

sommersemester 2006
in neuendettelsau

 augustana
Theologische Hochschule
der Evangelisch-Lutherischen Kirche
in Bayern

Erträge



Vorwort

Liebe Leserin, lieber Leser,

die drei Monate eines Semesters haben viele Fasetten, je nach Standpunkt und Perspektive. Dokumentieren lassen sich davon nur Ausschnitte. In diesen Erträgen finden Sie zwei Ereignisse dokumentiert, von denen sich das eine als Zäsur in der Geschichte der *kirchlichen* Hochschule Augustana erweisen könnte und das andere das sich durchhaltende Kontinuum der Arbeit einer *theologischen* Hochschule repräsentiert. Aus beidem, aus Zäsur und Kontinuum setzt sich das Leben einer Hochschule zusammen.

Eine Zäsur markiert der Beschluss des Senats der Hochschule, das Meiserhaus umzubenennen. Die Entscheidung ist begründet mit den antisemitischen Äußerungen des einstigen Landesbischof Hans Meiser, die dieser – noch als Rektor des Predigerseminars – 1926 im Nürnberger Evangelischen Gemeindeblatt veröffentlicht hat (vgl. die darauf bezogene Erklärung des Rektors, S. 58). Die Flut von teils enthusiastisch zustimmenden, teils empört ablehnenden Mails und Briefen, von Zeitungsmeldungen und Gästebucheinträge, die daraufhin eingingen, harren einer späteren Sichtung. Für die Überlegungen und Ereignisse im Vorfeld steht ein Aufsatz von Prof. Dr. Wolfgang Stegemann: „Gedenkjahr‘ für Landesbischof Meiser gescheitert. Persönliche Erfahrung mit der Erinnerungskultur“, der auch in der Zeitschrift „Kirche und Israel“ erscheinen wird (s. S. 37).

Das Kontinuum bildet die unaufgeregte und zugleich anregende theologisch-wissenschaftliche Arbeit. Dafür steht der ebenso tiefgründige wie erheiternde Vortrag von Prof. Dr. Klaus Raschzok zur mundartlichen Verkündigung, den dieser anlässlich der Begegnung mit der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt gehalten hat.

Basis und Orgelpunkt der Hochschule ist das geistliche Leben, für das die Predigt von Prof. Dr. Christoph Böttigheimer, des Dekans der Eichstätter Partnerfakultät steht, die dieser im Rahmen einer ökumenischen Vesper am Abend der Begegnung gehalten hat.

Helmut Utzschneider

Eröffnung des Eichstätt-Tages am 31. Mai 2006

von links: Dekan Prof. Dr. Christoph Böttigheimer; Prof. Dr. Klaus Raschzok; Prof.in Dr. Gury Schneider-Ludorff; Rektor Prof. Dr. Helmut Utzschneider



Predigt

anlässlich des Besuches der Katholischen Fakultät Eichstätt und des Predigerseminars
an der Augustana-Hochschule am 31. Mai 2006, gehalten vom Dekan der Fakultät,
Professor Dr. Christoph Böttigheimer, in St. Laurentius

Liebe Schwestern und Brüder,

Konflikte begleiten unser Leben. Kein Leben ohne Streit, keine Welt ohne Krieg. Wir alle sind Menschenkinder, gehören ein und derselben Menschheitsfamilie an und doch sind wir viel zu verschieden, als dass immer alles harmonisch, spannungsfrei und friedlich verlaufen würde. Meinungsverschiedenheiten, Interessenskonflikte, Ungerechtigkeit, Benachteiligung – es gibt zig Gründe, warum Reibungen, Unverständnis, Brüche und Zerwürfnisse entstehen, die den Frieden stören oder gar zerstören. Die Welt trägt vielfältige Spuren fragmentierter menschlicher Beziehungen; Strukturen der Entfremdung und der Teilung widersprechen der Einheit, die Gott für alle Menschen und für seine Schöpfung will.

Wenn der Apostel Paulus vom Leben schreibt, von dem, was das Gemeindeleben zerstört und wie man damit umgehen soll, trifft er damit nicht auch uns heute? Uns geht es um die Ökumene – um die Aufarbeitung der Zerwürfnisse zwischen unseren christlichen Kirchen. Oikonomia – dieses Wort bezeichnete zur Zeit des Apostels Paulus die ganze bewohnte Erde. Es geht also um uns Christen und um diese ganze Welt, für die wir vor Gott Verantwortung tragen.

Was haben wir mit dieser Welt zu tun? Haben hier nicht andere das Sagen, die, die täglich in Mikrofone und Kameras hinein ihre Kommentare abgeben, ihre Erklärungen, Regierungsprogramme und politischen Absichten?

Nein, auch wir entscheiden mit über das Antlitz dieser Welt, weil unser Tun und Lassen, unser Handeln und Verhalten Kreise zieht, ausstrahlt und Wirkung zeigt. Wie wir Christen unsere eigenen Konflikte lösen, ist darum alles andere als gleichgültig, es kann richtungweisend sein und durchaus eine wichtige Rolle spielen auf der großen Bühne dieser Welt.

Wenn wir genauer hinschauen auf das, was Paulus als Konflikt in Rom vorfindet und wie er diesen Streit zu lösen versucht, dann sind wir damit immer auch ganz dicht bei dem, was uns an diesem Tag gemeinsam bewegt.

In Rom gab es nach Auskunft des Paulus sog. „Starke“ und „Schwache“ und die hatten unterschiedliche Auffassungen über das, was christlich sei. Einige verhielten sich gegenüber der jüdischen Tradition offener, andere lehnten sie gänzlich ab. Warum? Was war der Grund?

Im Jahre 49 waren Judenchristen aus Rom ausgewiesen worden. Als diese nun einige Jahre später zurückkehren durften, mussten sie erleben: die Verhältnisse haben sich grundlegend verändert. Christen, die aus der griechisch-römischen Tradition kamen, bestimmten nun das Gemeindeleben. Und so fanden die Rückkehrenden wohl nur noch

wenige Anknüpfungspunkte für ihre jüdisch geprägte Praxis vor. Die Heimat, die sie suchten, haben sie in ihrer christlichen Gemeinde nicht wieder gefunden.

Konkret scheint es Streit um den Genuss von Fleisch und Wein und um die Einhaltung von Festtagen gegeben zu haben. Während sich die Heimkehrenden nach wie vor um ein toragemäßes Leben mühten, scheint sich die Mehrheit der römischen Christen über diese Sorgen hinweggesetzt zu haben. Sie schöpften in vollen Zügen aus der Freiheit ihres Glaubens. Ihr christlicher Glaube war ihre Stärke und so verachteten sie die, die ängstlich und schwach waren und sich noch immer kleinlich an die jüdischen Gebote hielten.

Stark und schwach, arm und reich, frei und unterdrückt, gut und böse, ängstlich und mutig, recht und unrecht – immer sind es Gegensätze, die den Streit auslösen; immer ist es ein Gefälle, das alles ins Rutschen bringt, und hat sich erst einmal eine schiefe Ebene gebildet, dann scheint es keinen Halt mehr zu geben. Der Streit bricht aus und eskaliert notwendig – wirklich?

Paulus ist da anderer Meinung. Er weiß: Streit, Gewalt und gegenseitige Verletzungen sind nicht das Letzte, nicht *ultimo ratio*, da gibt es noch etwas anderes: Versöhnung.

Doch wie kann sie gelingen? Nur, indem sich die Kontrahenten gegenseitig tragen und annehmen, „so wie Christus euch angenommen hat“. Das Angenommensein durch Christus ist für Paulus der Dreh- und Angelpunkt christlicher Konfliktlösung. Basis ist die rettende Treue Gottes, die neues Leben eröffnet. Und dieses neue Leben soll sich auf den Konflikt auswirken: die „Starken“, die „Aufgeklärten“ sollen die „Schwachen“ mittragen, ihnen das Leben nicht noch schwerer machen, sondern so leben, dass es den andern hilft und für die Gemeinschaft förderlich ist.

Wer stark ist, vermag auch dann noch aufrecht zu gehen, wenn er die Lasten schultert, während der Schwache durch sie zu Boden gedrückt würde. Wenn der eine dem anderen die Lasten abnimmt, entsteht deshalb ein gutes, entlastetes Miteinander. Starke und Schwache können im Gleichklang schreiten und sich im Gleichklang der gemeinsamen Aufgabe widmen. Suchte der Starke dagegen nur, was ihm gefällt – die geringere Last –, liefere er dem Schwachen davon und verlöre den Partner, der doch zu ihm gehört. Darum trage des Nächsten Last und Schwäche – ein jeder suche eine Beziehung zum Nächsten aufs Gute hin.

Paulus fordert die „Starken“ auf, nicht die „Schwachen“, die bereits unter ihrem Rechtfertigungsdruck leiden. Die Aufforderung zum Mittragen und der Hinweis auf die duldbare Haltung Jesu ergehen nicht an diejenigen, die es ohnehin schon schwer haben, sondern an diejenigen, die in der überlegenen Position sind. Es geht nicht darum, Minderheiten in der Kirche auszuschalten und der Mehrheitsmeinung anzupassen. Es geht auch nicht darum, abweichende Meinungen durch das Einschwören auf einen „richtigen“, „wahren“ Glauben gleichzuschalten – als ob wir so genau wüssten, wie sich Glaube recht zu äußern habe.

In der Kirche sollen die Gesetze der Stärke und Überlegenheit, die so oft das menschliche Zusammenleben beherrschen, außer Kraft gesetzt werden. Ein neues, solidarisches Miteinander soll eingeübt werden, das nicht auf die Kosten schwächerer Minderheiten geht.

Paulus, obwohl selbst auf der Seite der Stärkeren, legt einen behutsamen und fairen

Umgang mit der Minderheit ans Herz und verlangt nicht den Schwächeren immer weitere Nachsicht ab. Ob daraus auch Impulse für eine heutige Konfliktkultur in Kirche und Welt gewonnen werden könnte?

Was wir brauchen, ist eine konstruktive Streitkultur. Meinungsverschiedenheiten wird es auch bei uns Christen immer geben. Wichtig ist nur, dass sie nicht tabuisiert oder subtil, sondern offen, ehrlich und freimütig ausgetragen werden. Paulus gibt Impulse, indem er zu einem fairen Umgang mit Minderheiten rät, wo sich nicht der Stärkere durchsetzt, sondern einer dem andern mit Achtung und Verständnis begegnet.

Nur ein geschwisterlicher Umgang mit dem anderen, auch dem ökumenischen Partner, schenkt unserer Verkündigung Glaubwürdigkeit. Wahre christliche, ökumenische Gesinnung versucht zu verstehen, ehe sie beurteilt oder gar verurteilt. Nicht die eigene Stärke darf den Ton angeben, sondern die Frage: „Was bedeutet dir das, was du tust?“ „Was bringt dich täglich neu mit Gott in Berührung?“ „Was hilft dir, gute Früchte zu bringen, die auch andere auf Gott aufmerksam machen?“ Wir müssen lernen, vertrauensvoll gegenseitig unsere geistlichen und kirchlichen Erfahrungen auszutauschen. In diesem Sinne war dieser ökumenische Begegnungstag wieder ein Stück Konfliktbewältigung, ein kleiner Schritt auf dem Weg der Verständigung und damit immer auch der Friedensarbeit für die Welt.

Was unsere Zeit braucht, sind keine spektakulären Aktionen für das Evangelium, keine Massenevents, sondern Menschen, die „anders“ sind, weil sie Jesus Christus erfahren haben und seiner Verheißung trauen. Was not-wendig ist, was die Not des Unfriedens und des Unverständnisses zu wenden vermag, sind Menschen, die von einem ökumenischen, geschwisterlichen Geist erfüllt sind, die aus Gottes Treue leben und die mit ihrem Leben bezeugen: friedvolles Miteinander ist möglich.

Weil Gott es ist, der uns gerecht macht, darum dürfen wir uns gegenseitig annehmen, so wie Gott uns alle angenommen hat. Wir dürfen uns gegenseitig zumuten, brauchen uns im Konfliktfall nicht voneinander abzuwenden, sondern dürfen aufeinander zugehen, wie sich Gott in Jesus Christus uns zugewandt hat und wir dürfen uns gegenseitig unter die Arme greifen, die Stärkeren den Schwächeren, so wie Christus uns durch sein Kreuz entlastet hat.

Mundart in der Verkündigung: Homiletische Überlegungen zu einer sich zunehmender Beliebtheit erfreuenden kirchlichen Praxis

Vortrag anlässlich des Besuches der Katholischen Fakultät Eichstätt und
des Predigerseminars an der Augustana-Hochschule am 31. Mai 2006

„Jetzt hob ich endlich amol des Evangelium in meiner Sprach ghört.‘ So sagte es eine treue Kirchgängerin, als ihr die Enkeltochter daheim ein Stück aus dem ‚Markusevangelium in Fränkisch‘ vorgelesen hatte. Im Lauf ihres langen Lebens hatte die Frau schon mehrere tausend Lesungen in Gottesdiensten gehört und zwar in Schriftdeutsch. Natürlich versteht sie dieses Deutsch, natürlich hat sie das Evangelium in der Kirche verstanden, aber Schriftdeutsch ist nicht ihre Muttersprache. Nun aber das Evangelium erstmals in Fränkisch, in ihrer Muttersprache, zu hören, das muss ein besonderes Erlebnis gewesen sein. Diese Lesung ging ihr offenbar zu Herzen und hat sie bewegt. Vergleichbare Reaktionen habe ich landauf, landab bei vielen Lesungen bekommen. Das bestärkt nicht nur mich, weiter daran zu arbeiten, biblische Texte in die Mundart zu übersetzen.“¹

So der Bamberger evangelische Pfarrer Hartmut Preß über seine Motivation zur Verkündigung in fränkischer Mundart und sein 1998 begonnenes Projekt, mit 70 Persönlichkeiten aus Frankens verschiedenen Mundartregionen das Lukasevangeliums ins Fränkische zu übersetzen. Verkündigung in fränkischer Mundart erfreut sich zunehmender Beliebtheit. Am Anfang steht die „Fränkische Weihnacht“ von Hans Mehl in Nürnberger Mundart Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts.² Fitzgerald Kusz’ Volksstück „Schweig Bub!“ um eine fränkische Konfirmation steht seit drei Jahrzehnten im Nürnberger Schauspielhaus auf dem Programm.³ Christian Schmidt, seit 1986 in der Mundart-Verkündigung engagiert, ist mit seinen vier Predigtbänden publizistisch der wohl erfolgreichste fränkische Mundart-Prediger. Und dennoch haben die in der Mundart-Verkündigung Engagierten mit Vorbehalten zu kämpfen und sehnen sich manchmal Zustände herbei, wie sie der schwedische Gesandte Conrad Jakob Hiltbrandt 1658 aus Siebenbürgen berichtet:

„Die Bücher, welche Sie gebrauchen, sind in hochdeutscher Sprache gedruckt, draus Sie es nach Ihrer gemeinen Landsprache lesen und beten, wie denn die Predigten in solcher und keiner anderen Sprache gehalten werden. Denn so ein Studiosus aus Teutschland wieder heimkömt, muß er nicht mehr Hochdeutsch reden; sollte Er in

¹ Preß 2001, 6.

² Vgl. Mehl 1979.

³ Vgl. Kusz 2001.

