren der Arbeit von A. Fischer beteiligt. So können auch beide Autoren auf ihre Zusammenarbeit bei der Auswertung des biographischen Materials hinweisen. Daß bei beiden der Buchtitel mit einer dreifachen Alliteration verziert ist, mag ein Ausdruck für Konsens und Dissens sein.

Wenn ein Politikwissenschaftler eine Biographie über Paul Althaus verfaßt, so ist es reizvoll zu sehen, wie der Theologe André Fischer, Jahrgang 1978, die „*politische Theologie*“ von Paul Althaus in seiner von Berndt Hamm (*1945) betreuten und für den Druck gekürzten (!) Erlanger Dissertation in dem Zeitraum der Weimarer Republik behandelt.

Nun ist „*politische Theologie*“ in unserer Zeit zu einem Schlagwort geworden, mit dem sich Anspruch und Engagement von Theologen für Politik verbindet, zumal wenn in einer funktionierenden Demokratie kirchliche Amtsträger ohne politisches Mandat Politik in der Form von außerparlamentarischer Opposition und Basisdemokratie betreiben.

Zur Klärung gegenüber einem landläufigen Verständnis des Begriffs mögen folgende Hinweise dienen: Von dem Staatsrechtler Carl Schmitt¹¹ (1888–1984) wird dieser Begriff in seinen wirkungsvollen Schriften „*Politische Theologie*“ (1922) und „*Der Begriff des Politischen*“ (1932) eingeführt, um damit die Dynamik politischer Vorgänge, wie man sie gerade in der Weimarer Republik vor Augen hat, zu erfassen: „*Das Politische kann seine Kraft aus den verschiedenen Bereichen menschlichen Lebens ziehen, aus religiösen, ökonomischen, moralischen und anderen Gegensätzen; es bezeichnet kein eigenes Sachgebiet sondern nur den Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen, deren Motive religiöser, nationaler... wirtschaftlicher oder anderer Art sein können und zu verschiedenen Zeiten verschiedene Verbindungen und Trennungen bewirken*“.¹²

„*Politische Theologie*“ ist durch die Universitätsrevolution von 1968 in vielen Programmen und Veröffentlichungen zu einem festen Bestandteil eines verbreiteten kirchlichen Aktionismus auf Kirchentagen und Synoden sowie in Erklärungen von Kirchenleitungen geworden, woran sich freilich auch die Geister scheiden und die Kirchengemeinschaft zerbricht. Über dieser aktuellen religiös-politischen Begeisterung wird jedoch die theologische Reflexion weitgehend durch gesellschaftspolitische Proklamation verdrängt.

11 Erwähnt von A. Fischer 440.

12 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*. 38.

Die gesellschaftspolitische Funktion von Theologie ist jedoch keineswegs so neu, und es gibt dafür seit der Antike sehr hilfreiche Begriffe und Unterscheidungen. Sie begegnet in der klassischen – außerchristlichen – Unterscheidung von „*theologia naturalis φυσικη*“, – diese betrifft das Handeln der Götter in der Natur, eine Aufgabe der Philosophen; „*theologia fabulosa μυσικη*“, – diese betrifft das, was wir heute in den Massenmedien zur Unterhaltung des Volkes vor uns haben – eine Aufgabe der Dichter und des Theaters; „*theologia civilis / πολιτικη*“, – diese betrifft die öffentliche Ordnung und Meinungsbildung.¹³ Politische Theologie bezieht sich dabei auf die Propaganda und Lenkung der öffentlichen Meinung. Es ist das, was heute ebenso weit wie unreflektiert verbreitet ist, indem bestimmte gesellschaftspolitische Aufgaben als „*Theologie*“ oder „*Theologien*“ betrieben werden. Das wird bisweilen als „*Bindestrich-Theologie*“ bezeichnet.

Augustin lehnt diese nach Handlungsfeldern differenzierte heidnische Aufgabenstellung von Theologie in aller Schärfe ab, weil sie von der erklärten Voraussetzung ausgeht, daß die Gottesvorstellungen von Menschen gebildet werden¹⁴ und sich nicht auf den einen wahren Gott, die Offenbarung in seinem Wort und das Heil durch Jesus Christus bezieht. Anders ausgedrückt: Theologie wird hier funktionalisiert und mit bestimmten weltlichen Zwecken verbunden; sie löst sich von ihrem Subjekt, dem Dreieinigem Gott, und der Mensch tritt mit seinen Meinungen und Absichten an die Stelle Gottes. Für Augustin ist das heidnisch. Dabei sollte jedoch nicht übersehen werden, daß Theologie in diesem außerchristlichen Verständnis eine für die Gesellschaft sehr wichtige Aufgabe hat, und zwar in erster Linie für die Rechtsbegründung wie auch für die Geschichtsdeutung und damit auch für eine Vergangenheitsbewältigung. Theologie in diesem Verständnis ist die Aufgabe einer Staatskirche, die an der Ordnung menschlichen Zusammenlebens mitwirkt. Die vielbeschworene Trennung von Staat und Kirche ist damit also aufgehoben, denn Religion, gleich welcher Art, ist ein notwendiges Element menschlichen Lebens und Zusammenlebens.

Neuerdings kehrt auf dem Umweg aus den USA der Begriff „*civil religion*“¹⁵ zurück. Vergessen ist die alte bis zur Aufklärung geläufige Unterscheidung von „*natürlicher oder philosophischer*“ sowie „*geoffenbarter oder biblischer Religion*“, (z.B. I. Kant) oder auch die Unterscheidung von „*bürgerlicher*“

13 So nach Marcus Terentius Varro (116-27 v. Chr.) Aurelius Augustinus, (354–430) De Civitate Dei. VI, V-XII.

14 „...*quia divinae (scil res) ab hominibus institutae sunt*“ (De civ. VI, IV).

15 Von dem amerikanischen Soziologen R. N. Bellah ist der Begriff „*civil religion*“ in Umlauf gebracht worden. „*Civil Religion in America*“. In: Daedalus, Winter 1967, 1–21. Darunter werden die tragenden und verbindenden Elemente politischer Gemeinschaft zusammengefaßt. Jetzt auch Robert N. Bellah, Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age. Harvard Cambridge 2011.

und „geistlicher Religion“.¹⁶ Dies dient zur Unterscheidung von politischer Verantwortung für die gesellschaftliche Ordnung (vgl. das „*ius circa sacra*“), und geistlicher Verantwortung (vgl. das „*ius in sacris*“ mit Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung). Diese Unterscheidung entspricht der theologischen Unterscheidung von „*usus politicus legis*“ mit der universalen Ordnung Gottes für das menschliche Zusammenleben unter der besonderen Verantwortung und dem göttlichen Auftrag des Staates und dem „*usus theologicus legis*“, der immer in der Verbindung mit dem Evangelium sowie mit den Gnadenmitteln von Wort und Sakrament steht. Unter dem „*usus politicus legis*“ kann es nur Lohn und Strafe geben (Röm 13, 1–7); dieses Gesetz Gottes gilt allen Menschen und ist ihnen auch bekannt und in ihrem Gewissen wirksam (Röm 2, 12–16); es wirkt *prohibitiv* zum Schutz vor der Selbstvernichtung der Menschheit. Eine Rückkehr in das Paradies oder seine Wiederherstellung – im *produktiven* Sinne – auf Erden, wie das oft genug in der Geschichte des Christentums bis heute immer wieder versucht wird, ist damit nicht möglich. Das Heil und die Befreiung von den Verderbensmächten Sünde, Tod und Teufel aber geschieht allein durch das Evangelium und durch den Glauben an Jesus Christus.