Hochdeutscher Sprach einen Sermon in der Kirchen zu halten sich unterstehen, würden ihn die Einwohner von der Cantzel heruntersteinigen.“⁴

I. Zunächst: Gute Gründe, im Gottesdienst die deutsche Standardsprache zu gebrauchen

Die Evangelische Kirche leistet nach Reiner Preul einen entscheidenden Beitrag zur Sprachkultur. Sie entwickelt und pflegt eine spezifische Sprachkompetenz für die Gesellschaft. Die Ausübung des evangelischen Pfarrberufs ist in herausgehobener Weise mit sprachlichen Leistungen verbunden. Sie schließt neben der Pflege der öffentlichen Rede, den Umgang mit unterschiedlichen, auch sozial geschichteten Sprachspielen ein. Neben dieser Sprachkompetenz des Pfarrberufs im Allgemeinen steht die spezifische sprachliche Leistung des Gottesdienstes. Dort wird eine „Bildungssprache“ gepflegt und eingeübt, in der sich die Bildung jeder Person zur Handlungsfähigkeit im Sinne selbstverantworteter Lebensführung vollzieht. Ein Zusammenhang zwischen Lebenssinn und eigenem Erleben kann mit Hilfe der Sprache hergestellt werden. Die Pflege dieser Ausdruckskultur erfolgt vorwiegend auf der Kanzel. Die von der Kirche gepflegte religiöse Sprache stellt damit innerhalb der ausdifferenzierten Gesellschaft ein besonderes Sprachspiel dar. Sie symbolisiert einen nicht auf anderes reduzierbaren Wirklichkeitsaspekt und kann nicht ebensogut durch eine andere Sprache zum Ausdruck gebracht werden. Beim authentischen Gebrauch religiöser, biblisch bestimmter Sprache wird die biblische Sprachtradition durch die gottesdienstlichen Lesungen präsent gehalten und durch die Predigt aktualisiert und fortentwickelt. Der Predigt kommt somit eine eminente sprachbildende Bedeutung zu. Nicht minder wichtig ist die sprachbildende Leistung des Allgemeinen Kirchengebetes im sonntäglichen Gottesdienst. Im Allgemeinen Kirchengebet mit seinen Fürbitten wird einer Abkapselung der religiösen Zeichensysteme entgegengewirkt. Dies geschieht dadurch, dass die Fürbitten mit den verschiedenen Sprachspielen, die der Gesellschaft zum Zwecke bereicherspezifischer Wirklichkeitserfassung und Handlungsorientierung zur Verfügung stehen, syntaktisch in Verbindung gebracht werden. „Indem die Kirche exemplarisch den verbindlichen und authentischen Gebrauch religiöser Sprache vollzieht und die einheimischen religiösen Begriffe auf ihrem eigenen Gebiet zusammenhält, wehrt sie schon implizit jedem unsachgemäßen pseudoreligiösen Gebrauch ... Die Kirche hält die Sprachspiele auseinander, indem sie durch ihren authentischen Gebrauch die Differenz markiert.“⁵

In dieser expliziten Sprachkritik artikuliert sich die ideologiekritische Kraft des christlichen Glaubens. Kirche achtet darauf, „daß die profane Sprache nicht sakralisiert und die religiöse Sprache nicht gedankenlos oder absichtsvoll säkularisiert und instrumentalisiert wird. Durch das Insistieren auf Unterscheidung und durch die Pflege der genuin religiösen Sprache leistet die Kirche einen wichtigen Dienst an der Sprachkultur

⁴ Zit. nach Kroner 2003, 16.

⁵ Preul 1997, 298.

der Gesellschaft“⁶ und damit zugleich einen unverwechselbaren Beitrag an der Standardsprache einer Kultur und Gesellschaft, der zunächst einmal nicht leichtfertig preisgegeben werden sollte.

II. Stereotype Argumente für die besondere Leistung der Mundart in der Verkündigung

In der einschlägigen Praxis-Literatur finden sich stereotype pastorale Argumente für den Gebrauch der Mundart in Verkündigung und Seelsorge. Mundart sei unmittelbarer, weniger distanziert, stelle Intimität her, spreche das Herz und nicht den Kopf an und habe den „ganzen“ Menschen als Adressaten im Blick. Mundart sei im Vergleich zur Standardsprache herzlicher, Standardsprache dagegen distanzierter, intellektueller, eher analytisch als synthetisch und besitze eine Tendenz zum Dogmatischen. Mundart sei leichter nachvollziehbar, zupackend, handfest, derb und angriffig. Sie spreche die innersten Gefühle an. Und sie verfüge über eine besondere Alltagsnähe. Menschen würden das, was ihnen im Leben wichtig ist, in Mundart kommunizieren. Mundart ermögliche, die Kommunikation über den Glauben aus der Distanz zum konkreten Leben zu holen und ihren Abstand zum Alltag zu überwinden.

Diese angenommene Andersartigkeit als Leistung des Mundartgebrauchs gegenüber der Standardsprache verbindet alle am Gottesdienst Beteiligten, ob in der Produzenten- oder in der Rezipientenrolle.⁷ Untermauert werden die Argumente durch theologische Interpretationen. Der Gebrauch der Mundart in der Verkündigung stelle eine Parteinahme für Menschen dar, die der zunehmenden Verunsicherung und Entfremdung durch technologische Umwälzungen ausgesetzt seien. Dialekt verkörpere eine kritische Gegenkraft. Er bewahrt Inhalte, Werte und Erfahrungen, die durch die Hochsprache ausgegrenzt würden.

Schließlich begegnen inkarnations- und schöpfungstheologische Argumente für den Mundartgebrauch in der Verkündigung. Jede Sprache sei liturgiewürdig.⁸ Gottes Wort habe sich nicht mit einer Sakralsprache, sondern mit der „normalen“ Sprache der Menschen verbunden.⁹ Mundartverkündigung vermittele „die einfache Wahrheit des Glaubens“ und fordere dazu heraus, diese „in die eigene Weltsicht zu integrieren“¹⁰. Mundart gehöre zu den kleinen Schritten auf dem Weg Gottes, zur Welt zu kommen.

Kritisiert wird die jahrhundertealte Übung, „die Gottesdienste in der Hochsprache zu halten, so als sei die Sprache der Gebildeten allein der Verehrung Gottes und der Kommunikation über die höchsten Ziele und letzten Orientierungen menschlichen Lebens angemessen“¹¹.

Beliebt sind Argumente, welche die strukturelle Nähe der Mundart zur biblischen Bot-

⁶ Preul 1997, 298.

⁷ Vgl. die diesbezüglichen Ergebnisse der Zürcher Studie bei Stolz 1996.

⁸ Bellmann, in: Andresen 1980, 12 (Vorwort).

⁹ Andresen 1980, 94.

¹⁰ Schwartz 1998, 532.

¹¹ Schwartz 1998, 529.

schaft betonen. „Die Mundart wird dem Charakter des Evangeliums als einer mündlichen Botschaft viel eher gerecht als die Schrift- oder Hochsprache.“¹² „Im Dialekt berühren wir stärker als mit einer hochsprachlichen Predigt die Lebenswelt unserer Zeitgenossen. Das homiletische Problem der Konkretion löst sich weitgehend auf sprachliche Weise.“¹³ „In der Mundartpredigt steckt eine missionarische Chance. Wir erreichen Menschen, die der Kirche und ihrer kirchlichen Binnensprache entfremdet sind oder skeptisch bis kritisch gegenüberstehen.“¹⁴ „Ich bin kein Dialektfanatiker“, schreibt der württembergische Pfarrer Manfred Mergel. „Ich predige fast immer über den vorgegebenen Bibeltext. Meine Mundartpredigten sind eher länger als üblich. Ich predige schlicht und einfach ... Ich erzähle ganz kindlich von meinem Glauben an Jesus Christus. Ich spreche nur eine andere Sprache ... Ich verzichte auf meine Sonntagsprache, die mir fremd ist. Ich spreche die Sprache des täglichen Lebens.“¹⁵ Frithjof Gräßmann plädiert 1985 in „Spricht Gott nur Hochdeutsch?“ dafür, Mundart als ausdrucksvolle und eigenständige Sprache in der Kirche nicht mehr länger als minderwertig einzustufen. Der unreflektierte Gebrauch des Hochdeutschen habe der evangelischen Pfarrerschaft den Blick für die besondere Leistung der Mundart verstellt: „Zwar weist uns diese Sprache als Angehörige der gebildeten Oberschicht aus und öffnet uns in ihr Tür und Tor. Aber wir reden und denken in dieser Sprache auch dann, wenn wir Menschen begegnen, die in der Mundart zu Hause sind und denen das Schriftdeutsche trotz ihrer langen Schulzeit immer noch schwerfällt. Ob wir wollen oder nicht – unsere Begegnung mit diesen Menschen rückt damit in die Nähe einer kulturellen Mission. Sie gleicht nicht selten dem Versuch, die anderen nicht nur zu Christus, sondern auch aus der Mundart ins Hochdeutsche herüberziehen zu wollen – einer Art von Mission, der wir in Übersee mit guten theologischen Gründen längst entsagt haben.“¹⁶

An diesen stereotypen Annahmen fällt zum einen auf, dass sie durchgängig Theoremen des 18. und 19. Jahrhunderts zur Mundart-Dichtung entsprechen. Die intellektuelle Wertschätzung der Mundart setzte ja im 18. Jahrhundert ein.¹⁷ Mundart wird in diesen zeitgenössischen Theorieansätzen als die Sprache des einfachen, nicht bildungsverfälschten Volkes verstanden. Sie soll aus der Verachtung zum Jungbrunnen der Hochsprache erhoben werden. Mundart-Dichtung erhebt seit dem 18. Jahrhundert den Anspruch, das Volksleben authentisch darzubieten. Der Dichter, der die Mundart gebrauchte, werde dadurch gezwungen, volkstümlich zu denken.¹⁸ Zum anderen ist erkennbar, dass die stereotypen Äußerungen über die Leistung der Mundart-Verkündigung religionssoziologischen Theorieannahmen des ausgehenden 20. Jahrhunderts korrespondieren. Sie begegnen zugleich in Makrotheorien zur Entwicklung von Religion in der Gegenwart. Religion unterliege zunehmend der Indivi-

12 Mergel 1997, 115.

13 Mergel 1997, 115.

14 Mergel 1997, 115.

15 Mergel 2000, 17f.

16 Gräßmann 1985, 27.

17 Vgl. Haas 1983 und Knoop 1983.

18 Vgl. Jaeger 1964, 18f.

dualisierung, Subjektivierung und Emotionalisierung. Die Tendenz zum Übergang der religiösen Botschaft aus der Standardsprache in die Mundart wäre damit nichts anderes als ein Symptom der globalen Veränderung von Religion. Die (pastoralen) Argumente für den Gebrauch der Mundart in der Verkündigung könnten somit als theologisch rationalisierte Äußerungsformen des globalen Religionswandels verstanden werden. Sie decken sich mit der auch in anderen gesellschaftlichen Segmenten erkennbaren Tendenz zum Regionalismus als Hinwendung zu den kleinen überschaubaren Verhältnissen. Das Bedürfnis nach neuer Beheimatung in der Region ist als zwangsläufige Gegenbewegung zur Globalisierung zu verstehen. Die wirtschaftliche, kulturelle und politische Universalisierung wird damit kompensatorisch abgefangen.¹⁹ Vergleichbare Verschiebungsprozesse vollziehen sich auch in der auf universale Rezeption hin angelegten zeitgenössischen literarischen Mundartbewegung.²⁰

III. Erkundungen in der Mundart-Verkündigungs-Landschaft

In einem ersten Detailschritt sollen exemplarische Mundart-Verkündigungs-Landschaften aus dem deutschen Sprachraum vorgestellt werden. Ein vertieftes Beispiel führt in deren sprachwissenschaftliche Erforschung ein. Ein dritter Schritt wendet sich hilfreichen sprachwissenschaftlichen Beobachtungen zur Mundart zu.

(1) Siebenbürgen, Norddeutschland, Pfalz, Württemberg und Bayern als exemplarische Mundart-Verkündigungs-Landschaften

Eine klassische, von der Forschung bisher kaum beachtete Mundart-Verkündigungs-Region stellt Siebenbürgen (Transsylvanien) mit seiner „sächsischen“ Landessprache dar. Die sprachliche Besonderheit des evangelischen Gottesdienstes, die in der eingangs zitierten Reisebeschreibung des Schwedischen Gesandten Conrad Jakob Hiltebrandt aus Stettin von 1658 beschrieben ist, wird 1842 durch den englischen Reisenden John Paget bestätigt:

„... allein selbst beim Bibellesen übersetzen sie in den gemeinen Dialekt ... Selbst auf der Kanzel liest der Geistliche im Volksdialekte.“²¹

In Siebenbürgen wurde seit Mitte des 16. Jahrhunderts das lutherische Hochdeutsch zur Schriftsprache, während die siebenbürgisch-sächsische Mundart im öffentlichen Leben, in Kirche, Schule, Ämtern und Familie als mündliche Verkehrs- und Unterrichtssprache und im lutherischen Gottesdienst als Gesangs- und Verkündigungssprache diente. Zwar wurde aus deutschen Gesangbüchern – soweit die Gemeindeglieder lesen konnten – hochdeutsch gesungen, alle sonstigen gottesdienstlichen Elemente wie Gebete, Vaterunser, Schriftlesungen, Glaubensbekenntnis und Predigt wurden jedoch ebenso wie die Kasualien in der sächsischen Mundart vollzogen. Gelegentliche hochdeutsche Predigten galten als erwähnenswerte aufsehenerregende Ausnahme. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts mehrten sich in Beamten-, Intellektuellen-, Patrizier-

¹⁹ Vgl. Stolz 1996.

²⁰ Vgl. Haas 1983 und Fluck 1983.

²¹ Zit. nach Kroner 2003, 16.

und Militärkreisen vor allem in Hermannstadt Stimmen, die sich für hochdeutsche Predigten aussprachen. Es kam damals jedoch noch nicht zur Einführung der hochdeutschen Predigt, wohl aber stieg das Interesse an der Pflege des Hochdeutschen in Literatur, Presse und Theater. Erst Anfang des 19. Jahrhunderts wurden in einigen Kirchen alternativ zu sächsischen auch hochdeutsche Predigten eingeführt. 1846 gab die Sächsische Nationaluniversität Hermannstadt die bis dahin als sächsische National- und Amtssprache gebräuchliche Hermannstädter Landsprache zu Gunsten des Hochdeutschen auf. Eine Trennung zwischen Schrift-, Gottesdienst- und Bildungssprache einerseits und sächsischer Mundart als mündlicher Verkehrs- und Familiensprache andererseits war die Folge. Taufen, Trauungen und Beerdigungen wurden aber noch in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts vielfach in Mundart gehalten. 1848 wurde die deutsche Unterrichtssprache in den sächsischen Schulen eingeführt. Trotz ihrer Verdrängung als Unterrichts- und gottesdienstliche Verkündigungssprache behielt die Mundart ihren wichtigen Stellenwert für die siebenbürger sächsische Gemeinschaft. Erst nach dem Ersten Weltkrieg setzten Bemühungen ein, die Mundart in Siebenbürgen völlig zugunsten der deutschen Schriftsprache zu verdrängen. Gegenwärtig versiegt nicht zuletzt aufgrund der Auswanderungsbewegung nach Deutschland in Siebenbürgen die sächsische Mundart, da in intellektuellen Kreisen hochdeutsch gesprochen wird.²²

Die zweite klassische Region stellt der norddeutsche Raum mit seiner plattdeutschen Verkündigung dar. Dank der Forschungen des Rostocker Praktischen Theologen Gottfried Holtz aus den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts stellt die plattdeutsche Verkündigung ein historisch gut aufgearbeitetes Feld in der Forschung dar. Deutlich wird dabei, dass die plattdeutsche Verkündigungspraxis über keine historische Kontinuität bis ins Spätmittelalter zurück besitzt, sondern erst im ausgehenden 19. sowie im frühen 20. Jahrhundert eine erneute Wiederbelebung erfahren hat. In den letzten Jahrzehnten ist es der sich einem zunehmenden öffentlichen Interesse erfreuenden plattdeutschen Mundart-Verkündigungs-Bewegung gelungen, beachtliche innerkirchliche Lobby-Strukturen in den norddeutschen Landeskirchen aufzubauen, denen jedoch eine noch relativ bescheiden entwickelte praktisch-theologische Reflexion korrespondiert.

Gottfried Holtz hat auf die vielfältige spätmittelalterlicher Predigt-, Lied-, Gebets- und Erbauungspraxis in Plattdeutsch aufmerksam gemacht. Plattdeutsch war in Norddeutschland vor dessen Übergang zur hochdeutschen Schriftsprache Volkssprache und Gelehrtensprache zugleich. Eine erste Schwächung erfuhr die plattdeutsche Frömmigkeitspraxis im Reformationszeitalter, dessen plattdeutsche Lieder und Bibelübersetzungen weitgehend kurzfristig erarbeitete Übertragungen aus dem Wittenberger und oberdeutschen Raum und keine eigenständigen sprachlichen Schöpfungen darstellen. Die Predigt in Plattdeutsch erlischt im 16. Jahrhundert nicht zuletzt deshalb, weil die Mehrzahl der evangelischen Geistlichen selbst des Plattdeutschen nicht mächtig war und sich die Pfarerschaft aus anderen Regionen rekrutierte. Mitte des 16. Jahrhunderts vollzieht sich auch in Norddeutschland der Übergang zur hochdeutschen Kanzleispra-

²² Vgl. Kroner 2003.

che, die damit Schriftsprache geworden war. Die evangelischen Geistlichen gehen zunächst den Weg der Gebildeten. Das Plattdeutsche wird nur außerhalb des Gottesdienstes in den Familien und Dörfern gesprochen. Erst im 19. Jahrhundert kommt es zu einer Wiederbelebung der plattdeutschen Kirchensprache. Claus Harms etwa plädiert für das seelsorgerliche Gespräch als Ort des Plattdeutschen. Der in der Lüneburger Heide tätige Erweckungsprediger Ludwig Harms führt Plattdeutsch in der geistlichen Rede in kirchlichen Nebenversammlungen ein, zitiert aber biblische Texte konsequent noch in hochdeutscher Sprache. Im 20. Jahrhundert dann erscheinen neue plattdeutsche Bibelübertragungen es und werden zunehmend plattdeutsche Predigten auch in den sonntäglichen Hauptgottesdiensten gehalten. 1922 erscheint die erste plattdeutsche Predigtsammlung.²³ Seit 1953 gibt es die regelmäßigen plattdeutschen Rundfunkandachten morgens um 6 Uhr in NDR II. Plattdeutsch ist damit nach über 200 Jahren wieder in die kirchliche Praxis zurückgekehrt.

Signifikant ist, dass die plattdeutsche Verkündigungspraxis nur zögernd in den sonntäglichen Hauptgottesdienst einwandert und zunächst andere kirchliche Orte besetzt. So predigt Pastor Johannes Paulsen als einer der Pioniere der Bewegung zwar seit 1872 konsequent plattdeutsch, allerdings nicht im Sonntagsgottesdienst, sondern in Bibelstunden, auf Jahresfesten und bei religiösen Wanderversammlungen. Die von ihm veranstalteten kirchlichen Jahresfeste mit Schlussfeier im Pastoratsgarten stellen wie die zeitgenössischen Missionsfeste dafür beliebte Orte dar. Auch Pastor Heinrich Hansen beginnt 1905 in Pellworm mit einer plattdeutschen Ansprache beim Insemissionsfest im Pastoratsgarten, predigt Plattdeutsch aber, wie Johannes Paulsen, nur außerhalb der Kirche bei Missionsfesten oder Teeabenden. Ab 1917 werden dann von ihm konsequent die Passionsandachten auf Pellworm in Plattdeutsch gehalten.

In der Evangelischen Kirche der Pfalz setzen in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts Bemühungen ein, die pfälzische Mundart gottesdienstfähig zu machen. Pfarrer Werner Schwartz veröffentlicht 1997 eine Agende im Pfälzer Dialekt mit Predigten, Liedern, Gebeten und Bibeltexten. Zugleich rechtfertigt er in praktisch-theologischer Reflexion die eigene Mundart-Gottesdienst- und Verkündigungspraxis, und Walter Sauer legt 1992 ausgewählte biblische Geschichten des Alten und Neuen Testaments in pfälzische Mundart übertragen vor.

In der Evangelischen Landeskirche im Württembergischen ist der Gärtringer Pfarrer Manfred Mergel als einer der Vorreiter der Mundartarbeit zu nennen. Sein Engagement hat sich in zahlreichen Publikationen wie Tondokumenten niedergeschlagen. Seit 1995 gestaltet Manfred Mergel in der Sankt-Veits-Kirche Gärtringen regelmäßige Mundartgottesdienste und legt 1997 Thesen zur schwäbischen Mundartpredigt vor. Mergel versucht an das „Pfarrhausschwäbisch, das im alten Württemberg zur Amtssprache geworden war, als ... Sprache der anständigen, gebildeten Menschen“²⁴ anzuknüpfen und legt seine Texte in diesem gehobenen Schwäbisch vor. In der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern verdankt sich die Mundartbewegung in den Dia-

²³ Vgl. Holtz 1980.

²⁴ Mergel 2000, 14.

lektregionen Franken, Schwaben und Bayern wesentlich den Impulsen von Frithjof Gräßmann. Sie erschienen 1985 unter dem Titel „Spricht Gott nur Hochdeutsch?“ in Buchform und fanden in den Aktivitäten des 1994 gegründeten „Ökumenischen Arbeitskreises Mundart in der Kirche“ auf breiter Basis ihre Fortsetzung. Frithjof Gräßmanns „Spricht Gott nur Hochdeutsch?“ blieb allerdings noch dem heute in der linguistischen Theoriebildung infrage gestellten schichtenspezifischen Ansatz verhaftet, der in „Hochdeutsch“ und „Mundart“ unterschiedliche Gesellschaftsschichten repräsentiert sieht.²⁵ Gräßmanns Publikation hat zudem die Phänomenverschiebung von der Mundart zur Umgangssprache, auf welche die neuere Dialektforschung aufmerksam macht, noch nicht rezipiert.

(2) Die Ergebnisse der Zürcher Studie zur Mundart-Verkündigung von 1996

Die bisher umfassendste wissenschaftliche Auseinandersetzung am Beispiel der Schweizer Mundartverkündigungspraxis liegt in Gestalt eines Nationalfonds-Forschungsprojektes der Universität Zürich vor. Die Studie untersucht den Dialekt- und Standardsprachgebrauch in evangelischen Gottesdiensten anhand der Analyse von Predigten und wurde 1989 bis 1992 im Kanton Zürich durchgeführt. Sie sollte die Frage beantworten, ob sich die Wirkungen der beiden Sprachformen voneinander unterscheiden.²⁶

Der Züricher Dialektforscher Robert Schläpfer weist in der Auswertung auf die Verschiebung des lange Zeit in der Schweiz stabilen Gleichgewichts zwischen dem Gebrauch der Mundart und der Standardsprache seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts zugunsten der Mundart hin. Die Standardsprache wird in der Schweiz aus allen Bereichen merklich zurückgedrängt. Schläpfer zeigt, dass die Annahme, man könne dem Hörer eine Aussage mit der Mundart seiner Primärsprache näher als mit der Standardsprache bringen, nur unter bestimmten Umständen zutrifft. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn die Mundartpredigt eine Ausnahme darstellt, den Reiz des Neuen besitzt, und wenn der Sprecher in der Mundart von der inneren Syntax her andere Inhalte und andere Beispiele als in der Standardsprache wählt. Das Verfassen und Sprechen einer guten Mundartpredigt stellt ein äußerst anspruchsvolles Unterfangen dar. Nur wenige geübte und begabte Sprecher sind dazu fähig, in formellen und ritualisierten Situationen mithilfe nur von Stichworten wirklich mundartlich zu reden. In der Tat handelt es sich dann eher um eine Art Umgangssprache zwischen Dialekt und Standardsprache, die mundartferne lexikalische Elementen und eine standardsprachnahe Syntax in mundartlichem Lautgewand benutzt.

Das Ergebnis der Untersuchung von 51 Zürcher Predigten aus reformierten Gottesdiensten in beiderlei Sprachform, Mundart und Standardsprache ist ernüchternd. Es wird deutlich, dass die Standardsprache nicht schon an sich feierlicher als die Mundart ist. Auch rührt das Vorurteil, Standardsprache erzeuge als solche eine steife Atmosphäre oder Feierlichkeit, lediglich daher, dass in unserem Jahrhundert bei feierlichen oder formellen Anlässen die Standardvariante lange Zeit als einzig akzeptable Sprach-

²⁵ Vgl. Luckmann 1983 und Scheutz/Haudum 1982.

²⁶ Vgl. Rüeggger/Schläpfer/Stolz 1996.

form galt und diese Wertung auch heute noch bei einem großen Teil der Gesellschaft internalisiert ist. Tatsächlich war es aber nie die Sprachform als solche, die eine feierliche Stimmung erzeugte, sondern gesellschaftliche Konvention verlangte bei gegebenem Anlass nach jener bestimmten Sprachform, die in der betreffenden Zeit als adäquat empfunden wurde.

Das Erlangen von Mündlichkeit in der Sprachgestalt der Predigt, so ein weiteres Ergebnis, lässt sich nicht auf dem Weg des bloßen Sprachformenwechsels erreichen. Es stellt eine Leistung dar, die je eigenständig erbracht werden muss. Ein weiteres Problem besteht darin, dass die Standardsprache in aktiver Anwendung fast nur im Schriftlichkeitsmodus bekannt ist und somit eine Schriftsprache erlernt wird, die dann auch so tönt, wenn Predigerinnen und Prediger sie rein mündlich anzuwenden gedenken.

Unter lexikalischem Gesichtspunkt gibt es zwischen Predigten in Mundart und Predigten in Standardsprache keinerlei signifikante Unterschiede. Die häufigsten Begriffe und Wortfamilien decken sich über weite Strecken, auch im Bereich des engeren religiösen Vokabulars. Die Erwartung oder Behauptung, dass man in der Mundart „persönlicher“, „weniger explizit theologisch“, „weniger abstrakt“ und „einfacher“ spreche, findet sich durch die Untersuchung der Predigten ebenfalls nicht bestätigt. Der Parallelvergleich ergibt vielmehr, dass in Mundart wie in Standardsprache in den untersuchten Predigten das gleiche Kern-Vokabular verwendet wird. Auch die Inhaltsanalyse zeigt eine weitgehende Deckungsgleichheit bei den Predigten beiderlei Sprachform.

Zusammenfassend kann nach der Zürcher Studie davon ausgegangen werden, dass die Unterschiede zwischen Mundart und Standardsprache in der Predigt viel weniger stark ausgeprägt sind als gemeinhin angenommen. Die großen Erwartungen, die im Bereich kirchlicher Rede in die kommunikative Wirksamkeit der Mundart als Sprachform gesetzt werden, lassen sich auf der Ebene von Wortschatz, Satzbau und inhaltlicher Gewichtung nicht begründen. Sie leben zur Hauptsache von den kollektiven affektiven Einstellungen der Deutschschweizer gegenüber den zwei gebräuchlichen Sprachformen und gegenüber den verschiedenen Dialekten. Damit ist auf der rein sprachlichen Ebene mit dem Wechsel von der einen zur anderen Sprachform allein noch nicht viel gewonnen. Die überzogenen Erwartungen vieler Redner, dass in der Predigt allein schon die Wahl der Sprachform weiterhelfe, werden damit einer herben Korrektur unterzogen. „Jene Pfarrer/innen, die bisher beim Predigen an die Grenzen der Sprache gestoßen sind, werden diese Erfahrung weiterhin machen müssen – in welcher Sprachform auch immer.“²⁷

Werner Kramer weist in den praktisch-theologischen Überlegungen der Zürcher Studie nochmals deutlich darauf hin, dass die untersuchten Predigten in Mundart und in Standardsprache sich in nichts außer in der verschiedenen Lautung unterscheiden. Durch die gängige Predigtaufassung und das klassische Verfahren der Predigtvorbereitung wird die kommunikative Kraft der Mundart gehemmt. So komme es zur Angleichung von mundartlichen und standardsprachlichen Predigten. Mundart habe im Gottesdienst offenbar abgelegt, was genuin zu ihr als primäre Sprache gehöre. Verantwortlich dafür

²⁷ Rügger 1996, 297.

seien das traditionelle, bewusst wie unbewusst tradierte Leitbild der Predigt und die zu wenig auf den Redecharakter der Predigt ausgerichtete Vorbereitung. Das traditionelle Predigtleitbild „Vom biblischen Text zur Predigt“ bestimme immer noch die Sprache auf der Kanzel. Mundart forme sich in den Predigten daher nicht als primäre Sprache im Sinne ihres eigenen Sprachmodus. Mundart habe den Modus der Begriffssprache übernommen, welcher Distanz schafft, objektiviert und abstrahiert. Die schriftliche Vorbereitung gefährde die Mündlichkeit der Mundartpredigt eminent und führe zur Angleichung an die standardsprachliche Predigt. Der Weg zu einer kommunikativeren Ausdruckssprache in der Predigt müsse daher nicht zwingend über die Mundart erfolgen. „Die Grundfrage lautet nicht ‚Mundartpredigt bzw. standardsprachliche Predigt – ja oder nein?‘ sondern ‚Wie lässt sich in Mundart oder Standardsprache redegemäße, kommunikative Sprache finden?‘“²⁸ Entscheidend sei, welcher Sprachmodus und nicht welche Sprachform der Predigt angemessen sei. Auch wenn Prediger wie Hörer in den die Untersuchung begleitenden Befragungen weithin unhinterfragt noch immer davon ausgingen, bestehe keine Differenz zwischen der mundartlichen und der Standardsprachpredigt.

(3) Sprachwissenschaftliche Beobachtungen zum Thema Mundart

Die stereotypen Rechtfertigungsversuche der Mundartverkündigung beachten nur unzureichend, dass sich die deutsche Schriftsprache zwar vom 16. bis zum 18. Jahrhundert ausgebildet, eine gewisse Einheitlichkeit jedoch erst Ende des 18. Jahrhunderts erreicht hat. Ihre abschließenden Kodifizierungen hinsichtlich Grammatik, Wortschatz, Orthographie und Aussprache fallen zudem weitgehend in das 19. Jahrhundert. Die kodifizierte deutsche Schriftsprache stellt damit ein Spätprodukt dar, deren Hauptgewinn die Überregionalität ist.²⁹

Ebenso kannte die deutsche Schriftsprache bis ca. 1900 keine verbindliche Ausspracheregulierung und wurde daher in Deutschland immer dialektal gefärbt und damit regional unterschiedlich ausgesprochen. Die Existenz einer gemeinsamen deutschen Schriftsprache bedeutete eben noch nicht automatisch eine überall gemeinsame und identische Aussprache. Predigt war somit als mündliche Rede immer dialektal gefärbt. Erst 1898 gelang eine Kodifizierung der deutschen Aussprache, die dann verbindlich wurde. Dies ist den von Theodor Siebs in seinem Werk „Deutsche Bühnenaussprache“ zusammengestellten Ergebnissen der Beratungen zur ausgleichenden Regelung der deutschen Bühnenaussprache zu verdanken, die vom 14. bis 16. April 1898 im Apolloaal des Königlichen Schauspielhauses zu Berlin stattfanden und auf eine Initiative der Bühnenintendanten in Berlin, Schwerin und Coburg zurückgingen. Grundlegend für die Festlegungen war – mehr oder minder zufällig – der norddeutsche Aussprache-Usus: „Im Norden Deutschlands mußte die hochdeutsche Sprache buchstäblich nach der Schrift erlernt werden, weil es von den Mundarten her kaum eine Brücke gab ... Von da her rührt die gängige Feststellung (bis heute), das beste Hochdeutsch wurde in Norddeutschland, bzw. enger gefaßt, im Gebiet von Hannover gesprochen ...“³⁰

²⁸ Kramer 1996, 316.

²⁹ Vgl. Besch 2001, 73.

³⁰ Besch 1983, 983.

Die Regelungen von 1898 wurden rasch als Richtschnur für die Aussprache anerkannt. Von epochaler Bedeutung für die Standardaussprache des Deutschen wurden schließlich die technischen Verbreitungsmedium Rundfunk (seit 1925) und Fernsehen. Damit war die Schriftsprache zu einer allgegenwärtigen Standardsprache geworden.