In Erinnerung zu rufen ist hier auch die Unterscheidung von *fides quae creditur* und *fides qua creditur*, zwischen Glaubensgegenstand im *actus reflectus* und Glaubensvollzug im *actus directus*.¹⁷

Für die damaligen Erlanger Theologen, deren bei allen Unterschieden und Gegensätzen gemeinsamer Ausgangspunkt die durch Wort und Sakrament gewirkte Glaubenserfahrung ist, sind das alles selbstverständliche Voraussetzungen für ihr Leben, ihre Verkündigung und ihre Lehre.¹⁸ Damit stehen wir vor einer grundlegenden und folgenreichen Entscheidung für theologische Lehre und kirchliche Verkündigung mit der Frage, ob wir von dem lebendigen Dreieinigem Gott in seiner Offenbarung im Wort der Heiligen Schrift mit seinem von hier aus zu erkennendem Handeln in Natur, Geschichte und Menschheit ausgehen oder von einem anonymen Göttlichen, von Gottesbegriffen und Gottesbildern, von Geboten und Ideen, wie sie von Menschen entworfen werden – ein Kennzeichen der Gnosis alter und neuer Zeit.

Die Autoren der beiden vorliegenden Werke sind nicht auf diese Entscheidung festzulegen. Man muß aber wohl feststellen, daß die heute vorherrschende Meinung *deistisch* ist, um es mit I. Kant zu sagen: „*Der Deist glaubt einen Gott, der Theist glaubt einen lebendigen Gott*“.¹⁹

16 In dem „*Fürstenspiegel*“ von Friedrich dem Großen. *Friedrich der Große*. Ausgewählte Schriften. Fischer TB Frankfurt 2011. 49.

17 Dazu ausführlich: R. Slenczka, Art. Glaube VI. Reformation/Neuzeit/Systematisch-theologisch. TRE Bd. XIII, 318–365.

18 Vgl. z.B. Paul Althaus, Die christliche Wahrheit. Gütersloh 1969⁸. §§ 1 und 2.

19 Kritik der reinen Vernunft II, II, III (B 661/A 633).

Paul Althaus: Professor, Prediger und Patriot. Die Biographie.

Von dem Politologen G. Jasper wird der Lebensweg von Paul Althaus nicht nur beschrieben und mit reichen Quellenmaterial dokumentiert, sondern er wird in einem tieferen Sinn verstanden: „Für Paul Althaus galt das ganz fundamental. Der Prediger, der fromme Mann der Kirche, der in seinen Predigten erlebt wurde, bestimmte, fundierte und begrenzte sein Verständnis von der Aufgabe des lutherischen Theologieprofessors, so ernst er den Anspruch der Wissenschaft auch nahm. In gleicher Weise hielt sein Christsein seinen Patriotismus von allen nationalistischen Übersteigerungen fern, ließ ihn das deutsche Volk als christliches Volk unter Völkern verstehen, machte es zwar zum ersten Adressaten seiner Predigten, da es seine Gemeinde war; aber trotzdem kannte seine christliche Botschaft keine nationale Exklusivität“ (J 409). Damit ist eine für die Darstellung und Bewertung ganz entscheidende Perspektive angedeutet. Die für Erlangen bezeichnende „Erfahrungstheologie“ geht davon aus, daß Glaube nicht ein Gegenstand historischer Betrachtung und hermeneutischer Vermittlung ist, sondern die geistliche Wirklichkeit der Gemeinschaft mit Jesus Christus. Um es mit Althaus zu formulieren: „Gott wirkt nicht nur auf den Menschen, sondern er handelt mit ihm in dem Worte, mit dem er ihn annimmt“.²⁰ Theologie wird also nicht gemacht, sondern gelebt, und darin liegt die Verbindung zwischen den drei Funktionen als „Professor, Prediger und Patriot“.

In zehn Kapiteln, deren Überschriften fortlaufend die Entwicklung und die Berufstätigkeit von Paul Althaus genau in dieser Perspektive anschaulich machen, wird der Lebensweg nachgezeichnet. Das beginnt mit „Herkunft und Berufsfindung. Der ‚natürliche‘ Weg eines begabten Pastorensohnes“ – „Der fromme Sohn und kluge Gymnasiast aus einer Pastorendynastie“, und es endet mit „Paul Althaus in der Bundesrepublik – Prägungen und Lernprozesse“ – „Paul Althaus im Urteil der Nachwelt – zwischen Verehrung, kritischem Respekt und reduktionistischer Vereinseitigung“.

Als „reduktionistische Vereinseitigung“ bezeichnet Jasper solche Darstellungen zu Althaus (wie auch zu W. Elert), die sich vor allem auf das Erlanger Gutachten zur Anwendung des Arierparagraphs in der Kirche und auf den „Ansbacher Ratschlag“ beziehen, was dann vorwiegend in der Form von Anklage und moralischer Verurteilung geschieht. Sehr umsichtig und in der Form fragend werden in diesem Abschnitt besonders die in Erlangen immer wieder aufbrechenden Auseinandersetzungen um eine Vergangenheitsbewältigung der Theologischen Fakultät aufgenommen. Dazu gehört die Veranstaltung auf dem Nürnberger Kirchentag am 14. 6. 1979 unter dem Thema „Wie war das möglich? Das Erlanger Gutachten zum Arierparagraph. Erlanger Theologen stellen sich einer Entscheidung ihrer Fakultät“ sowie mit den Ausführungen

20 Paul Althaus, Erfahrungstheologie. RGG³ II, 553.

des Kirchenhistorikers Berndt Hamm zu „*Schuld und Verstrickung der Kirche – Vorüberlegungen zu einer Darstellung der Erlanger Theologie in der Zeit des Nationalsozialismus*“ (J 382f). Dazu stellt Jasper gleich in einer „*persönlichen Vorbemerkung*“ fest: „*Althaus wurde durch diese Texte gleichsam ‚stigmatisiert‘ und in der allgemeinen Wahrnehmung vielfach auf diesen Vorgang reduziert*“ (J 9).

Die Schärfe der andauernden Konfrontationen in der Vergangenheitsbewältigung zeigt sich an Äußerungen von Studenten wie: „*Von Althaus führt der Weg nach Auschwitz*“ (J 383) und umgekehrt von dem früheren Stadtdekan Eduard Putz²¹ (1907–1990) vom „*Geschichtspharisäismus*“ (Luk 18, 11; Mat 23, 29–33). Es ist das „*zentrale Anliegen*“ dieser Biographie, die Kontroversen um Vergangenheitsbewältigung „*im echten Sinne ‚aufzuheben*“ (J 9).