Das deutsche Sprachgebiet ist vor alters her stark dialektal geprägt und gegliedert gewesen. Mit der Entwicklung einer Schriftsprache vom 16. bis zum 18. Jahrhundert und der Funktionserweiterung der Schriftsprache zu einer Standardsprache seit dem 19. Jahrhundert hatte es der Großteil der Bevölkerung mit zwei Sprachen zu tun: dem Dialekt und der Standardsprache. Im 20. Jahrhundert schließlich wird die Zahl der Nur-Mundartsprecher verschwindend klein. Die Mehrheit ist zweisprachig orientiert. Zwischen 20 und 40% der deutschen Bevölkerung benutzen allein die Standardsprache bzw. Annäherungsformen an diese. Das massive Einwirken der Standardsprache auf den Alltag schlägt sich darin nieder. Hinzu tritt im zunehmenden Maße beim Standard- bzw. Umgangssprach-Gebrauch ein Nord-Süd- und ein Stadt-Land-Gefälle. Die sich neu ausbildenden Umgangssprachen stellen eine Sprachenkontakterscheinung dar. Zwischen Dialekt und Standardsprache liegt die so genannte Umgangssprache als Übergangsbereich. Die Umgangssprache wird von vielen Millionen wahrscheinlich häufiger gesprochen als Dialekt oder Standardsprache. Konsequenterweise verlieren daher gegenwärtig die Dialekte ihre sprachgeschichtliche Selbstständigkeit und treten in ein abhängiges Verhältnis zur Standardsprache als deren Subsystem.

Aktuelle Untersuchungen zum Bayerischen Sprachatlas weisen auf einen enormen Wandel in der Mundart in den zurückliegenden 25 Jahren hin. Mundart stellt ein soziokulturelles Phänomen dar, das sich permanent verändert und fortentwickelt. Seit 1945 verschwinden etwa in Bayern zunehmend die so genannten „reinen“ Sprachgebiete. Im Großraum München ist zudem zwischen 1985 und 2005 ein rasanter Rückzug der Mundart überhaupt zu beobachten.³¹ Zunehmend zeigt sich die Tendenz, ursprüngliche Dialekte in Umgangssprachen zu transformieren. Dialektgrenzen verschwimmen und lösen sich zugunsten der Umgangssprache auf. Gegenwärtige Pflege der Mundart stellt daher zunehmend keine Arbeit an einer lebenden Sprache mehr dar. Die Darlegungen haben deutlich gemacht, dass es gegenwärtig sinnvoll ist, auf den Gebrauch des Begriffs „Hochsprache“ zu verzichten, da dieser „sozialgeschichtliche Zuordnungen, die heute so nicht gelten und auch früher nur bedingt gegolten haben“ suggeriert.³² Es ist nahe liegend, den Begriff „Hochsprache“ durch „Standardsprache“ zu ersetzen, da mit diesem nicht schon eine qualitative Wertung oder funktionale Einschränkung der einen Sprachform gegenüber der anderen verbunden ist. Mundart bzw. Dialekt können dagegen linguistisch als Synonyme verwendet werden. Umgangssprache hat ihren Ort zwischen den lokalen Dialekten und der übergreifenden Standardsprache.

³¹ Vgl. Reim/König 2006.

³² Besch 1983, 965.

IV. Exemplarische Analyse: Fränkische Mundartpredigten von Christian Schmidt

Der 1948 in Neuendettelsau geborene und im benachbarten Heilsbronn aufgewachsene evangelische Pfarrer Christian Schmidt hat vier Bände gereimter fränkischer Predigten aus einem Zeitraum von zwei Jahrzehnten im Druck vorgelegt. Wegen des geringen Gottesdienstbesuchs in seiner Kirchengemeinde Schornweisach im Steigerwald am Sonntag Estomihi, dem Faschingssonntag, begann er 1986 jährlich eine gereimte Predigt auf fränkisch zu halten und setzte diese um weitere Anlässe erweiterte Praxis an seinen späteren Wirkungsorten in Pegnitz und in Nürnberg-St. Lorenz fort. Die gewählte und streng durchgehaltene Reimform gibt den Predigten einen Teil ihrer Liebenswürdigkeit und erlaubt dem Prediger zugleich die erforderliche Selbstdistanz gegenüber der immer realen, aber emotional durchaus zutreffend charakterisierten fränkischen Alltagswelt. Christian Schmidts Mundartpredigten zeichnen sich durch ihre elementare, mit Gottesnähe angereicherte Sprache sowie durch ihre Alltagsbeobachtungen aus. Ihnen ist die Nähe des Pfarrers zu seiner Gemeinde abzuspüren. Nicht zuletzt erreicht Christian Schmidt dies auch durch sein derbes, bewusst bis an die Grenze zum ordinären hin gewähltes Fränkisch. Die Predigten lassen sich als Alltags- und Gelegenheitsdichtung in Reimform verstehen, die durchgängig mit elementaren Glaubenseinsichten verknüpft wird. Wie bei einer Büttenrede werden die einzelnen Themen humorvoll aufgespießt und aus der Rolle des Pfarrers beleuchtet. Auf diese Weise entsteht auf der Kanzel eine liebenswürdige, in sich geschlossene kleine Welt. Dieses fast schon irrealen Nürnberg und Franken wird von den Predigthörern als Sehnsuchts-gestalt einer vergangenen oder, genau genommen, nie so existenten Heimat gerne angenommen. Ausgangspunkt der Predigten sind oft Beobachtungen aus Wirtshaus-dialogen, die aus der Lebens- und Glaubenserfahrung des Pfarrers solidarisch und nicht mit erhobenem Zeigefinger kommentiert werden. In der Predigt „Nix ist selbstverständlich“ von 1989, die auf die Geburt eines gesunden Kindes Bezug nimmt, heißt es:

*„Im Wirtshaus sogt der Vadder –
der tut si net geniern:
Wos mir in unsrer Werkstatt
mitnander produziern,
des paßt, des is ka Wunder
bei su an Elternpoor!
Mei Lieber, wennsd de Sprüch hörst,
do stehn der auf die Hoor!*

*Als ob net jeds klaans Kindla
a Gschenk vom Himmel wär,
daß mer des glaabd und eisiechd –
ja, ist des denn su schwer?
Daß mer vor Stolz und Freude*

*des Danken net vergißt
und merkt, daß letztenendes
nix selbstverständlich ist.*“³³

Bewusst werden dabei Klischees wie die traditionellen Rollenbilder von Frau und Mann in Kauf genommen. In den Szenen aus dem dörflichen Leben tritt auch Gottvater selbst in Mundart auf. Ein Beispiel dafür bietet die Predigt „Deshats gebracht!“ von 1991:

*„Su schee hob ich die ganze Welt,
die Gwächs, die Viecher gmacht,
und a in Menschen, obber wos
hat denn etz des gebracht?
Ich hob doch gwollt, daß der mich mog,
drum hobin Freiheit gebn,
un etz macht der a su a Zeug,
etz muß i des derlebn.
Ich glaab, der Mensch, der tut net gut,
macht hi, wos doch su schee,
drum schick i ihm a große Flut,
do konne untergeh.
Aan spor i auf, in Kasten drin,
daß aus is net total,
und wies dann nached weitergeht,
do schau mer halt amol!“*³⁴

Biblische Texte werden vom Prediger auf Fränkisch paraphrasiert. In der Zuordnung zu der fränkischen Mundart eigenen Lebenserfahrung wird somit Intertextualität provoziert. Durchgängig finden sich auch Selbstreflexionen des Gemeindepfarrers, der sein „Ich“ wie in der Predigt „Des is etz dro!“ von 1993 zu Wort kommen lässt:

*„Tu ich von meiner Kanzel
am Sonntag nunterschaun,
odder aa nauf und nüber,
do siechi viel mehr Fraun
als Männer dorten hocken
– hobt Ihr des a scho gspannt?
Wemmer sich des su klormacht,
des is fei interessant!
Und heut im Evangelium –
no, hobters no im Ohr? –
do kumma doch tatsächlich*

³³ Schmidt 1997, 23.

³⁴ Schmidt 1997, 29.

*auch ein paar Frauen vor;
die aane, die haaßt Martha,
die andere Marie,
wos die zwa uns zu sogn hom –
paßt auf und horcht gut hi!“³⁵*

Die Gleichzeitigkeit von biblischem Geschehen und Mundart-Erleben stellt ein wichtiges Instrument dar. Dies wird an einem weiteren Beispiel aus der genannten Predigt deutlich:

*„Der Herr kummt bei seim Wandern
aa nach Bethanien nei
und Martha und Maria,
die lodnern freindli ei.
Die Martha hat glei ogschürt
Und hat in Tisch gedeckt
Und überlegt: Wos kochin,
daß in Herrn Jesus schmeckt?“³⁶*

Biblische Versatzstücke werden mit zeitloser Alltagserfahrung in dialektaler Ausdrucksgestalt verschränkt. Dazu ein Beispiel aus der Predigt „... denne fällt doch fort nu wos anders ei!“ von 1994:

*„Der Herr, der nimmt an Groschen
und frogt: ‚Wos sechdern do?‘
Sie sogn: ‚a Bild vom Kaiser,
Tiberius haaßt der Mo.‘
Er sogt: ‚No gebt dem Kaiser,
des, wos des Kaisers ist,
und Gott gebt das, was Gottes ist!‘
Verstehst Du das, Du Christ?
Mir trogn is Bildnis Gottes,
drum ghörn mir Gott dem Herrn,
IHM solln mir deswegn diena
Ganz und vo Herzen gern.
Wie de die Antwort hören,
do ziehgn is Gnack sie nei,
und denkn: Dem fällt obber
fort no wos Bessers ei!“³⁷*

³⁵ Schmidt 1997, 35.

³⁶ Schmidt 1997, 36.

³⁷ Schmidt 1997, 41.

Im zweiten Band von Christian Schmidts Mundartpredigten weiten sich die Anlässe. Biergartenpredigten, Kirchweihpredigten, eine Abschiedspredigt, die Weihnachtsfeier des Nürnberger Rotary-Clubs und eine Oster- wie Pfingstpredigt, gehalten an den unterschiedlichsten Orten, treten hinzu. In Oberreichenbach in der Pfarrei Münchaurach wird einmal jährlich Gottesdienst im Biergarten der Brauerei Geyer gehalten. Christian Schmidt ist seit 1997 regelmäßig eingeladen, dort eine fränkische Reimpredigt zu halten. Die Biergartenpredigt von 1997 trägt den Titel „Des, wosd zum Leben wergli brauchsd, des kriegsd hald ned für Geld!“ und stellt zunächst einmal Solidarität des Predigers mit der im Biergarten versammelten Gottesdienstgemeinde her:

*„Des find ich Klasse, daß mir heut
so schee beinandersitzen,
die Sunna scheint, der Himmel lacht,
bald wermer alle schwitzen!
Jawohl, heit genga mir heraus
aus unsre Kirchenmauern,
ich hoff bloß, Ihr tuts hinterher
net schimpfen und bedauern.
Die Kirch muß raus und zu die Leut,
weil: mir hom was zu sogn,
was unser HErr uns allesamt
als Botschaft aufgetrogn.
Der will ja, daß amol am End
vo unsrer Lebensreise,
ka aanziger es feststelln muß:
Des wor doch alles Sch
Drum sogd ER uns, was wichtig is,
auf wos daß kummt drauf o,
auf wosd is Schwergwicht legn sollst,
du, Fraa, und a du, Mo!“³⁸*

In der Schlusspassage dieser Biergartenpredigt heißt es schließlich:

*„Der Mo, der wor unendlich reich,
doch bloß, was hilftsnen, schau:
Er is elendiglich verreckt
und wor a arme Sau,
es wor zu spät, als endlich ein
ihm die Erkenntnis fällt:
Des, wosd zum Leben werkli brauchsd,
des kriegst halt net für Geld!“*

³⁸ Schmidt 1999, 11.

*Drum: Schau mer doch net su aufs Geld,
na, lenkmer unsern Sinn
auf des, wos unser Gott uns schenkt,
auf seine Schätze hin!
Hat uns denn unser Schöpfer net
Is Lebn und alles gschenkt?
In Jesus zeigt er uns, wie er
voll Liebe an uns denkt;
er inspiriert uns durch sein Wort
und gibt uns seinen Geist,
der uns mitnander teilen läßt
und uns zusammenschweißßt.
So schenkt uns Gott des Lebensbrot,
vo seiner Lieb kannst lebn,
und bist so frei, und konnst sei Lieb
an andre weitergebn.
Wennsd des kapierst, und Gott vertraust,
no wersd du frei und froh.
Du waaßd net recht? Probiers halt aus,
no merksd: Es ist aso!’³⁹*

Immer wieder setzt Christian Schmidt typisch fränkische Plausibilitätsstrukturen ein und appelliert daraus an die Predigthörer. Klassische Redewendungen aus Franken, die Gesprächen abgelauscht und bewusst typisiert sind, bilden weiteres Ausgangsmaterial. Immer wieder setzt Christian Schmidt auch den Blick des Pfarrers von seiner Kanzel als Motiv ein, so in der am Faschingssonntag 1998 in Pegnitz gehaltenen Predigt „Das Aber Gottes“:

*„Schau ich an diesem Sonntag
vo meiner Kanzel no,
sog erscht amol ich: Super,
daß Ihr heit alle do!’⁴⁰*

Eine „kleine“, scheinbar zeitlose Welt öffnet sich und wird begehbar. Ein weiteres Beispiel dafür aus der genannten Predigt zeigt, wie Christian Schmidt sich dazu auch sehr bewusst der Formen des volkstümlich-religiös konnotierten Witzes bedient:

*„In der Schul, do ruft der Lehrer
heit etz grad den Peter auf:
,Hast gelernt du die Vokabeln?
Nun, ich hoff, du hast sie drauf!’*

³⁹ Schmidt 1999, 15.

⁴⁰ Schmidt 1999, 17.

*Der meint: ‚Ich wollts werkli machen,
aber, wie heit Nacht – o leck! –
endlich ich dazugekommen,
wor des Buch auf einmal weg!‘
Darauf der Lehrer: ‚Warum meinst du –
vielleicht konnst du des mir sogn! –
warum hat der Teufel seine
Schwiegermutter einst derschlogn?
Nun? Ich sag dirs, und ich hoffe,
daß du nie mehr es vergißt:
Die hat immer noch ein ‚aber‘
Immer noch a Ausred gwißt!‘⁴¹*

Der Prediger betrachtet mit dieser Einleitung das „aber“ der Welt und blickt dann in die Bibel:

*„Des is a anders ‚aber‘,
des hilft und des macht Mut,
des konzentriert, führt weiter,
des tut an jeden gut!
Des ‚aber‘ schau mer etza
uns miteinander o,
dafür, daß des gu hihaut,
is unser Bibel do!
Do drin spürt man des Leben,
des Gestern, Heute, Jetzt,
und – man spürt Gottes ‚aber‘,
paßt auf, wie ER es setzt!‘⁴²*

Schließlich paraphrasiert Christian Schmidt auf fränkisch das paulinische „aber“:

*„Wir sind bedrängt von allen Seiten,
aber ängstigen uns nicht,
bang ist uns zu vielen Zeiten,
aber: Wir verzagen nicht!
Haß, Verfolgung müssmer leiden,
aber: Gott verläßt uns nicht;
unterdrückt, in Widrigkeiten,
aber – um bringt uns das nicht!
Ja, für Christen ist das alles
wegen Jesus ganz normal,*

⁴¹ Schmidt 1999, 19.

⁴² Schmidt 1999, 19.