Angesichts der oft ins Persönliche greifenden Gegensätze verwendet Jasper im Anschluß an Ulrich Herbert²² eine Klassifizierung nach „*Alterskohorten*“ (J 391) mit ihrem unterschiedlichen Erfahrungshorizont. Die erste Gruppe der um 1905 Geborenen als „*Gruppe der Karrieristen*“, die also ihren Berufsweg im Dritten Reich absolvierten, aber dann auch den Zusammenbruch von 1945 erlebten; dann die Gruppe der um 1925 Geborenen, die „*Generation der Luftwaffenhelfer*“, die noch am Ausgang des Krieges beteiligt waren, um dann in den ersten schwierigen Nachkriegsjahren ihre Ausbildung zu beenden und eine Berufslaufbahn einzuschlagen; und als dritte Gruppe die um 1945 Geborenen der „*68-ger*“ in der Zeit des Wirtschaftswunders. Daß sich hier, wie Jasper an vielen Beispielen deutlich macht, sehr verschiedene Perspektiven im Blick auf die Vergangenheit und deren Bewältigung ergeben, ist durchaus verständlich. Jasper, Jg. 1934, (ebenso der Rezensent Jg. 1931) gehört zu den sog. „*weißen Jahrgängen*“, die nicht mehr Luftwaffenhelfer und noch nicht Wehrpflichtige der Bundeswehr waren, aber doch einiges an persönlicher Erfahrung von Kirchenkampf und Krieg noch erlebt haben. Daß, worauf Jasper auch hinweist, die Vergangenheitsbewältigung erst nach 1968 aufbricht, ist immerhin bedenkenswert. Doch es ist wohl auch verständlich, daß für die nachwachsende Generation die Zeit des Nationalsozialismus aus der Distanz als eine negative Identifikationsmöglichkeit erscheint, die zeigt, wogegen man Widerstand hätte leisten müssen. Doch was heute Zustimmung und Beifall auslöst, war in der Zeit des Dritten Reichs mit einem Risiko für gesellschaftliches Ansehen, berufliche Karriere und Versorgung der Familie

21 Eduard Putz war Mitglied der „Schwarzen Reichswehr“, Träger des Goldenen Parteiabzeichens und einer der wichtigen Organisatoren der Bekenntnissynoden. Es gibt andere ähnliche Fälle von prominenten Mitgliedern der Bekennenden Kirche, also durchaus typisch für die Zeit.

22 Ulrich Herbert, Drei politische Generationen im 20. Jahrhundert. In J. Reulecke (Hg.), Generationalität und Lebensgeschichte. Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 58. München 2003. 94–114.

bis hin zum Tod verbunden.²³ Doch solche Erfahrungen sind deshalb nicht nachvollziehbar, weil sie als Bericht leicht in romantische Verklärung und Heroismus umschlagen. Wer das selbst erlebt hat, wird völlig anders urteilen. Vermutlich wird mancher auch anders urteilen, der sieht, in welchem Maße heute gesellschaftspolitische Forderungen die Kirchengemeinschaft zerstören und wie Widerspruch mit Disziplinarmaßnahmen unterdrückt wird.²⁴

Die Darstellung von Jasper ist nun weit entfernt von einem Spruchkammerverfahren, bei dem es um das Urteil in fünf Stufen „Hauptschuldige“, „Belastete“, „Minderbelastete“, „Mitläufer“, „Entlastete“ ging.²⁵ Immerhin wurde Althaus von diesem weltlichen Gericht freigesprochen und rehabilitiert, allerdings nicht von der öffentlichen Meinung in Theologie und Kirche. Jasper orientiert sich nicht an der plebiszitären Verurteilung von Althaus, sondern historisch an dem Lebensweg und dem Beruf, damit auch an der Berufung eines Theologen mit seinem Auftrag als Prediger für die Gemeinde und als Lehrer an der Universität. Vor allem aber ist das persönliche Kolorit dieser Biographie hervorzuheben, das aus den brieflichen und mündlichen Quellen gespeist wird, auf das man in einer Rezension natürlich nur hinweisen kann. Dazu gehört das schöne 7. Kapitel „Paul Althaus als ‚pater familias‘ – Das Leben der Familie Althaus in den 30-er Jahren“, aber ebenso die verschiedenen Berichte über persönliche und kollegiale Beziehungen von Paul Althaus, wo sich immer wieder zeigt, wie auch im Widerspruch Achtung, ja auch Freundschaft durchgehalten werden.

In einer Zeit, als man noch Briefe schrieb, Bücher las, Fachgespräche führte, aber bisweilen auch heftig polemisierte, sind die zahlreichen über das Buch verstreuten Hinweise auf den Austausch von Paul Althaus mit Fachkollegen höchst interessant, bes. Kapitel 5. Dabei rücken vor allem drei in den Vordergrund: Die ständige, lange vor 1933 beginnende Reiberei mit Karl Barth (1886–1968), mit Rudolf Bultmann (1884–1976) sowie mit dem in „*lebenslanger Freundschaft*“ verbundenen Göttinger Studienkollegen Emanuel Hirsch (1888–1972). Dazu ein paar Hinweise an denen sich zeigt, wie in der Distanz entstehende Vorurteile und Klischees in persönlicher Begegnung durchbrochen werden, wozu auch diese Biographie einen wichtigen Beitrag leistet:

-
- 23 Um nur ein Beispiel anzuführen: Ein sächsischer Pfarrer, Vater von sechs Kindern, der in seiner Silvesterpredigt im Rückblick auf das Jahr 1938 zur Buße wegen der Kristallnacht aufrief, verlor sein Amt und daraufhin auch sein Leben.
- 24 Z.B.: Reinhard *Slenczka*, Zum Verhältnis von geistlicher Leitung und rechtlicher Verwaltung der Kirche. In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 58, 2013, 22–30.
- 25 Das Spruchkammerurteil für Althaus vom 30.12.1947 lautete „nicht betroffen“. Darin hieß es u. a. „...deutlicher gegen eine Forderung des nationalsozialistischen Staates sich im damaligen Zeitpunkt zu stellen war wohl kaum möglich“. Die skandalösen Vorgänge um Entlassung und Wiedereinstellung von Althaus werden nach den Universitätsakten und anderen Dokumenten ausführlich geschildert S.320–409.

„Ein Gegner, den man gerne auch zum Freunde hätte“, so schreibt Karl Barth am 17.10.1924 an seinen Freund, den Praktischen Theologen Eduard Thurneysen (1888–1974), nach einem Besuch von Paul Althaus (J 167). Dazu ist daran zu erinnern, daß die Auseinandersetzung zwischen Althaus und Barth um „die paradoxe Lehre von den zwei Reichen“ in einer Rezension zu der Schrift „Religiöser Sozialismus. Grundfragen christlicher Sozialethik“ (Gütersloh 1921) (J 165)) beginnt. Bereits hier wird die politische Differenz von Barth auf die Theologie bezogen: „Wir sind aber nicht unzweideutig einig in dem, was wir ‚Gott‘ heißen“.²⁶ Es ist der alte und ständig neu entbrennende Streit um christliche Gesellschaftsverantwortung und staatliche Autorität, mit dem in der Nachkriegszeit Althaus von Barth und einigen Barthianern wiederholt mit dem Vorwurf konfrontiert wurde, daß die lutherische Zweireichlehre schuld sei an einer Zuwendung zum Nationalsozialismus (J 403, 345, 359). Daß Karl Barth in jungen Jahren 1911 in einer Rede über „Jesus und die soziale Bewegung“ formuliert: „Jesus *ist* die soziale Bewegung und die soziale Bewegung ist Jesus in der Gegenwart“²⁷ zeigt das frühere religiös-politische Engagement des jungen Pfarrers.