*trogn sei Sterbn mir mit uns, simmer
aa dabei im Himmelssaal,
und erlebn viel kleine Tode
mir scho etz in dera Zeit,
steh mer aa mit auf zum Leben
hier scho und in Ewigkeit!*⁴³

Für die Weihnachtsfeier des Nürnberger Rotary-Clubs in der Kraftshofer St. Georgskirche benutzt Christian Schmidt 1998 „Die schönste G’schicht, die Weihnachtsg’schicht, auf fränkisch und in Reime g’richt“. Die mundartlich kommentierte Handlung nach Lukas ist abschnittsweise mit einer Anwendung auf die Gegenwart versehen, etwa bei der Verkündigung an Maria:

*„Auf jeden Fall: Die schlichte Fraa
is Vorbild a no heut,
für Hoffen, Lieben und Vertraun
für Manns- und Weiberleut.
Und wenn wir auf Maria schau,
uns auf ihrn Glaubn besinna,
no merk mer: Gott kann aa in uns
wos Anders, Neu’s beginna.
Wie ihr, so sogd er des uns aa
Und flüstert uns ins Ohr:
Du bist ganz wertvoll in mei Augn,
i mog di, werkli wohr.“*⁴⁴

Der dritte Band aus dem Jahr 2003 greift wieder verschiedenste Anlässe auf. Neu sind Predigten zur Lorenzer Orgel, zum Advent wie zum Ende des Kirchenjahres. Die Sprache ist wie in den vorherigen Bänden derb und manchmal von augenzwinkernder Hölzernheit. Die Predigten leben von den Orten, an denen sie gehalten werden. So beschäftigt sich die am Johannistag 2001 inmitten des Nürnberger St. Johannisfriedhofes unter dem Titel „A su a Friedhof, glaabt mei Wort, is fei a ganz besondrer Ort!“ gehaltene Predigt mit der menschlichen Vergänglichkeit:

*„Die Gräber weisen, merkst des heut,
net hin bloß auf die toten Leut,
o naa, sie lenken unsern Sinn
aa auf des Wesentliche hin,
sie weisen uns auf Gottes Wort;
der Friedhof wird zu einem Ort,*

⁴³ Schmidt 1999, 21.

⁴⁴ Schmidt 1999, 40.

*an dem wir unserm Gott begegnen,
er will erleuchten uns und segnen.*“⁴⁵

*„Der Friedhof is, wos net verboten,
Begegnungsort aa mit die Toten;
Mer muss net glei vor Ehrfurcht schaudern,
naa, kann awenig mit ihna plaudern ...*“⁴⁶

Aus den Beobachtungen des Spaziergängers Christian Schmidt auf dem Friedhof eine typische Nürnberger Szene:

*„A Fraa gießt Gräber, fast in Massen,
ihm Moo seins, des hats ausgelassen,
die Nachbri sogt: Geh zou, Frau Prießer,
gebns halt ihm Heiner aa an Gießer!
Nix gibt's, sogt dee frank, frei und offen:
Der hat im Lebn scho su viel gesoffn!
Und die Moral von der Geschicht:
Zu viel des Guten taugt halt nicht!*“⁴⁷

Biblische Geschichten werden in der Zeitverschränkung und durch ihren mundartlichen Erzählraum erlebbar. So empfinden Jesu Jünger in einer 2002 in Nürnberg-Boxdorf gehaltenen See-Predigt bei der Stillung des Sturmes auf „fränkisch“:

*„A andersmol der Jesus winkt
die Jünger, wie die Sunna sinkt:
,Auf gehts, ihr Freunde, mir fohrn nüber!‘
Do werd der Himmel immer trüber,
je weiter weg sie vo derhamm,
um su viel ärger ziehgt sis zamm:
und dann kummt do a Wirbelwind,
dass sie scho bal verzweifelt sind;
der Jesus, wie sie ihn vermissen,
liegt hint im Bott, schäft auf am Kissen.
Do schreiens hi zu ihm ins Heck:
,Ja, Master,s chert dich des an Dreck,
dass mir verderbn mit Maus und Mann,
wie mer denn do bloß schlofen kann!’“⁴⁸*

⁴⁵ Schmidt 2003, 33.

⁴⁶ Schmidt 2003, 34.

⁴⁷ Schmidt 2003, 35.

⁴⁸ Schmidt 2003, 49.

*„Der Herr, der is ganz in der Mitte,
in Gott geborgn, und deswegn, bitte,
strahlt Ruhe aus er voller Macht,
und drum steht er etz auf und sagt
zum Wirbelsturm und Tosewind:
,Hau ab, verziehg di und verschwind!‘,
und herrscht is Meer oo und sogt: Du,
du Meer, verstumm und gib a Ruh!‘“⁴⁹*

*„Genau a su, wies domols gween,
is des aa heut no oft zu sehn:
Des Lebensschiff, ganz unbestritten,
kommt oftmals leicht dahergelitten –
do stellt is Pech sich ein zuhauf,
es tut sich jäh a Abgrund auf,
der Wind der weht brutal ins Gsicht,
do kommst hier ausm Gleichgewicht,
du wirst in wos hineingerissen,
die ganze Welt ist voll besch
Wenn des passiert, dann denk doch dro,
wos domols sogt der Gottesmo:
,Wos seidern furchtsam, voller Grauen,
hobter denn gar ka Gottvertrauen?
Nehmt mich, ja dadrum ich euch bitte,
nehmt mich doch auf in eure Mitte,
dann merkter: ,s is no lang net aus –
ich reiße euch ausm Tod no raus!‘“⁵⁰*

Christian Schmidt vollzieht Grenzgänge hin zum Klischee, um typische Stimmungen einzufangen und die fränkische Gemütlichkeit auf eine die Hörer überraschende Weise zu durchkreuzen. Als Beispiel ein Ausschnitt aus der Predigt zum Ende des Kirchenjahres 2002:

*„Früh geht’s der gut, du hast Gelée
und Brot und trinkst in Ruh Kaffee,
gießt nu aweng an heißen drauf,
dann blätterst der dei Zeitung auf:
,Wer isn desmol aweng gstorbn?‘ –
ach Gott, der Tog is scho verdorbn!,
do werds der brühwarm aufgetischt:
Etz hat in Hubers Fritz derwischt:*

⁴⁹ Schmidt 2003, 49.

⁵⁰ Schmidt 2003, 49.

*Um den, um den is werkli schod,
der wor a prima Kamerod.* ⁵¹

Die einzelnen Predigten führen in die ideale Zeit eines auch sprachlich nicht mehr existenten Nürnberg. So zum Beispiel die Faschingspredigt 2003 mit dem Thema „Gib, dass ich immer denk daran: Der Herr, der sieht das Herz sich an“:

*„Und des is werkli zum Erschrecken:
Aan gibt's, dem konni ums Verrecken
nix vorspieln, der schaut mitten nei,
do helfert aa ka Wand aus Blei,
der kennt mi, wie ich werkli bin
im Innersten und ganz tief drin;
doch der – des ist mei großer Trost –,
der ist deswegen net erboht;
da, wo dich viele missverstehn,
da kann er aa des andre sehn:
was mich gekränkt hat und verletzt,
was mich beglückt, was mich entsetzt
...
er weiß es, wie ichs wirklich meine,
sieht froh mein Herz und sieht es friern,
und – dem muss ich net imponiern.
ER sieht mein Herz voll Liebe an,
er ist es, der es heilen kann –
drum bitt mer ihn fürn Rest vom Johr:
Schau uns ins Herz, machs hell und klor“.* ⁵²

Der im Jahr 2006 erschienene vierte Band stellt wieder Biergarten-, Faschings-, Fest- und Kirchweihpredigten, aus verschiedenen Orten und Anlässen zusammen. Gerne nehmen Christian Schmidts Mundartpredigten von Alltagsgegenständen ihren Ausgang. Die Faschingspredigt von 2006 lässt auf der Kanzel einen Tisch auftreten:

*„Wir sind – Ihr wisst es – hier im Leben
von vielerlei doch stets umgeben,
was uns in Alltagslust und -frust
normalerweise kaum bewusst.
Ich maan damit etz hier und heute
fei net amol die vielen Leute,
die uns ganz selbstverständlich sind,
wie die Kollegen, Frau und Kind –*

⁵¹ Schmidt 2003, 59.

⁵² Schmidt 2003, 75.

*ein Gegenstand von all den vielen,
die eine große Rolle spielen
im Leben, steht vor meie Augn,
den wo mer jeden Tog bal brauchn
zum Ärberdn, zum Spieln, zum Zocken,
zum Gmütlichbeiananderhocken
zum Feiern, Trinken und zum Essen,
zum Wäschzammlegn net zu vergessen,
ach Gott, wie oft ich ab den wisch –
etz wissterst – no?! – es is: der Tisch!“⁵³*

Der Tisch erzählt als stiller Beobachter von Freude und Leid und von den Menschen, die im Laufe der Zeit an ihm saßen. Die Predigt schließt mit einem theologischen Ausblick:

*„Dass alles des verschwenderisch
aa weitergeht am Menschheitstisch,
und werkli nie mehr wird vergessen
hat er, wie er bom Passah-Essen
mit seine Freunde is geweilt
is Brot, in Wein mit ihna teilt
und gsagt: Nehmt, esst, des is mei Lebn,
für euch und alle hingegeb;,
und dann, ja dann, dann homsnern gfang;,
er is in Weg ans Kreuz geganga
und hats besiegelt mit seim Blut,
des er vergossen – uns zugut.*

*Glei hör i auf und gib a Ruh;
Denkt dro: Seitdem geht's besser zu
An unsern Tischen auf der Welt,
ebn so, wies im Herrn Jesus gefällt,
weil, wer hier geht zum Tisch des Herrn,
der hilft und teilt vo Herzen gern
und is net eigen-bröt-lerisch,
vergessts net! Herzlich: Euer Tisch.“⁵⁴*

Am vierten Band der Fränkischen Predigten wird deutlich, wie Christian Schmidt die nicht mehr bewohnte Nürnberger Altstadt mit fränkischen Typen fiktiv besetzt. Es sind klassische fränkische Figuren wie „Du“ und „Ich“, zeitlos und doch sprachlich durch ihren Gebrauch aktueller Begriffe angebunden an die Gegenwart. Schmidt füllt mit

⁵³ Schmidt 2006, 67.

⁵⁴ Schmidt 2006, 72.

seinen Figuren ein Vakuum, erschafft sich seine Gemeinde, besetzt Orte und bespielt Situationen. Die Predigthörer genießen den sprachlich geschaffenen Heimatraum und setzen sich dem dadurch evozierten und von der christlichen Botschaft durchdrungenen Erleben aus. Die Predigten entfalten keine besonders originelle oder schöpferische Theologie, sind aber durchgängig sympathisch und zugänglich gestaltet. Es handelt sich um liebenswürdige Konstrukte, die für die Menschen irgendwo im evangelischen Franken stehen. Die Gotteserfahrung wird in diese liebenswürdige kleine Welt unaufdringlich aber konsequent eingefügt. „Heimat ist hier Kompensationsraum, in dem die Versagungen und Unsicherheiten des eigenen Lebens ausgeglichen werden, in dem aber auch die Annehmlichkeiten des eigenen Lebens überhöht erscheinen: Heimat als ausgeglichene, schöne Spazierwelt.“⁵⁵

Christian Schmidts Predigt-Fränkisch korrespondiert dem schon lange untergegangenen Nürnberg in Franz Bauers Heimatgedichten aus den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts.⁵⁶ Es steht im Kontrast zu den beißenden Gegenwartsnotaten eines Fitzgerald Kusz, die nichts vom Nürnberger Butzenscheiben-Idyll der vergangenen alten Zeit enthalten und ihre Figuren der Gegenwart aussetzen.⁵⁷

Christian Schmidts Mundartpredigten sind wie jede Literaturmundart infolge ihrer notwendigen Verschriftlichung als Kunstsprache zu verstehen. Die Predigten wählen konsequent die Form des mundartlichen Reim-Gedichtes und damit einer der Mundart eng verwandten volkstümlichen literarischen Kunstform. Es handelt sich bei Schmidts Predigt-Reimen nicht um Mündlichkeit, sondern um einen spezifischen Schriftlichkeitsmodus, der durch seinen in der Regel frei rezipierten Vortrag dem Kontext des gehobenen Mundartlichen entlehnt ist und der Leistung des klassischen Volksschullehrers in der Mundart-Pflege entspricht. Christian Schmidt beschränkt sich damit zu Recht auf einen für die gehobene Mundart-Pflege typischen Sprachmodus. Sein bewährtes Kunst-Modell fränkischer Mundart mit der Tendenz zum überregionalen Einheits-Fränkisch schafft zunächst einmal gottesdienstliche Atmosphäre. Das mundartliche Reimgedicht nimmt ältere gebildete Traditionen der lateinischen Gelehrten-Sprache wie der deutschen Schriftsprache aus dem Bereich der Gelegenheits- und Anlass-Dichtung für den mündlichen Vortrag auf. Es sind Formen, die im 19. sowie im frühen 20. Jahrhundert in Kreisen der Volksschullehrerschaft gepflegt wurden. Gereimte Mundartgedichte mussten zum Zwecke des mündlichen auswendigen Vortrags durch Schülerinnen und Schüler verfasst werden. Typischer Repräsentant dafür ist der Nürnberger Volksschullehrer und spätere Rektor der Nürnberger Bismarckschule, Franz Bauer, mit der von ihm redigierten Zeitschrift „Jugendlust“, seinen „Mittelfränkischen Heimatbogen“ für den Heimat- und Sachkundeunterricht der Volksschulen und seinen fränkischen Mundartgedichten. Die von Josef Dünninger skizzierten gemeinsamen Züge und Neigungen der regional sich abgrenzenden fränkischen Mundart treffen auch auf Christian Schmidts Predigt-Fränkisch zu: Das „Dialogische“, das „In-den-anderen-

⁵⁵ Bausinger 1980, 13.

⁵⁶ Vgl. Bauer 1936.

⁵⁷ Vgl. Kusz 2002.

Hineinsprechen“, das Gravitätische, das etwas Umständliche und das „Verschmitzt-Leichte“ des Humors.⁵⁸

V. Mundart-Verkündigung als Heimatinszenierung

Mit ihren Überlegungen zu „Heimatinszenierungen“ stellt die Volkskundlerin Christel Köhle-Hezinger ein kulturwissenschaftliches Deutungsinstrument für die Mundart-Verkündigung zur Verfügung.⁵⁹ Mundart-Verkündigung, so meine These, ist ein Teil der von Christel Köhle-Hezinger beschriebenen Heimatinszenierung. Heimatinszenierung vollzieht sich immer medial. Zu ihrem Repertoire gehören Heimatbücher, Heimatmuseen, Festzüge, Ortsjubiläen, historische Festspiele, Märkte und in herausragender Weise das Freiland-Museum. Die Herkunft dieser Folklore führt ins 19. Jahrhundert und beginnt mit den Trachten- und Landwirtschaftsfesten als Inszenierung eines ländlich-heiteren Arkadiens. Die ländliche Idylle dient als Kulisse städtisch-bürgerlicher Sehnsüchte und Defizite. Die Inszenierungen des historisch Nahen und der Ferne stellen heute nicht Addition, sondern Alternativen dar. Sie stehen in engem Zusammenhang mit der Erweckung regionalen Bewusstseins. Folklore ist daher als Verhalten zu beschreiben, welches, auf Außenwirkung gerichtet, das der Innensicht zuträgliche Typische, Nationale, Regionale oder Ethnische betont. Es handelt sich um ein adoptiertes, spielerisch übernommenes Fremdes, mit dessen Hilfe Zeit- und Kulturgrenzen übersprungen werden können. Solchen fiktiven Herkunftswelten eignet eine spezifische Vertrautheitsstruktur. Heimat wird transportabel und verfügbar. Heimatinszenierung dient der Kompensation des Verlustes der Herkunftswelten durch Rekonstruktion. Heimatinszenierung ermöglicht Erinnern und Inbesitznehmen. Sie stellt ein aktives Instrument zum Handeln dar. Die Gattung „Heimat“ in ihrem engeren Sinne wird gesprengt und traditionelle Formen werden bewusst verlassen. Neues und Fremdes wird nach Form und Inhalt zusammengesetzt. Aus der Perspektive der Heimatinszenierung sind auch die in der Mundart-Verkündigung vollzogenen Stil-Vermischungen zulässig, da es nicht um den sprachhistorisch korrekten Dialekt, sondern immer nur um die kreative Rekonstruktion fiktiver Herkunftswelten geht. Von daher spielt es bei Christian Schmidts fränkischen Predigten auch keine Rolle, dass sich ein Einheits-Fränkisch entwickelt, das sprachliche Anteile der verschiedenen bisherigen Wirkungsorte und Dialektwelten des Predigers vom Steigerwald über Pegnitz zurück nach Nürnberg und vermischt mit dem heimatlichen Heilsbronner Landfränkisch enthält. Unsere Gesellschaft als Beobachtungs- und Inszenierungsgesellschaft, so Christel Köhle-Hezinger, benötigt solche Darstellungsrepertoires wie die Mundart-Verkündigung. Darstellungsrepertoires sind Darstellungsstile, die zu Inszenierungen von Lebensstilen werden. Sie stellen Indikatoren für Konsumgewohnheiten, für die Zugehörigkeit zu kollektiven Lebens- und Werthaltungen und zu gruppenspezifischen (lokalen) regionalen Darstellungsformen dar. Es ist notwendig, diese Rituale zu beherr-

⁵⁸ Vgl. Dünninger 1966, 16.