Von dem Verhältnis zu Rudolf Bultmann (1884–1976), der Althaus zunächst als „liberal gewordenen Orthodoxen“ abtat (J 158ff), wird ähnliches berichtet.

In der lebenslangen Freundschaft mit Emanuel Hirsch (1888–1972) brechen an entscheidenden Stellen Gegensätze auf, wofür Jasper folgende Beispiele anführt: Am Anfang steht eine von beiden Freunden unterzeichnete Erklärung von 1931 zu „Evangelische Kirche und Völkerverständigung“ (J 201ff), in der, ausgerechnet während die Bemühungen um eine ökumenische Annäherung der Kirchen im Gang sind, an die bestehenden internationalen politischen Spannungen gegenüber den Siegermächten erinnert wird. Die Wege der Freunde trennen sich jedoch bei der Wahl des Reichsbischofs 1933: Hirsch tritt den Deutschen Christen bei und ist für Müller, Althaus unterstützt die Wahl von Bodelschwingh (J 216f). Die Dissonanz setzt sich fort bei dem Thema Rassenhygiene und Eugenik (J 217). Interessant ist der Hinweis, daß es ausgerechnet Emanuel Hirsch ist, der seinen Freund Althaus mit seiner Schrift über „Die deutsche Stunde“ der Kirche“ (1933), die weithin als Kotau vor dem Nationalsozialismus aufgefaßt wird, in der Nähe von Karl Barth sieht (J 233) und 1934 muß Althaus schließlich feststellen: „Von Hirsch bin ich leider ganz getrennt“ (J 243).

Ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie Althaus als Theologe nach dem Wort Gottes über herrschende und damals mit großem wissenschaftlichen Aufwand vertretene Auffassungen urteilt, ist die klare theologische Stellungnahme von Althaus in der Debatte um Rassenhygiene und Eugenik in einem Vortrag am

26 Jürgen Moltmann, Anfänge dialektischer Theologie. Teil I (= ThB 17) München 1962. 156f.

27 Zitiert bei Eberhard Jüngel, Art. Barth in TRE 5, 255, 50.

3. April 1933 in Bremen und bei weiteren Veranstaltungen (J 217ff). In der Einleitung zu diesem dann sehr umstrittenen Vortrag weist Althaus darauf hin, daß eigentlich nicht der Theologe, sondern der Arzt, sofern er Christ ist, hier zu reden hätte, und zwar „geprüft, gesichtet, kritisch begrenzt von dem Wissen darum, was menschliches Leben ist, also von der Gewißheit Gottes her, von dem Wissen um Jesus Christus.“ Was Grundlage christlichen Lebens sein sollte, wird leider, und im Grunde gegen eigene Einsicht von Jasper als ein „,,vorsäkulares“
Gesellschafts- und Wissenschaftsverständnis“ bei Althaus“ bezeichnet, „in dem alle Wissenschaft ihr Fundament und ihre Grenzen durch den Glauben empfängt. Man spürt, daß für ihn und sein Denken die Idealvorstellung einer christlichen Gesellschaft, besser: eines christlichen Volkes leitend ist. Der Kirche kommt dann eine sehr zentrale Rolle zu. Sie darf als übernationale Instanz nicht in dem Volk aufgehen, sich den Volksinteressen nicht unterordnen, sondern hat dem Volk als Teil der Schöpfungsordnung seine spezifischen Aufgaben, seine Sendung zu erläutern und zu begrenzen“ (J 219). Althaus trifft in seinem Vortrag genau das, was ein Jahr später Gegenstand der Abgrenzung in der Barmer Theologischen Erklärung ist; unüberhörbar ist aber auch der Anklang an das verhängnisvolle Briefzitat von Karl Barth (s.o.). Man darf heute die ernste Frage stellen, ob es in manchen kirchlichen Erklärungen eine solche Klarheit gegenüber herrschenden gesellschaftspolitischen Forderungen und wissenschaftlichen Behauptungen, die von Kirchenleitungen gegen Schrift und Bekenntnis der Gemeinde aufgezwungen werden, gibt.

Wenn Althaus nach wie vor unter den Schatten der Vergangenheit und den Anklagen in der Gegenwart steht, so rückt in dieser Biographie die Persönlichkeit des Professors, Predigers und Patrioten in den Vordergrund, der wie jeder von uns in seiner Zeit zu entscheiden und zu handeln hat. Dabei geht es nicht um Anklage und Verteidigung in einem auch nach dem Freispruch in Theologie und Kirche fortgesetzten Spruchkammerverfahren, sondern um Würdigung, aber auch um die Würde eines bedeutenden Dieners der Kirche. Auf die freilich auch hier auftauchende Frage nach der Einsicht in Fehler und Schuld, vor allem im Zusammenhang mit der Erklärung zum Arierparagraphen in der Kirche und zum Ansbacher Ratschlag ist später zurückzukommen.

Paul Althaus: Die politische Theologie.

Das Buch von André Fischer handelt zwar auch von Paul Althaus, allerdings unter anderen Voraussetzungen und Interessen. Es ist zu allererst nicht eine Biographie, sondern, wie im Titel angezeigt, eine Untersuchung zur „politischen Theologie“, man kann sogar sagen: eine Suche nach den politischen Fehlern. Außerdem wird ein sehr begrenzter Lebensabschnitt in der Zeit von 1918–1933 behandelt, also der Zeitraum zwischen dem Anfang und dem Ende der Weimarer Republik. Schließlich ist der Autor, Jg. 1978, weit von den drei „Kohorten“ oder

Altersgruppen von Jasper entfernt. Seine Perspektive ist bestimmt durch seine Lehrer, in erster Linie natürlich durch seinen Doktorvater Berndt Hamm. Von diesem kommt auch das Ziel der Untersuchung (F 679) mit der Frage nach den „*Faktoren der Anfälligkeit für den Nationalsozialismus*“ (F 681–697) und den „*Faktoren der Resistenz gegen den Nationalsozialismus*“ (F 698–702).

Wenn man bedenkt, daß es sich hier um einen Lebensabschnitt von 15 Jahren aus einem Gesamtleben von 78 Jahren bei Paul Althaus handelt, ist das Verhältnis von Buchumfang und Lebenszeit gewiß überraschend. Das hat indes zwei Gründe: Zum einen werden die Texte aus diesem Lebensabschnitt nicht nur mit großer Sorgfalt ausgewertet und vor allem auch in Text und Anmerkungen ausführlich zitiert; zum andern gibt es einen Anhang zu „*Quellen und Literatur*“ (F 711–800), in dem sich u. a. eine offenbar vollständige Bibliographie der Veröffentlichungen von Paul Althaus findet, eine Zusammenstellung, die für alle Zukunft als Hilfsmittel dienen wird.

Trotzdem muß man fragen, wie sich die zeitliche Begrenzung zu der Beurteilung aus der Perspektive nach 1945 verhält, zumal wenn es dabei um eine geradezu inquisitorische Suche nach Hinweisen auf Nähe oder Ferne zum Nationalsozialismus geht. Fischer verwendet dazu die Unterscheidung von „*Intention und Rezeption*“, um der naheliegenden Gefahr eines „*Determinismus*“ (F 707f) zu entgehen. Man kann das auch so ausdrücken: Er findet bei Althaus zahlreiche Assoziationen, ohne daß damit auch ein Kausalverhältnis, geschweige denn eine unmittelbare Verantwortung für das Geschehen nach 1933 nachzuweisen wäre. Was ist von einem solchen Verfahren zu halten?

Was aber wird nun als „*politische Theologie*“ verstanden? Dazu ist zu lesen: „*Es gehört zu den Hauptmerkmalen der politischen Theologie von Althaus, daß er politische und staatliche Verhältnisse nicht nur von seiner nationalprotestantischen Weltanschauung her beurteilt, sondern mehr noch von seinem Verständnis von Glaube und Kirche her*“ (F 298). Kann man eigentlich von einem Theologen etwas anderes erwarten? Es geht also nicht um eine Prüfung von Theologie nach den Kriterien von Schrift und Bekenntnis,²⁸ sondern es geht durchweg um Politik als Kriterium rechter und falscher Theologie und damit um die Frage, in welcher Weise Paul Althaus zu den Wegbereitern der nationalsozialistischen Machtergreifung von 1933 gehört. Wir haben es also mit dem klassischen Verständnis von „*theologia civilis*“ bzw. von „*bürgerlicher Religion*“, „*civil religion*“ zu tun (s. o.).

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Arbeit in fünf Kapitel gegliedert, die jeweils auf politische Voraussetzungen und Konsequenzen bezogen sind: 1. Weltkrieg und Auslandsdeutsche – die Erfahrungen von Althaus in der deutschen Minderheit in Polen und während des 1. Weltkriegs, 2. Die deutsche Niederlage

28 Wie solches zu geschehen hätte, zeigt die Erlanger Dissertation von Joachim Kummer, *Politische Ethik im 20. Jahrhundert. Das Beispiel Walter Künneths*. Leipzig 2011.

und der Versailler Vertrag, 3. „Geschichtstheologie und Krisenverarbeitung“ – die ideologischen Auseinandersetzungen in der Weimarer Republik, 4. „Kirche, Volk und Staat“, 5. Resümee. Mit detaillierten Untergliederungen ist die Arbeit sehr übersichtlich aufgebaut; am Umfang der Kapitel ist zu erkennen, wie der Schwerpunkt des Interesses auf den Kapiteln 3 mit 128 Seiten und vor allem 4 mit immerhin 406 Seiten liegt; hier wird der unmittelbare Übergang zum Nationalsozialismus zwischen 1925 und 1933 in der Erlanger Zeit behandelt. Zusammenfassungen nicht nur am Ende der Kapitel, sondern bei den meisten Unterabschnitten sichern das jeweilige Ergebnis und bieten dem Leser eine vorzügliche Übersichtlichkeit.

Im Blick auf den Inhalt und auf den Autor muß man wohl feststellen, daß im historischen Rückblick die politisch-theologischen Kriterien einer nachlebenden Generation das Interesse der Erforschung der Vergangenheit und damit der Schuld der Väter leiten. Die von Fakultätsmitgliedern auf dem Kirchentag in Nürnberg 1979 gestellte Frage „*Wie war das möglich?*“ erscheint so als Leitmotiv, und damit verbunden ist das verbreitete Interesse der nachwachsenden Generation, daß sich solches nicht wiederholt – wenn man denn tatsächlich aus der Geschichte lernen kann.²⁹

Das große Verdienst der reich dokumentierten, aber dabei zugleich punktuell konzentrierten Untersuchung von Fischer ist wohl darin zu sehen, daß er den plakativen Ausgangs- und Zielpunkt seiner Untersuchung im Blick auf die vorbereitende Affinität zum Nationalsozialismus immer wieder von seinen Quellen her sorgfältig differenziert, ja sogar – bisweilen auch gegen seinen Lehrer B. Hamm (z. B. F 27; 532 Anm. 213) korrigiert. Und so heißt es zusammenfassend im letzten Satz des Buchs: „*Für Althaus, für den es nach eigener Aussage 'die Kanzel ist, die mir auf dem Katheder immer wieder die Aufgabe stellt', vollzieht sich diese Aufgabe im Spannungsfeld von evangeliumsgemäßer Verkündigung und zeitgemäßer Weitergabe des christlichen Glaubens. Er agiert daher als Theologe und Mann der Kirche in der Zeit der Weimarer Republik zwischen Zeugnis und Zeitgeist*“ (F 707).

In dem angeführten Zitat wäre zu beachten, daß bei Althaus der Gottesdienst nicht das Ziel, sondern der Ausgangspunkt der Theologie ist, weil sich hier im Namen des Dreieinigen Gottes Gemeinde versammelt und manifestiert (CA VIII). Was immer wieder von Fischer als „*Ambivalenz*“ beobachtet und durchgehend beschrieben wird, kann auch verstanden werden aus der Konfrontation von Gottes Wort und Handeln mit den menschlichen Wünschen und Werten. Dies aber ist unter den methodischen Voraussetzungen der Untersuchung

29 Wozu freilich G.F.W. Hegel in knapper Form feststellt: „*Aus der Geschichte kann man nur lernen, daß man nichts aus ihr lernen kann*“. Oder Peter Brunner (1900–1981): „*Aus der Geschichte lernt nur der Teufel, nämlich wie man es anstellen muß, damit die Leute immer wieder auf dieselben Fehler hereinfließen*.“

völlig ausgeblendet. Das mag auch daran liegen, daß „Schriftgemäßheit“ und „Zeitgemäßheit“, nicht jedoch Gesetz und Evangelium als die beiden Kriterien der Theologie angesehen werden. Doch das ist wohl eine weit verbreitete Auffassung von Theologie, wenn die Heilige Schrift als Text der Antike, nicht aber als Wort des lebendigen Gottes aufgefaßt wird.

Nun richtet sich das Interesse der Untersuchung durchgehend auf das, was Theologie im Entwurf eines Theologen ist. So geht es, um die ständig wiederkehrenden Begriffe zu nennen, um „Geschichtstheologie“, vor allem um „Schöpfungsordnungstheologie“, um „politische Theologie“, um „Volkstumstheologie“, „Kriegstheologie“, „Ordnungstheologie“ – selbst von „Theologie vor Auschwitz“ und „Theologie vor dem jüdisch-christlichen Dialog“ (F 532) ist die Rede. Daß Theologie als Antwort auf Fragen aufgefaßt wird, bildet z. B. das sog. Korrelationsverfahren von Paul Tillichs (1886–1965) „Systematischer Theologie“. Das heißt: Theologie ist situationsbedingt, und in dieser Weise offenbar auch veränderlich. Um es mit einem Zitat deutlich zu machen: „Als Althaus nach 1918 über seinen kriegsbedingt theozentrisch zugespitzten Gottesbegriff hinausgeht und wieder die Weite eines trinitarischen und damit evangeliumsgemäßen Gottesbildes in den Blick bekommt, bleibt die ihm so wichtig gewordene Einheit von Gott und Volk bestehen“ (F 324; vgl. auch 76f u. ö.). Wenn man diesen Satz genau analysiert, ist zu sagen, daß Gott offenbar ein Produkt von Theologie und Theologen ist; der Theologe macht sich Gott zu seinem Bilde (Dtn 4!), wie das ausdrücklich behauptet wird (z. B. F 142; 324). In dieser Weise werden auch Begriffe wie „Theozentrik“ und „Theonomie“ nicht in dem Sinne verstanden, daß Gott Herr, Schöpfer und Mitte des Seins, Gesetzgeber und Richter ist, sondern es geht um Vorstellungen von Gott, die man haben oder auch nicht haben kann. Wenn Althaus auf das Wächteramt der Kirche gegenüber dem Staat verweist, „von gottloser ‚Eigengesetzlichkeit‘ zur Besinnung auf die Theonomie“ aufzurufen (vgl. Barmen II!), verweist Fischer auf die Trennung von Staat und Kirche (F 295!; s. a. 76; 646; 302; 325; 474). Aber Existenz Gottes bedeutet doch für wahren Glauben und rechte Theologie, daß Gott außerhalb unseres Seins, Denkens und Fühlens existiert und daß wir ihn als persönliches Gegenüber anrufen, verkündigen und verehren. Wenn das fehlt, wird doch jeder Gottesdienst zum Theater und die Theologie zur Ideologie.