⁵⁹ Vgl. dazu auch Bausinger 1980.

schen. Man muss ihre Bedeutung kennen, wenn man mit ihrer Hilfe etwas bedeuten will.

Mundart-Verkündigung gehört als Bestandteil der Darstellungsrepertoires zum Phänomen der Heimatinszenierung. Sie erlaubt ein Bewegen in Kunstwelten, die durch die kleinen Formen bestimmt werden und spielerisch Heimat evozieren. Daher steht sie in enger Nähe zur Modelleisenbahn und zur Puppenstube, die ebenfalls einen Hauch von Kindheit vermitteln und die Sehnsucht nach dem einfachen Verstehen und Verstanden werden durch ihre Plausibilität des Elementaren stillen. Es ist von daher nicht zufällig, dass die fränkische Mundart-Verkündigung ihren Ausgangspunkt vom mundartlichen Krippenspiel der „Fränkischen Weihnacht“ als der Elementarform der „Verkündigung“ durch die „kleinen Leute“ genommen hat und eng mit dem Phänomen des Weihnachts-Christentums verbunden ist.⁶⁰ Mundart-Verkündigung und Weihnachtschristentum sind Phänomene der bürgerlichen Gesellschaft. Sie legitimieren ein Anders-Sein der Sprache und der Weltdeutung in der „anderen“ Zeit, der Weihnachtszeit wie der in der Mundart-Verkündigung qualifizierten Heimat-Zeit. Ihnen eigen ist das enge Anknüpfen an die Kindheit und die zulässige Artikulation der Umwelt in einem veränderten sprachlichen Modus. „Je mehr ... die Mundart auf Grund verbreiteter Bildung und räumlicher Expansion zurückgeht, desto mehr wird sie gefühlsmäßig aufgeladen und so zum Ziel der Sehnsucht. So häufen sich im 19. und 20. Jahrhundert die Zeugnisse Gebildeter über ihr Verhältnis zur Mundart unter dem Aspekt eines escapistischen Rückblicks auf das verlorene Paradies der eigenen Kinderzeit.“⁶¹ Mundart-Verkündigung versetzt Prediger wie Hörer in eine gemeinsame artifizielle Sprachwelt mit Sehnsuchtscharakter. Sie durchdringt und vernetzt diese mit Elementen der biblischen Botschaft und inszeniert damit die lebensdeutende Kraft biblischer Texte und christlicher Glaubenserfahrung. Durch die Vernetzung mit biblischen Inhalten und Versatzstücken aus der biblisch-christlichen Tradition erhält die fiktive Herkunftswelt der Mundartverkündigung eine über den Alltag hinausweisende Anbindung an die ewige Heimat und transzendiert den Heimatbegriff.

VI. Homiletische Konsequenzen

Aus dem Dargestellten folgert ein Plädoyer für den unvoreingenommenen Umgang mit der Mundart-Verkündigung. Abzulehnen ist jegliche verächtliche Überheblichkeit scheinbar gebildeter akademischer Theologie wie Kirchlichkeit gegenüber der Mundart-Verkündigung als unangemessener Arbeitsform für die Inhalte des Glaubens. Zu warnen ist aber auch vor der manchmal peinlichen Selbst-Überschätzung der Leistung der Mundart in der Predigt, die in Kreisen der kirchlichen Mundart-Lobbyisten immer wieder traktiert wird. Wer sich der Mundart in der Verkündigung bedient, hat zu bejahen, dass er mit einer literarisch-rhetorischen Kunstform arbeitet, die dem Darstellungsrepertoire der Heimatinszenierung zugehörig ist. Er hat die Spielregeln der klei-

⁶⁰ Vgl. Morgenroth 2002.

⁶¹ Jaeger 1964, 14.

nen Form zu beachten. Und schließlich muss er mit dem mundartlichen Sprachraum im Sinne sprecherischer Authentizität vertraut sein. Mundart-Verkündigung ist Pflege einer volkstümlichen rhetorisch-literarischen Gattung und keinesfalls schon authentischer Sprachgebrauch. Wer in Mundart verkündigt, ist damit zunächst einmal nicht näher bei den Menschen als in der Standardsprache. Aber er beteiligt sich an einem für viele lebensnotwendigen Unternehmen, der Konstruktion von Heimat und der Kompensation einer verlorenen Kindheit. Und er verknüpft diesen rekonstruierten Sehnsuchtsraum in angemessener Weise mit der biblisch-christlichen Tradition. Schließlich gilt auch das, was Götz Harbsmeier allen Mundart-Predigern ins Stammbuch geschrieben hat: „In keiner Sprache hat das Evangelium eine ewig bleibende Stadt.“⁶²

Als homiletisches Fazit gilt daher: Mundartpredigt folgt denselben homiletischen Regeln wie die standardsprachliche Predigt. In beiden Sprachformen kann die Predigt die Grenze der Sprache erreichen.

VII. Mundart-Literatur und Mundart-Verkündigung

Bei der zeitgenössischen Mundart-Literatur ist für die Mundart-Verkündigung zu lernen, wie sich Dialekt kontinuierlich verändert und wie er sich im Schriftlichkeitsmodus als eigenständiger Sprachduktus formt. Mundart-Verkündigung ist neben der aktiven Pflege des Mundart-Sprechens durch Predigerinnen und Prediger auf das Gespräch mit der ihr nahen Mundart-Literatur angewiesen.

Die kontinuierliche Veränderung der fränkischen Mundart lässt sich am Vergleich eines Textes von Franz Bauer aus den 30er Jahren des 20. Jahrhundert mit einem zeitgenössischen Gedicht von Fitzgerald Kusz aufzeigen. Beide Texte machen auf die notwendige Wahrnehmung der Differenz der Mundart-Literatur zur Mundart-Verkündigung als einer stärker gebrauchsorientierten literarisch-rhetorischen Gattung aufmerksam.

Franz Bauers Gedicht „Wenn’s dumbereinert“ ist in den 30er Jahre des 20. Jahrhunderts in Nürnberg entstanden. Es bietet in seiner existenziellen Dichte ein Nürnberger Fränkisch, das heute nicht mehr aktiv gesprochen wird. So ist die Bezeichnung „dumbereinern“ als Ausdruck für „dämmern“ im Nürnberger Dialekt schon lange nicht mehr gebräuchlich:

*„Wenn’s dumbereinert, nou setz mer uns zamm;
denn grod um döi Zeit is am schönstn derhamm.
Denn grod Zwischnlöichtn, des is wunderbar
Mit ammol lebendi, wos fröiherszeit war.*

*Dou siecht mer die Möbl, die altn, nu stöih,
dou härt mer die Uhrn an der Wänd drohma göih,
dou knarzn die Türn, und es Herdfeier kracht,
der Wasserkroug singt, und draußn werd’s Nacht.*

⁶² Harbsmeier 1979, 36f.

*Und eh daß ganz dunkl werd'n tout in der Stubn
horch nuamal af und schau nuamal um!
Nou siechstes scho sitzn, nou siechters scho stöih,
die Tür is zwar zou, und doch tenna's reigöih.*

*Du kennst's alle wieder; sie sehng ja su aus
wöi damals, wöi's glebt habn herin in den Haus.
Es sagt kahns a Wort net, du brauchst's gar net frogn,
und doch wüßt a jeder dir arg vill zon sogn.*

*Sie senn nemmer dou und senn doch immer dou,
und dou drüber bin i su glückli und frouh.
Mer koh uns nix nehma; mir habn's in uns drin ...
(a i bin nu dou, wenn i nimmer dou bin).“⁶³*

Mundart-Literatur ist zu hochkomplexer existenzieller Meditation fähig. Ganz anders als bei Franz Bauer vollzieht sich dies in dem „Elefant“ überschriebene Gedicht des Zeitgenossen Fitzgerald Kusz. Seine an das Land-Fränkisch der Gegend zwischen Erlangen und Gräfenberg angelehnte Sprache entfaltet im Dialog zwischen zwei als A und B bezeichneter Sprechern die Dimension des „Zufalls“ inmitten alltäglicher Banalität. Ein Ausschnitt:

- „A Neili houi mer denkt, es wird zeit, daßd
widder ämall enn Elefanten sichst. Und tatsä-
chlich, iich mach inn Fernseher oo. Und
wos siichi? Enn Elefanten.*
- B Des is doch Zufall.*
- A Naa, des is ka Zufall.*
- B Wos maanst, an wos iich oft denk! Iich
denk zum Beispiel, etz wär ä Apflkoun-
g recht. Und scho kummt mei Frau vom
Eikaufm hamm und bringt mer enn Apfl-
kounng miit.*
- A A Elefant is ka Stückler Apflkounng!*
- B Naa, des ned. Obber iich will dou dermiit
blouß soong, daß im Lehm immer allers
Zufall ist.*
- A Bei mir ned. Iich wollt ja enn Elefanten
säing.*
- B Iich wollt aa enn Apfelkounng.*
- A Etz hör endli ämall mit deim Scheißapfl-
kounng aff. Suwos kammer doch gohr
ned vergleing.*

⁶³ Helmhagen 1994, 73.

- B *Zufall is Zufall.*
 A *Ich glaub ned an Zufall. Wemmer si wos ganz fest wünsch tout, dann tritt des, wos mer si wünscht, aa ei. Des woher bei mir scho als Kind äsu.*
 B *Des gibts ned!*
 A *Und obs des gibt.*
 B *Gut, mir braung ja blouß ämall – wäi sacht mer – ä weng ä Experiment machn, du wünsch der etz ganz fest enn Elefanten, und dann schauer ämall weiter ...*
 A *Iich will obber etz kann Elefantn säing.*
 B *Nou wünsch der halt wos anders.*
 A *Iich will mer obber etz nix wünsch.*
 B *Etz isser aa nu wunschlos glücklich! Glabsters!*
 A *Daß du des ned verstäihst: Neili wollti enn Elefanten säing, etz ned ...* ⁶⁴

Schließlich macht der für seine Mundart-Literatur international anerkannte Schweizer Schriftsteller Ernst Eggimann die Predigerinnen und Prediger auf Grenzen der Sprache aufmerksam, die sowohl für Mundart wie Standardsprache gelten:

„Wer heute in Mundart predigt, kann nicht vermeiden, dass er sich mit dem andauernden Geschwätz der Medien messen muß, das im Dialekt ebenso belanglos dahinplätschert wie in hochdeutsch. Auch die Mundart hat ihre Tiefendimension weitgehend verloren. Alles lässt sich in ihr sagen und nichts.“ ⁶⁵

Zum Ausblick führt Franz Bauer mit einer Legende aus seiner Sammlung „Alt-Nürnberg“ hinauf auf die Kaiserburg in die dortige Heidenkapelle:

„In früherer Zeit wurde in der Heidenkapelle droben auf der Burg hin und wieder Gottesdienst abgehalten. Da kamen die Bauern aus dem Knoblauchland, um sich am Wort Gottes zu erbauen. Zuweilen geschah es nun, daß der Pfarrer zu einem Kranken oder gar an ein Sterbebett gerufen wurde. Dann mußte der Mesner die Andacht halten. Weil er aber natürlich nicht so gescheit war wie der studierte Herr und deshalb auch keine Predigt halten konnte, nahm er ein altes Predigtbuch und las daraus ein Kapitel vor. Im Raum war es düster und still. Der Mesner mußte einen Kerzenstumpf neben sich auf das Lesepult stellen. Das flackernde Licht warf dunkle Schatten an die Wand. Die wehten und bewegten sich wie schwebende Geister. Plötzlich hörten die Andächtigen, daß ein unheimliches Wesen durch den Raum flog. Hui! – ein schwarzer Vogel

⁶⁴ Kusz 2002, 26f.

⁶⁵ Zit. nach Rüeegger/Schlöpfer/Stolz 1996, 297.

schwebte von der Decke herab und krallte sich in dem Predigtbuch fest. Dann drehte er den Kopf nach der Seite, klapperte mit dem Schnabel und krächzte: ‚Mach ka Worschtpredigt‘, was so viel heißt wie: Mache keine Wurstpredigt!

Als das die Bauern hörten, sprangen sie entsetzt auf und eilten nach dem Ausgang. Es entstand ein fürchterliches Gedränge, weil jeder zuerst aus der Kirche fliehen wollte ... Aber der Gespenstervogel war viel eher draußen als mancher von den Kirchgängern. Er hockte sich auf das Himmelstor – so nennt man das untere Burgtor – und schrie den Fliehenden immerfort nach: ‚Mach ka Worschtpredigt! Mach ka Worschtpredigt!‘ Da stolperte noch mancher in der Hast über die eigenen Beine und rutschte bäuchlings den Burgberg hinunter.

Und es war doch gar nicht der Teufel, wie alle geglaubt hatten. Es war nur die zahme Krähe des Türmers, die der Mann abgerichtet hatte, so daß sie einige Worte sprechen konnte, wie: ‚Mach ka Worschtpredigt!‘ Das hat man nämlich damals immer in Nürnberg gesagt, wenn jemand recht sinnlos daherredete und mit seinem Geplapper kein Ende finden konnte.“⁶⁶

Literaturverzeichnis

- Andresen 1980a – Andresen, Dieter u.a. (Hg.): Niederdeutsch als Kirchensprache. Festgabe für Gottfried Holtz. Göttingen 1980
- Andresen 1980b – Andresen, Dieter: Zur theologischen Begründung der plattdeutschen Verkündigung, in: Andresen 1980a, 89–108
- Bauer 1936 – Bauer, Franz: Zammkratzi das sind allerlei Verse in der schönen Nürnberger Mundart gereimt. Nürnberg 1936
- Bauer 1969 – Bauer, Franz: Alt-Nürnberg. Sagen, Geschichten und Legenden. München 4. Aufl. 1969
- Bausinger 1980 – Bausinger, Hermann: Heimat und Identität, in: Köstlin, Konrad/Bausinger, Hermann (Hg.), Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur, Neumünster 1980, 9–24
- Bellmann/Kröger 1979 – Bellmann, Johann D. / Kröger, Heinrich (Hg.): Sprache, Dialekt und Theologie. Beiträge zur plattdeutschen Verkündigung heute. Göttingen 1979
- Besch 1983 – Besch, Werner: Dialekt, Schreibdialekt, Schriftsprache, Standardsprache. Exemplarische Skizze ihrer historischen Ausprägung im Deutschen, in: Besch, Werner u.a. (Hg.): Dialektologie. Ein Handbuch zur deutschen und allgemeinen Dialektforschung. 2. Halbband. Berlin / New York 1983, 961–990
- Besch 2001 – Besch, Werner: Bibelübersetzung im 16. Jahrhundert ohne kodifizierte Schriftsprache? Sprachregionalität in Deutschland als zusätzliches Übersetzungsproblem Luthers, in: Groß, Walter (Hg.): Bibelübersetzung heute. Geschichtliche Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen. Stuttgart 2001, 73–93
- Dünninger 1966 – Dünninger, Josef: Die ostfränkische Mundartdichtung, in: Mundartforschung und Mundartdichtung in Franken. Ausstellungskatalog Stadtbibliothek Nürnberg 1966, 16–20
- Fluck 1983 – Fluck, Hans-Rüdiger: Neuere deutsche Mundartdichtung: Formen, Programme und Perspektiven, in: Besch, Werner u.a. (Hg.): Dialektologie. Ein Handbuch zur deut-

⁶⁶ Bauer 1969, 7f.

- schen und allgemeinen Dialektforschung, 2. Halbband. Berlin / New York 1983, 1651–1666
- Gräßmann 1985 – Gräßmann, Frithjof: Spricht Gott nur Hochdeutsch? Über Sprache, Musik und Gemeinschaftsformen in der Kirche. München 1985
- Haas 1983 – Haas, Walter: Dialekt als Sprache literarischer Werke, in: Besch, Werner u.a. (Hg.): Dialektologie. 2. Halbband. Berlin / New York 1983, 1637–1651.
- Harbsmeier 1979 – Harbsmeier, Götz: Die Bedeutung der Volkssprache in der theologischen Intention N.F.S. Grundtvigs, in: Bellmann/Kröger 1979, 30–37
- Helmhagen 1994 – Helmhagen, Egon: ... der allerschönste Dialekt. Nürnberger Mundartklassiker von Hans Sachs bis heute. Nürnberg 1994
- Hirschler 1979 – Hirschler, Horst: Die Predigt zwischen offizieller Sprache und Alltagssprache, in: Bellmann/Kröger 1979, 15–29
- Holtz 1980 – Holtz, Gottfried: Niederdeutsch als Kirchensprache, in: Andresen 1980, 15–88
- Jaeger 1964 – Jaeger, Monika: Theorien der Mundartdichtung. Studien zu Anspruch und Funktion (Volksleben 3). Tübingen 1964
- Köhle-Hezinger 1994 – Köhle-Hezinger, Christel: Heimatinszenierungen, in: Voesgen, Hermann (Hg.): Ganz nah dran. Kulturarbeit in der Region. Hagen 1994, 133–139
- Knoop 1982 – Knoop, Ulrich: Zur Geschichte der Dialektologie des Deutschen: Forschungsrichtungen und Forschungsschwerpunkte, in: Besch, Werner u.a. (Hg.): Dialektologie, 1. Halbband. Berlin / New York 1982, 1–23
- Kramer 1996 – Kramer, Werner: Predigt und Predigtsprache. Praktisch-theologische Überlegungen zu Mundartpredigten, in: Rügger/Schläpfer/Stolz 1996, 311–318
- Kröger 1979 – Kröger, Heinrich: Hundert Jahre plattdeutsche Predigt, in: Bellmann/Kröger 1979, 117–148
- Kroner 2003 – Kroner, Michael: Mundart und Hochdeutsch bei den Siebenbürger Sachsen in Unterricht und Gottesdienst, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 52, 2003, 16–31
- Kusz 2001 – Kusz, Fitzgerald: Schweig, Bub! Volksstück. Cadolzburg 2001
- Kusz 2002 – Kusz, Fitzgerald: Wouhii. Ein Lesebuch. Szenen, Gedichte, Haikus. Cadolzburg 2002
- Luckmann 1982 – Luckmann, Thomas: Gesellschaft und Sprache; Soziologie und Dialektologie, in: Besch, Werner u.a. (Hg.): Dialektologie, 1. Halbband. Berlin / New York 1982, 1568–1579
- Mehl 1979 – Mehl, Hans: Fränkische Weihnacht. Die Weihnachtsgeschichte nach dem Lukas-Evangelium in Nürnberger Mundart nacherzählt. Nürnberg 1979
- Mergel 1997 – Mergel, Manfred: Das schwäbische Amen. Gärtringer Mundartpredigten. Stuttgart 1997
- Mergel 2000 – Mergel, Manfred: Schwäbisch von Gott reden. Der Gärtringer Mundartgottesdienst. Stuttgart 2000
- Morgenroth 2002 – Morgenroth, Matthias: Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur. Gütersloh 2002
- Preß 2001 – Preß, Hartmut (Hg.): Lukas auf Fränkisch. 70 Franken übersetzen ein Evangelium. Bamberg 2001
- Preul 1997 – Preul, Reiner: Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche. Berlin / New York 1997
- Renn/König 2006 – Renn, Manfred / König, Werner: Kleiner Bayerischer Sprachatlas. München 2006
- Rügger/Schläpfer/Stolz 1996 – Rügger, Beat / Schläpfer, Robert / Stolz, Fritz, Mundart und Standardsprache im reformierten Gottesdienst. Eine Zürcher Untersuchung (Sprachlandschaft 18). Aarau / Frankfurt a.M. und Salzburg 1996

- Sauer 1992 – Sauer, Walter: Die Pälzer Biwel. Ausgewählte biblische Geschichten des Alten und Neuen Testaments in pfälzische Mundart übertragen. Landau/Pfalz 2. Aufl. 1992
- Scheutz/Haudum 1982 – Scheutz, Hannes/Haudum, Peter: Theorieansätze einer kommunikativen Dialektologie, in: Besch, Werner u.a. (Hg.): Dialektologie, 1. Halbband. Berlin und New York 1982, 295–315.
- Schmidt 1997 – Schmidt, Christian: Die Kanzel wird zur Bütt! Elf Predigten auf fränkisch, gereimt [= Band 1]. Pegnitz 1997
- Schmidt 1999 – Schmidt, Christian: Die Kanzel wird zur Bütt! Elf Predigten, elf neue, gereimt [= Band 2] Nürnberg 1999
- Schmidt 2003 – Schmidt, Christian: Die Kanzel wird zur Bütt! Elf Predigten, ganz neue, gereimt [= Band 3]. Nürnberg 2003
- Schmidt 2006 – Schmidt, Christian: Die Kanzel wird zur Bütt! Elf Predigten, die neusten, gereimt. Band 4. Nürnberg 2006
- Stolz 1996 – Stolz, Fritz: Kirchliche Praxis und allgemeiner Religionswandel, in: Rüeegger/Schläpfer/Stolz 1996, 15–22
- Schläpfer 1996 – Schläpfer, Robert: Vom „Hochdeutschen“ zum Dialekt im reformierten Gottesdienst, in: Rüeegger/Schläpfer/Stolz 1996, 23–37
- Schwartz 1997 – Schwartz, Werner: Kerch uf pälzisch. Gottesdienste im Dialekt. Predigten, Lieder, Gebete und Bibeltexte. Mit em klääne Frankedahler Pälzer Gsangbuch. Frankenthal (Pfalz) 1997
- Schwartz 1998 – Schwartz, Werner: Der Dialekt als Gottesdienstsprache. Bemerkungen zu einem ungewohnten Thema der Praktischen Theologie – in rechtfertigender Absicht, in: Deutsches Pfarrerblatt 98, 1998, 529–532

„Gedenkjahr“ für Landesbischof Meiser gescheitert

Persönliche Erfahrungen mit der Erinnerungskultur

Schwierigkeiten mit der Erinnerungskultur sind in Deutschland irgendwie normal. Ich erinnere nur an die kontroversen Diskurse um das Berliner Holocaust-Mahnmal. Immerhin: Hier wurden fundamentale Fragen der Erinnerungskultur ausdrücklich benannt und äußerst kontrovers und anhaltend diskutiert: Wo und wie soll man der Opfer gedenken? Welcher Opfer soll gedacht werden? Oder sollte in Deutschland, dem Land, aus dem die Täter kamen, nicht besser die Auseinandersetzung mit den Massenmördern und den Planern der Schoah im Mittelpunkt stehen? Etwa dergestalt, dass die ehemalige SS- und Gestapo-Zentrale in der Wilhelmstraße Berlins „geschichtspolitisch zu dem einen zentralen nationalen Erinnerungsort“ gemacht wird, wie Peter Reichel u.a. in einem Interview mit dem ZDF gefordert hatte.¹

Schwierigkeiten mit der Erinnerungskultur haben freilich nicht nur politische Institutionen, sondern auch die Kirchen, wie sich jüngst wieder zeigte, etwa auf der weltweiten Bühne der Aufmerksamkeit beim Besuch von Papst Benedikt XVI. in Auschwitz, aber auch, und darum soll es hier gehen, in der eher regionalen Öffentlichkeit Bayerns, insbesondere der von Nürnberg.

1. Landesbischof Hans Meiser „liebte seine Kirche“

In Nürnberg liegt der erste Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern D. Hans Meiser auf dem Friedhof der Johanniskirche begraben. Auf seinem schlichten Grabstein ist zu lesen: *dilexit ecclesiam* (er liebte die Kirche). Das Stichwort hatte Meiser selbst vorgegeben in einem Vortrag, 1926 in der Aegidienkirche in Nürnberg, der eine leidenschaftliche Liebeserklärung an die Kirche enthielt:

„Ich bekenne, dass ich meine Kirche liebe. Ich sage nicht bloß: ich schätze sie, ich achte sie, ich ehre sie. Ich tue das auch. Aber das alles ist doch viel zu wenig. Es ist viel zu kalt, zu förmlich, zu zeremoniell. Ich liebe meine Kirche. Mein Herz gehört ihr. Ich danke Gott, dass ich zu ihr gehöre. Es ist das Glück meines Lebens, dass ich ihr dienen darf ... Warum liebe ich meine Kirche? Weil sie Gemeinschaft schafft, weil sie mich mit den Brüdern und Schwestern verbindet, weil ich sehe, wie sie Schranken niederreißt, Brücken baut, Gegensätze versöhnt, Getrenntes wieder verbindet, allen in Liebe dient ...“²

¹ <http://www.heute.de/ZDFheute/inhalt/9/0,3672,2296105,00.html>; s. auch zum Thema insgesamt nur P. Reichel, *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute*, München 2001.

² H. Meiser, *Warum ich meine Kirche liebe?*, wieder abgedruckt in: H. Meiser, *Kirche, Kampf und Christglaube. Anfechtungen und Antworten eines Lutheraners*, hg. v. Fritz und Gertrude Meiser, München 1982, 21–35.

An großen Worten über die Kirche hat es Meiser nie gemangelt. Er war zu dieser Zeit Rektor des Predigerseminars der ELKB in Nürnberg und hatte sich im selben Jahr mit einem in Fortsetzungen erschienen Artikel im Nürnberger *Gemeindeblatt* zu Wort gemeldet: *Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage*. In diesem Aufsatz dominierte das Gegenteil jener Tugenden, die er an der Kirche pries: Ausgrenzung, Feindschaft, ja Rassismus. Hier ging es allerdings nicht um die Kirche, sondern um das Judentum. Darauf ist zurückzukommen.

Meiser wurde im Mai 1933, nachdem man seinen Vorgänger, Kirchenpräsident F. Veit, der auf Lebenszeit gewählt war, aus dem Amt gedrängt hatte, erster Landesbischof der ELKB und mithilfe eines „Ermächtigungsgesetzes“ durch die Landessynode mit „Führer“-ähnlichen Vollmachten ausgestattet. Die Analogie zum staatlichen „Ermächtigungsgesetz“ für Hitler im März 1933 war beabsichtigt (das Kirchengesetz war – *mutatis mutandis* – dessen wörtliche Wiederholung!). Auch die Änderung des Amtstitels von Kirchenpräsident in Landesbischof war eine Folge der Anwendung des „Führerprinzips“ auf die Kirche.³ An der erzwungenen „Abdankung“ von Veit waren der damalige OKR Meiser selbst als auch der Vorsitzende (Pfarrer Klingler) und der Vorstand des Pfarrvereins beteiligt. Meisers Einführung als Landesbischof in Nürnbergs Lorenzkirche wurde zu einer gewaltigen Demonstration der durch seine Wahl vollzogenen und *gewollten* (!) Symbiose von NS-Staat und evangelischer Landeskirche. Im Standardwerk zur protestantischen Kirchengeschichte Bayerns ist darüber zu lesen:⁴

„Der Festgottesdienst zur Amtseinführung des neuen Landesbischofs gestaltete sich zu einer augenfälligen Demonstration der ungetrübten Freundschaft des Regimes mit der Kirche ... Männer des Staates, der Partei und der Stadt erwiesen dem Bischof die Ehre, und im Gotteshaus selber wimmelte es von feldgrauen, braunen und schwarzen Uniformen. Anschließend fand im Rathaussaal ein Staatsakt für die Männer der Kirche statt, umrahmt von SA, SS, HJ und BDM. Das Liebeswerben der Partei um die Kirche zeigte sich noch einmal in vollster Entfaltung. In Wirklichkeit arbeitete der Nationalsozialismus zu diesem Zeitpunkt bereits intensiv am Aufbau jener Gruppe, mit deren Hilfe er die evangelischen Landeskirchen zu unterwandern und gleichzuschalten beabsichtigte: den Deutschen Christen.“

Wochenschaubilder zeigen anschaulich, dass in der Tat „Braunhemden“ und „Schwarzhemden“ mit Heil-Hitler-Bezeugungen die Szene beherrschen; das war „ihr“ Bischof, der hier eingeführt wurde. Freilich täuscht der Eindruck, dass die Kirche und ihr neuer Landesbischof nur die *passive* Rolle der umworbenen „Braut“ gespielt hätten und am Ende von den neuen Machthabern, dem „Bräutigam“, auch noch mit einer anderen (den „Deutschen Christen“) betrogen wurden. Tatsächlich war das „Liebeswerben“ um die Gunst des NS-Staats auf Seiten des neuen Landesbischofs und seiner kirchlichen Unterstützer genauso heftig. Nicht zu vergessen: die „Deutschen Christen“ waren längst auf dem Plan und ihre totale Unterstützung der Nazis evident. Eine der ersten Amtshandlungen des neuen Landesbischofs bestand darin, einen Nazi-Theologen der

³ Dazu ausführlich Ernst Henn, Führungswechsel, Ermächtigungsgesetz und das Ringen um eine neue Synode im bayerischen Kirchenkampf, ZbKG 43 (1974) 325–443, ein Meiser durchaus wohl gesonnener Aufsatz.

⁴ Claus-Jürgen Roepke, Die Protestanten in Bayern, München 1972, 395.

ersten Stunde und Träger des goldenen NSDAP-Parteiabzeichens, Eduard Putz (1907–1990), als Hilfsreferenten ins Landeskirchenamt zu berufen. Der neue Landesbischof hatte keine Berührungsängste gegenüber den Deutschen Christen. Er gewährte ihnen vier der neun Sitze im Landessynodalausschuss und erwartete von ihnen vor allem, dass sie sich seiner Führung unterstellten.⁵ Wichtiger noch für ein umfassenderes Bild: Zu dieser Zeit hatten die neuen Machthaber längst „mit dem Terror gegen ihre politischen Gegner und dem spektakulären Boykott jüdischer Geschäfte ihr wahres Gesicht gezeigt“. Doch dessen ungeachtet – wie C. Nicolaisen weiter schreibt⁶ – „bemühten sich die Kirchen auf breiter Linie um Wohlverhalten“. Allerdings hat es schon damals nicht an „leidenschaftliche(n) Mahnungen Einzelner“ gefehlt, „die Kirchen sollten und dürften sich doch nicht zum Vehikel nationalsozialistischer Macht- und Ideologienpolitik machen lassen“. In Bayern war dies insbesondere Baron von Pechmann (ehemals Präsident der bayer. Landessynode), „der praktisch von der ersten Stunde an ... als einsamer Mahner auftrat und über Jahre hin immer wieder vergeblich versuchte, ... die Kirchenleitung von Fehlentscheidungen abzuhalten“⁷. Diese Mahnungen verfielen allerdings bei Meiser nicht. Er (und jene, die ihn stützten und unterstützten) entschied sich vielmehr bewusst für die Zusammenarbeit mit dem NS-Regime, obwohl zu diesem Zeitpunkt schon klar war, dass es sich um ein Unrechtsregime handelte, das die jüdischen Bürger wie auch politische Gegner gnadenlos terrorisierte.

Landesbischof Meiser ist eng mit Nürnberg verbunden. Inzwischen auch zum Leiden vieler Nürnberger. Nürnberg hat nämlich eine Straße nach ihm benannt (wie u.a. auch München und Ansbach). Sie liegt in der Altstadt, nur wenige Schritte entfernt vom Hauptmarkt, auf dem alljährlich der berühmte Nürnberger *Christkindlesmarkt* stattfindet. Die Straße liegt pikanterweise allerdings auch nicht unweit der Leo-Katzenberger-Straße. Leo Katzenberger, der (seit 1939) Vorsitzender der jüdischen Gemeinde Nürnbergs war, wurde 1942 von einem Nürnberger Sondergericht zum Tode verurteilt und am 3. Juni 1942 auf dem Schafott hingerichtet – und zwar wegen eines Verbrechens der „Rassenschande“ nach §§ 2 und 5 Abs. II des „Gesetzes zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“ (eines der beiden „Nürnberger Gesetze“ von 1935) in Verbindung mit einem Verbrechen nach §§ 2 und 4 der „Verordnung gegen Volksschädlinge“ (von 1939).⁸ Die furchtbaren Juristen des Nürnber-

⁵ S. dazu nur C. Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft, in: G. Müller / H. Weigel / W. Zorn (Hg.), Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern. Zweiter Band 1800–2000, Otilien 2000, 297ff: 306; vermutlich wurden sie berufen auf der Basis des neuen Landessynodalgesetzes, das dem Bischof die Berufung von 4 Mitgliedern erlaubte; s. Henn, a.a.O., 377ff.