Man kann einem jungen Theologen nicht zum Vorwurf machen, was heute herrschende Meinung ist. Doch man muß von Althaus her sagen, daß für diesen durchgehend Theologie von der Selbstoffenbarung Gottes in seinem Wort der Heiligen Schrift ausgeht. Althaus spricht sehr direkt von der Wirklichkeit Gottes (z. B. Die christliche Wahrheit. 22ff). Bei Fischer steht die „Wirklichkeit“ Gottes in Anführungszeichen (F 422); sie ist nur Gedanke ohne unterscheidendes Sein, also Existenz Gottes.

Daß Gott nicht nur in Geschichte, Volk und Kirche und nicht zuletzt in den Lebensführungen und -fügungen handelnd gegenwärtig ist, ist für Althaus nicht nur eine Vorstellung, sondern Glaubens- und Lebenswirklichkeit, wie sie mit Wort und Sakrament, vor allem auch mit dem Gebet verbunden ist. Was der Politologe Jasper verstanden hat, scheint dem Theologen Fischer fremd zu sein. Es ist schlimm, wenn dann wichtige Erwägungen von Althaus zur „*Gefahr der politischen Predigt*“ geradezu schnoddrig abgetan werden als Absicht, geschichtliche Ereignisse „*religiös zu verbrämen*“, oder anderes „*theologisch zu verbrämen*“ oder „*Volkstum zur göttlichen Ordnung zu sakralisieren*“ (F 646; 70; 449).

Leider stößt man immer wieder auf ähnliche ironische Bemerkungen, wenn z.B. aus der Perspektive kirchenamtlicher Entscheidungen und Lebenszeugnisse von heute die Äußerungen von Althaus zur Auflösung von „*Einehe, gegen die verantwortungslose Verhütung und Abtreibung der Frucht*“ sowie „*in alledem für die Ordnung Gottes als Richtmaß menschlicher Gestaltung gemeinsamen Lebens*“ als „*geballtes Bild der Weimarer Zeit*“ (F 473f) und als subjektive Meinung abgetan werden. Der Hinweis auf eine „*sogenannte ,Gottlosenpropaganda*“ (F 149) als eine der Ursachen für die Kritik an den damaligen politischen Verhältnissen trifft weder historisch und noch weniger theologisch den Ernst der notwendigen Auseinandersetzungen (s. o. Anm. 2).

Es ist bei der Lektüre des Buchs geradezu bewegend, wie Fischer mit den Äußerungen von Althaus über Gottes Handeln in der Geschichte ringt, wenn er z.B. Althaus zitiert: „*Das Bekenntnis zum Sinn der Geschichte läßt sich jedoch in den Satz von der immanenten lebendigen Gerechtigkeit der Geschichte trotz seines Wahrheitsgehaltes nicht fassen, sondern meint die von keiner Theorie erreichbare Gerechtigkeit Gottes.*“ – „*Die Theorie von der lebendigen Gerechtigkeit der Geschichte hat zunächst von der Macht des Bösen ganz abgesehen. Aber die Geschichte der Völker ist voller Schuld, Hybris, Brutalität. Und wir glauben nicht so an die Gerechtigkeit der Geschichte, daß wir nicht wüßten: ein brutales Volk ohne Geist, Gewissen, Würde kann andere niedertreten und vernichten*“ (F 547). Tragisch ist das deshalb zu nennen, weil Fischer das Anliegen von Althaus völlig zutreffend erkennt. Doch indem er es rein subjektiv auffaßt, verfehlt er das darin zum Ausdruck kommende Zeugnis von der Wirklichkeit Gottes in der Welt und im menschlichen Leben.

Fischers Untersuchung zu dem „*ambivalenten*“ Verhältnis von Althaus in dem Zeitraum von 1918–1933 zu dem Nationalsozialismus in der Zeit von 1934–1945 kann man geradezu als tragische Blindheit bezeichnen. Denn durchgehend wird immer wieder mit guten Zitaten gezeigt, wie Althaus als Prediger und Lehrer Wort und Willen Gottes gegen herrschende Meinungen und Lehren wie Eugenik (F 337ff), Rassentheorien (F 347ff), Volkstumsvergottung – *Die Kirche bleibt dem Volk übergeordnet* – (F 409; 421; 306 u. a.), ja selbst zur Widerstandspflicht nach Act 4, 19; 5, 29 im Jahr 1936 (F 439) stellt.

Besondere Beachtung verdient aus naheliegenden Gründen der sorgfältig dokumentierte Abschnitt über „Paul Althaus und die Judenfrage“ (F 475–538), in dem die „Ambivalenz“ von gesellschaftspolitischer Konfrontation und theologischer, also schriftgemäßer Reflexion nachgezeichnet wird. Es ist jedoch gerade deshalb unglaublich, wenn Fischer in seiner Zusammenfassung ausdrücklich die Unterstellung von Berndt Hamm wörtlich aufnimmt: Althaus trug „seinen Anteil dazu bei, daß die mentale Hemmschwelle gegenüber den Verbrechen der Nationalsozialisten abgebaut und die Toleranzbereitschaft, auf die Bereitschaft zum Wegsehen und die unbewußte Fähigkeit des Nicht-wahrnehmens, erhöht wurde“ (F 531f). Die theologische Einsicht und historische Dokumentation wird damit in gesellschaftspolitischen Vorurteilen aufgelöst.

Wenn man in der ganzen Untersuchung nicht nach möglichen politischen Implikationen und Konsequenzen, sondern nach den theologischen Kriterien von Schrift und Bekenntnis gefragt hätte, wäre ein völlig anderes Ergebnis herausgekommen. Mag auch der Verf. eine „Hermeneutik des Verdachts“ als Gefahr erkannt haben, so sind doch die Kategorien von „Ambivalenzen“, „Spannungen“, „kollektive Prägungen“, „Verstrickungen“ (F 27) eher als psychologische und keineswegs als theologische Kriterien anzusehen. Man bleibt dann an Vermutungen, um nicht zu sagen Unterstellungen, hängen, indem aus heutiger Perspektive und herrschenden Meinungen ein Urteil gefällt wird.

Für Althaus ist vom biblischen Zeugnis her das Wirken Gottes in Gericht und Gnade, Lohn und Strafe deutlich. Das ist freilich nicht kompatibel mit einer Auffassung von Theologie und Kirche, deren Ziel die Verwirklichung von Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung ist, und dazu gehört auch die Überwindung solcher politischer Erscheinungen wie der Nationalsozialismus. Doch entspricht das der erfahrenen Wirklichkeit der Welt? Haben wir aus der Offenbarung Gottes in seinem Wort eine solche Verheißung, daß eine – wie auch immer bestimmte – Theologie die politischen Probleme dieser Welt zu lösen hätte?

In der unter die Verderbensmächte von Sünde, Tod und Teufel gefallenen Welt hat die Obrigkeit als Dienerin Gottes (Röm 13, 1–7) den Auftrag, die Guten zu schützen und die Bösen zu strafen. Die Kirche hat von ihrem Herrn Auftrag und Vollmacht zu binden und zu lösen, Sünde zu vergeben und zu behalten in der Zeit mit Wirkung für die Ewigkeit (Joh 20, 22–23; Mat 16, 19; 18, 18).

Schließlich noch ein notwendiger, wenn auch kurzer Hinweis: Mit Selbstverständlichkeit und übereinstimmend wird in beiden Werken die Beteiligung von Paul Althaus an dem Erlanger Gutachten zur Einführung des Arierparagraphen in die Kirche sowie an dem „Ansbacher Ratschlag“ zur Barmer Theologischen Erklärung als schwerwiegender Irrtum angesehen. Dagegen ist nichts einzuwenden. Doch in beiden Fällen ist auf ein bis heute verdrängtes Problem hinzuweisen: Gegenstand des Gutachtens war der Beschluß

der Generalsynode der altpreußischen Union vom 6. 9. 1933 und im Anschluß an diese auch der Synoden von Braunschweig, Sachsen, Lübeck und 1934 Hessen-Nassau, das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ als Kirchengesetz zu übernehmen. Genau das wird auch in dem Erlanger Gutachten abgelehnt. Beim Ansbacher Ratschlag ist nicht darüber zu diskutieren, daß Adolf Hitler im Juni 1934 von vielen als Retter in einer wirtschaftlichen und politischen Notlage angesehen wurde. Wohl aber ist der Satz zu bedenken: *„Als Christen ehren wir mit Dank gegen Gott jede Ordnung, also auch jede Obrigkeit, selbst in der Entstehung, als Werkzeug göttlicher Entfaltung, aber wir unterscheiden auch als Christen gütige und wunderliche Herren, gesunde und entstellte Ordnungen“*. Sind wir uns eigentlich darüber im Klaren, daß alles, was in dieser Welt geschieht, in der Hand Gottes liegt und daß, wie Luther in Aufnahme von Röm 8, 28f sagt, *„es für einen Christen insbesondere heilsnotwendig ist zu wissen, daß Gott nichts nur zufällig vorherweiß, sondern daß er alle Dinge mit seinem unwandelbaren und ewigen, unfehlbaren Willen sowohl vorherieht, beschließt und ausführt“*³⁰?

In der heutigen Verkündigung und besonders in den der Kirche aufgetragenen Fürbittebeten begegnet man immer wieder dem manichäischen Dualismus von Gut und Böse an der Stelle von Gericht und Gnade, und das öffentliche Bekenntnis konzentriert sich auf die Bewahrung und Verbreitung einer universalen Wohlstandsgesellschaft.

Strafe Gottes oder Irrtum von Theologen?

Wie schon eingangs bemerkt, geht es bei beiden Werken über den Erlanger Theologen Paul Althaus um Grundsatzfragen heutiger Theologie und Kirche. Dazu ist Vergessenes oder Verdrängtes hier in Erinnerung zu bringen:

Es hat nach 1945 im deutschen Protestantismus eine harte Auseinandersetzung zwischen zwei Richtungen und Positionen in der Evangelischen Kirche Deutschlands gegeben, die bis heute nachwirkt. Dabei ging es jeweils um die Frage nach der Bewältigung der Schuld. Dokumentiert sind die Positionen in zwei Erklärungen:

1. Das „*Stuttgarter Schuldbekenntnis*“, genauer die „*Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland gegenüber Vertretern des Ökumenischen Rates der Kirchen*“ vom 18. Oktober 1945. Ähnliche Erklärungen wurden von Kirchen in Frankreich und Großbritannien abgegeben, in denen von Christen vor Christen Schuld bekannt und Vergebung zugesprochen wurde. So heißt es darin ausdrücklich: *„Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden*

30 De servo arbitrio. WA 18, 615, 12–13.

hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“ Ausdrücklich wird in dem Bekenntnis auch von einer „Solidarität des Leidens und einer Solidarität der Schuld“ gesprochen.

Auf dieser Linie haben Theologen wie *Edmund Schlink* (1903–1984) sowie *Walter Künneth* (1902–1997) ebenso wie auch *Paul Althaus* (J 341) darauf hingewiesen: Ursache des Nationalsozialismus und dafür, daß er auch in der Kirche mit den Deutschen Christen einen beherrschenden Einfluß gewinnen konnte, lag an einer Glaubensschwäche bzw. einem Irrglauben. Schlink beschreibt das so: „Als jene verhängnisvolle Weltanschauung an sie herantrat, haben es viele einfach nicht gemerkt, daß jenes Reden von dem Allmächtigen und seiner Vorsehung nichts zu tun hatte mit dem lebendigen Gott, dem Vater Jesu Christi, sondern sich gegen diesen wandte“... „Christus war ihnen eben keine Wirklichkeit mehr inmitten seiner Gemeinde, sondern er war ihnen schon längst zu einer bloßen Idee geworden“.³¹ Er weist auch darauf hin, wie die Theologischen Fakultäten zerfallen und wie der Religionsunterricht „in den Schulen weithin beseitigt und des biblischen Inhalts beraubt“ wurde. Und Künneth beginnt sein Buch mit der Bemerkung: „Diese Überlegung ist umso mehr geboten, da wir mit Besorgnis erkennen, daß dieselbe Geistigkeit des Nationalsozialismus unter anderem Namen auch heute noch weithin die Seele der Menschheit knechtet“.³² Es ist der Abfall von Gott und seinem Wort, der auch in Kirche und Theologie zu erkennen ist, wo kreatürliche Mächte wie Blut, Boden, Rasse etc. eine beherrschende normative Bedeutung gewinnen. Die Niederlage ist Strafgericht Gottes, und der Ertrag des Kirchenkampfes ist ein Ruf zur Umkehr.

2. Ein „Wort des Bruderrates der evangelischen Kirche in Deutschland zum politischen Weg unseres Volkes“ vom 8. August 1947, das sog. „Darmstädter Wort“.³³

Das Darmstädter Wort hat zwar auch die äußere Form eines Sündenbekenntnisses, ist jedoch durchweg eine politische Erklärung, in der die Ursachen des Nationalsozialismus als Folge einer geistigen Entwicklung gesehen wird, an der auch die evangelische Kirche und ihre Theologie maßgeblich beteiligt gewesen und daher auch für die Folgen verantwortlich sei. Wo in der Stuttgarter Erklärung von Schuld und Vergebung die Rede ist, wird im Darmstädter Wort von „Irrwegen“ gesprochen, die darin gesehen

31 *Edmund Schlink*, Der Ertrag des Kirchenkampfes Gütersloh 1946/47. S. 8.9.5.

32 *Walter Künneth*, Der große Abfall. Eine geschichtstheologische Untersuchung der Begegnung zwischen Nationalsozialismus und Christentum. Hamburg 1947.

33 Dazu: *Hartmut Ludwig*, Die Entstehung des Darmstädter Wortes. In: *Junge Kirche*. Beiheft 8/9. 1977.

werden, daß man das „*Recht auf Revolution*“³⁴ verneint und damit die Diktatur unterstützt hat. Oder daß man die Mahnungen des „*ökonomischen Materialismus der marxistischen Lehre*“ für die Kirche und ihren Einsatz für eine gerechte Gesellschaft nicht beachtet hat.

Die aus diesen Irrwegen abgeleitete Forderung richtet sich nun darauf, die vermeinten Fehler von Theologie und Kirche mitsamt ihren Folgen aufzudecken und zu beseitigen. Das mündet in ein rein politisches Programm mit dem Aufruf: „...werdet Euch ...der Verantwortung bewußt, die alle und jeder einzelne von uns für den Aufbau eines besseren deutschen Staatswesens tragen, das dem Recht, der Wohlfahrt und dem inneren Frieden und der Versöhnung der Völker dient.“

Hier haben wir das Konzept, das heute mit aller Selbstverständlichkeit und ohne die Möglichkeit zu einem sinnvollen Widerspruch kirchenpolitisch dominiert und das in außerparlamentarischer Opposition auf kirchlicher Basis durchgesetzt wird.

Die Konsequenz aus dieser Position ist jedoch nun: Theologie hat politische Konsequenzen, und in diesen Konsequenzen liegt dann auch das Kriterium für rechte und falsche Theologie. Es geht dann nicht mehr um wahr und falsch am Maßstab des Wortes Gottes der Heiligen Schrift und der verbindenden Bekenntnisse mit der Verantwortung dafür, daß die Kirche in der Wahrheit bleibt, sondern es geht um rechte und – vorzugsweise oppositionelle und außerparlamentarische linke Politik.

Erlanger Geschichte für die Gegenwart ist mit den beiden Werken über Paul Althaus ein Lehrstück für Theologie und Kirche, das keineswegs nur einer rückblickenden Erinnerung in Rechtfertigung oder Anklage dient, sondern in dem wir auf sehr ernst zu nehmende Defizite heutiger Theologie und Kirche hingewiesen werden, wenn sich denn die Augen dafür öffnen.

Das bis heute immer von neuem bewegende Thema „*Paul Althaus als Subjekt und Objekt der ,Vergangenheitsbewältigung*“ wird von Jasper zum ersten Mal und in großer Ausführlichkeit unter Verwendung der Universitätsakten und daher auch mit allen Peinlichkeiten „kollegialer“ Sentiments und Ressentiments behandelt. Er schildert auch die persönlichen Auswirkungen dieser Situation für ihn und seine Familie sowie die Entlassung aus der Universität und deren Widerruf nach dem Freispruch durch die Spruchkammer.

In einem weiteren Abschnitt schildert Jasper, in welcher Weise Paul Althaus „*als Prediger und Theologe*“ das Thema Schuld vor Gott und vor Menschen in eindrucksvoller Weise für sich und seine Hörer behandelt hat. Von Verdrängung oder Verschweigen kann hier überhaupt nicht die Rede sein. Wenn Jasper das als

34 Darauf beruft sich auch Adolf Hitler, *Mein Kampf*: „Wenn durch Hilfsmittel der Regierungsgewalt ein Volkstum dem Untergang entgegengeführt wird, dann ist die Rebellion eines solchen Volkes nicht nur Recht, sondern Pflicht...Menschenrecht bricht Staatsrecht.“ S. 104.

„Lernprozeß“ bezeichnet, ist sicher nur die äußere, jedoch nicht die geistliche Seite dieses Vorgangs erfaßt, wie das Althaus seiner Gemeinde sagt: „*Wir wollen im Angesicht Gottes unerbittlich nach unserer Schuld fragen*“ (J 337). Dabei klingt auch an, wie in dieser Zeit um das Stuttgarter Schuldbekennnis gerungen wurde.

Fischer faßt in einem Resümee seiner Intention entsprechend die Faktoren für die Anfälligkeit für und der Resistenz gegen den Nationalsozialismus in der Weimarer Zeit zusammen. Das Thema der Schuld wird daher nicht unmittelbar behandelt, obwohl die Materialien dafür zusammengetragen werden.

Doch wir stehen heute, und dies nicht nur durch die beiden Arbeiten, vor der Tatsache, daß Althaus und mit ihm „die Erlanger“ von weltlichen Gerichten freigesprochen sind, jedoch nach wie vor, vielleicht sogar mit zunehmender Heftigkeit und abnehmender Sachkenntnis öffentlich an den Pranger gestellt werden und wie in diesem Zusammenhang wichtige theologische Grundlagen (s.o.) einfach als überholt angesehen oder als falsch abgetan und schließlich vergessen werden. Umso schärfer werden politische Ansichten aus der heutigen Perspektive als theologische Irrtümer dekuviert.

Dazu ist zu bemerken: Bei theologischen Irrtümern kann es nur um das gehen, was im Gericht Gottes heilsentscheidend ist, und zwar in der Ausübung des Wächteramts (Ez 3, 16–19; 33, 7–11), das an das unveränderliche Wort Gottes der Heiligen Schrift gebunden und im Bekenntnis der Kirche mit der Abgrenzung gegen die immer neuen Irrlehren bezeugt wird. Ein solcher Vorwurf wird gegen „die Erlanger“ an keiner Stelle erhoben. Daher ist zu fragen, ob nicht die anhaltenden Beschuldigungen ihre tiefere Ursache darin haben, daß sich darin der Widerspruch gegen Gott und sein Wort, damit aber auch gegen das Bekenntnis der Kirche richtet. Dazu wäre die Barmer Theologische Erklärung von 1934 mit ihrer Präambel und den 6 Punkten im Blick auf die gegenwärtige Theologie und Kirche sorgfältig zu bedenken. Die Ablehnung „der Erlanger“ bezog sich in erster Linie auf den Anspruch dieser Thesen als Bekenntnis ohne bestehende Bekenntnisgemeinschaft sowie inhaltlich auf den Antinomismus in den Thesen 1 und 2, mit dem eine Erkenntnis von Gottes Handeln in der Schöpfung völlig übergangen wurde.³⁵ Hier liegt die Wurzel von bis heute ungeklärten theologischen und kirchlichen Problemen.

So haben die beiden Werke über den Erlanger Theologen Paul Althaus eine höchst aktuelle, wenn auch unterschiedliche Funktion für Theologie und Kirche. Ob mit oder gegen die Absicht und Einsicht der Autoren zeigt sich, wie das Zeugnis weitergeht, auch wenn der Zeuge längst heimgegangen ist.

35 Zu der inhaltlichen Kritik am Antinomismus in den Thesen 1 („Christus...das eine Wort Gottes“) und 2 – („die gottlosen Bindungen dieser Welt“) – vgl. A. Wenz (wie Anm. 8), 157–161.