⁶ C. Nicolaisen, Bischof Meiser (1881–1956). Ein konservativer Lutheraner in den Herausforderungen des Nationalsozialismus, in: J. Haberer (Hg.), Er liebte seine Kirche. Bischof Meiser und die bayerische Landeskirche im Nationalsozialismus, München 1996, 16–64: 28. Zu v. Pechmann, um dessen (leider ziemlich spätes) ehrendes Andenken sich insbesondere der ehemalige Präsident der Landessynode der ELKB, Dr. Dieter Haack, unermüdlich eingesetzt hat, s. nur Dieter Breit (Hg.), Schuld und Verantwortung. Ein Wort der Kirche zum Verhältnis von Christen und Juden, München 1999; darin Beiträge von Dieter Haack, Johannes Friedrich, Ignatz Bubis u.a.

⁷ Nicolaisen 1996, ebd.

⁸ Sein Schicksal dokumentiert Christiane Kohl, Der Jude und das Mädchen, Hamburg 1997; München 2002; schon der US-Spielfilm „Das Urteil von Nürnberg“ (1961; mit Spencer Tracy und Judy Garland) nimmt sich seines Schicksals an; siehe auch den deutschen Spielfilm: „Leo und Claire“ (2002, Regie Joseph Vilsmaier, mit Michael Degen und Suzanne von Borsody u.a.).

ger Sondergerichts haben einen Menschen in einem Vernichtungsprozess zum Tode verurteilt, weil dieser angeblich „fortgesetzt als Jude mit der Irene Seiler, geb. Scheffler, einer Staatsangehörigen deutschen Blutes, außerehelichen Verkehr gepflogen haben“ soll.⁹

Landesbischof Meiser hat 1926 als Rektor des Predigerseminars in Nürnberg in dem schon erwähnten Artikel im Evangelischen *Gemeindeblatt*, im Rahmen seiner Ausführungen zum Thema *Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage*, eine dem Ungeist des Rassismus der Nürnberger Gesetze vergleichbare Position bezogen. Ich zitiere:

„Es sei darum in erster Linie die Frage aufgeworfen, wie wir uns als Christen zu dem *Rassengegensatz* verhalten sollen, der uns von unseren jüdischen Mitbürgern trennt. Es gilt hier der Grundsatz, dass die Treue gegen das eigene Volk eine ernste Christenpflicht ist. Es liegt etwas durchaus Berechtigtes in der Forderung nach *Reinhaltung des Blutes*. So wenig wir *Mischehen* etwa mit *naturalisierten Sklaven* gutheißen, so wenig können wir *Mischehen* zwischen *Deutsch-Stämmigen mit Juden* billigen. Schon der religiöse Gegensatz sollte Christen die Eingehung einer solchen Ehe verbieten, wie denn auch unsere Kirche solche Ehen von der kirchlichen Trauung ausschließt ... Kann man es ... unserem Volk verdenken, das *von allen Seiten von fremden Stämmen umbrandet wird* und das gerade in der Gegenwart so ernst wie zu kaum einer anderen Zeit seiner Geschichte um seine *Arterhaltung ringen* muß, wenn es sein *Stammesbewußtsein* pflegt und heute achtsamer als vielleicht früher über die *Reinerhaltung seines Blutes* wacht! Gott hat jedem Volk seine völkische Eigenart und seine *rassischen* Besonderheiten doch nicht dazu gegeben, damit es seine völkische Prägung in *rassisch unterwertige Mischlingsbildungen* auflösen lässt“ (S. 406; Kursive W.S.).

Die Nähe der Bischof-Meiser-Straße zur Leo-Katzenberger-Straße ist vermutlich Zufall. Doch manchmal können Zufälle ziemlich peinlich sein.

2. „Skandal in Nürnberg. Kirche feiert Nazi-Bischof“¹⁰

Der Zufall wollte es auch, dass sich im Jahr 2006 der Geburtstag von Landesbischof Hans Meiser zum 125. und sein Todestag zum 50. Mal jährten. Diese runden Zahlen waren Grund für den Stadtdekan von Nürnberg, ein „Meiser-Gedenkjahr“ (später auch „Jubiläumsjahr 2006“ genannt) für den ersten Landesbischof mit verschiedenen Aktivitäten zu begehen.¹¹ Es fanden schließlich nach gemeinsamen Vorbereitungen und

⁹ So das Urteil des Gerichtes; zitiert nach: http://www4.justiz.bayern.de/olgn/imt/lit/katzenberger/katzenberger_3.htm. Die drei promovierten Berufsrichter akzeptierten auch nicht die eidliche Aussage von Frau Seiler, in der sie eine sexuelle Beziehung zu L. Katzenberger ausdrücklich verneinte.

¹⁰ Aufmacher der *Abendzeitung* Nürnberg am 4.–5.3.2006.

¹¹ Geplant waren vom Stadtdekan ursprünglich u.a. „zum Geburtstag am 16.2.2006 Anbringen einer Gedenktafel“ am Elternhaus Meisers (in der Langen Zeile, Nürnberg); im „Februar 2006 ein Symposium ‚Bonhoeffer und Meiser‘, um die beiden Februar-Jubilare und sehr unterschiedlich exponierten Zeitgenossen thematisch ‚ins Gespräch‘ zu bringen“; am „Todestag ... eine abendliche Gedenkveranstaltung“ unter Mitwirkung des Landesbischofs, die einerseits aus einer „Gedenkandacht“ bestehen sollte („eher schlicht liturgisch gehalten“), andererseits einer anschließenden „Vortragsveranstaltung (vielleicht im Rathaussaal), in der ein (oder mehrere) historisch versierte Fachleute das Leben Meisers aus heutiger Sicht (mit Licht und Schatten) würdigen“ sollten. Denn klar war, dass die „Rolle Meisers im Kirchenkampf und im 3. Reich schon wieder-

Absprachen mit dem gegenwärtigen Landesbischof und seinem Büro statt: die Publikation eines Meiser-Buches,¹² eine Meiser-Ausstellung und eine Meiser-Vortragsreihe im „eckstein“ (dem Bildungszentrum der evangelischen Kirche in Nürnberg). Im Rahmen der genannten Ausstellung und Vortragsreihe („Gedenken und Nachdenken: Landesbischof Hans Meiser 1881–1956“) hatte das „forum erwachsenenbildung/evangelische stadtakademie“ Nürnberg für den 8. Juni 2006 auch einen „Gedenkgottesdienst zum 50. Todestag von Hans Meiser“ in der St. Johanniskirche geplant, den der jetzige Landesbischof Dr. Johannes Friedrich halten wollte. Insbesondere an diesem geplanten „Gedenkgottesdienst“ verdichtete sich dann aber auch die Kritik an der „Kultur“ des Meiser-Gedenkens.

So viel Meiser war nie – obwohl eigentlich noch nie eine Gelegenheit ausgelassen wurde, um an Meiser (mit Büchern und Aufsätzen oder Veranstaltungen) zu erinnern. Zuletzt ausführlich auf einem Studientag aus Anlass seines 40. Todestages.¹³ Aber es muss auch gesagt werden: so viel *kritische* Auseinandersetzung mit Meisers Rolle im Dritten Reich war (nach meiner Kenntnis) auch noch nie.¹⁴ Insbesondere rief auch der geplante „Gedenkgottesdienst“ kritische Reaktionen hervor, die schon im Juni 2005 im Rahmen eines kirchlichen Vorbereitungskreises der Meiser-Aktivitäten in Nürnberg geäußert wurden. Die Kritiker konnten sich freilich nicht durchsetzen und schieden aus den Vorbereitungen aus. Erst die markante Kritik von Arno S. Hamburger, einem bekannten und engagierten Nürnberger Lokalpolitiker und Vorsitzenden der Israelitischen Kultusgemeinde Nürnbergs, und schließlich auch die Publikation eines Briefes an Landesbischof Friedrich in der *Abendzeitung* Nürnberg, machte das Meiser-Gedenken zu einer prekären öffentlichen Angelegenheit. In ihrer Ausgabe vom 1.4.2006 schreibt die *Abendzeitung* u.a.:

„Die Kritik an der evangelischen Landeskirche im Umgang mit der Rolle von Landesbischof Hans Meiser ... in der Zeit des Nationalsozialismus wird immer lauter. Vor allem der geplante Gedenkgottesdienst zu seinem 50. Todestag ... unter maßgeblicher Mitwirkung seines derzeit amtierenden Nachfolgers Dr. Johannes Friedrich stößt bei Nürnberger Politikern auf entschiedene Ablehnung. Arno Hamburger, Vorsitzender der Israelitischen Kultusgemeinde und SPD-Stadtrat, dessen Familie von den Nazis zum großen Teil ermordet wurde, hält Feierlichkeiten wie den Gottesdienst für ‚völlig unangebracht‘. Der vielfältig dokumentierte An-

holt Anlass öffentlicher Kontroversen war“; deswegen bedürfe es „einer sorgfältigen Planung des Gedenkjahrs und der damit verbundenen Veranstaltungen. Eine unkritische Meiserverehrung kommt selbstverständlich nicht in Frage. Ebenso wenig kann das Feld allein denen überlassen werden, die sich bei einer solchen Gelegenheit zum Richter über Meiser aufschwingen wollen. Auch sind die Gefühle der Familie Meiser und deren Beteiligung zu bedenken“ (aus dem Schreiben des Stadtdekans an den Landesbischof vom 14.03.2005).

¹² Gerhart Herold-Carsten Nicolaisen (Hg.), Hans Meiser (1881–1956). Ein lutherischer Bischof im Wandel der politischen Systeme, München 2006. Ich habe den Begriff „Jubiläumsjahr 2006“ übrigens der Werbung des Claudius-Verlags für dieses Buch entnommen.

¹³ Dokumentiert in: J. Haberer (Hg.), Er liebte seine Kirche. Bischof Meiser und die bayerische Landeskirche im Nationalsozialismus, München 1996.

¹⁴ Man vergleiche nur die genannte Buch-Publikation von 2006 mit dem Buch des ehemaligen Oberkirchenrats Julius Schieder, D. Hans Meiser DD. Wächter und Haushalter Gottes, München 1956; dieses, wie auch das in der vorigen Anmerkung genannte Buch sind, im übrigens Claudius-Verlag erschienen, der auf die Erinnerungskultur in Sachen Bischof Meiser offensichtlich abonniert ist.

tisemitismus Meisers, dessen öffentlich bekundete Nähe zu Hitler und das Verschweigen der Shoa überdecke bei weitem die Verdienste, die sich der Kirchenmann erworben hätte. Arno Hamburger: „Die Landeskirche kann sich aus dem Schlamassel nur befreien, wenn sie von sich aus beantragt, dass die Bischof-Meiser-Straßen umbenannt werden.““

Insbesondere Zitate aus Hamburgers Brief an den Bischof sorgten dann für Aufregung, etwa: dass Meiser durch seine antisemitischen Äußerungen „wie Julius Streicher schon in den 1920er Jahren den geistigen Grundstein dafür gelegt (habe), dass Millionen meiner Glaubensschwestern und -brüder ermordet wurden“. Hamburger lehnte aus diesem Grund ein „Gedenkjahr“ für Bischof Meiser vehement ab. Das evangelische baye-
rische *Sonntagsblatt* schilderte die Reaktion des Landeskirchenamts auf die Publikation des Hamburger-Briefes an den Landesbischof mit diesen Worten: „Im Landeskirchenamt rautte man sich die Haare und sucht nach Auswegen aus der Krise.“¹⁵

Dass Arno Hamburgers Brief in die Zeitung geraten war, war der größte anzunehmende PR-Unfall für die Kirchenzentrale in München. Durch die Publikation dieses Briefes war das Meiser-Gedenken nicht nur öffentlich problematisiert, sondern skandalisiert worden. Auch dies ist wohl typisch für die deutsche Erinnerungskultur: Erst öffentliche Skandalisierung hat Konsequenzen.¹⁶ Jetzt wurde darüber spekuliert, wie der Brief an die *Abendzeitung* gelangen konnte, nicht minder intensiv wurde aber im bischöflichen Beraterkreis erwogen, wie man denn nun mit dem noch ausstehenden „Gedenkgottesdienst“ am 8. Juni umgehen soll. Ein Absagen des Gottesdienstes wurde als zu knifflig empfunden; denn einerseits befürchtete man einen „Gesichtsverlust“ für den Bischof, andererseits gab es inzwischen viele Briefe an das Landeskirchenamt, deren Tenor war: Landgraf bleibe hart; wir lassen uns doch nicht von den Zeitungen oder dem Vorsitzenden der jüdischen Gemeinde einen Gottesdienst verbieten. Im Kirchenvolk – gerade im Frankenland – waren sowieso viele empört, dass Meiser, der bei ihnen nach wie vor als Symbol des kirchlichen *Widerstands* (!) gegen die Nazis gilt, mit Julius Streicher verglichen wurde. Es gab allerdings auch Briefe, die sich kritisch gegen das Meiser-Gedenken aussprachen.

Ich selbst habe am 10.4.2006 zusammen mit meinem alttestamentlichen Kollegen Prof. Dr. Helmut Utzschneider, dem damaligen Rektor der Augustana-Hochschule und meinem Stellvertreter in der Landessynode, den Landesbischof dringend gebeten, den geplanten Gottesdienst abzusagen. Wir haben vor allem darauf verwiesen, dass Meisers „verheerende antisemitischen Äußerungen sich nicht durch ein noch so abgewogenes historisches und kirchenpolitisches Urteil ausbalancieren lassen“. Vor allem wegen der zu erwartenden „Verletzungen“ von Jüdinnen und Juden, die durch einen ehrendes Gedenken für Meiser unvermeidlich wären und sich bereits in der Stellungnahme Arno Hamburgers manifestiert hatten, könne der Gottesdienst „schwerlich zur Ehre Gottes gefeiert werden“, sondern diesen nur zu einem „Skandalon“ werden lassen. Wir hatten diese E-Mail im Sinne der *mutua consolatio fratrum* (der

¹⁵ Sonntagsblatt Bayern v. 23.4.2006.

¹⁶ Dies hat zumal die Untersuchung von Werner Bergmann, *Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik 1949–1989*, Frankfurt a.M. / New York 1997, gezeigt.

gegenseitigen Beratung unter Pfarrern und Pfarrerinnen) geschrieben, darauf jedoch keine Antwort erhalten!

Im Landeskirchenamt fand man indes eine „Lösung“: Um die enge Verbindung des Gottesdienstes mit Bischof Meiser etwas aufzulösen, wurde der „Gedenkgottesdienst“ in einen „Bedenkgottesdienst“ umgewandelt, in dem auch das Versagen der Kirche und ihrer Führung in der Nazizeit bedacht und ausgesprochen werden sollte. Durchaus ein ernsthafter Versuch, aus der PR-Krise herauszukommen. Und ich stehe nicht an einzuräumen, dass auch die Intentionen, die mit dem Begriff „Bedenken“ verbunden waren, ernsthaft und aufrichtig gemeint waren. Wenig später fand dann ein (zuvor geheim gehaltenes) Treffen von Dr. Friedrich mit Arno Hamburger statt, in Gegenwart des Nürnberger Oberbürgermeisters Dr. Maly. Der evangelische Pressedienst meldete:

„Bedenkgottesdienst‘ für Bischof Meiser mit kirchlichem Schuldeingeständnis. Landeskirche will bei Opfern der Judenverfolgung um Vergebung bitten. Die bayerische evangelische Landeskirche wird bei dem ‚Bedenkgottesdienst‘ für ihren früheren Bischof Hans Meiser (1881–1956) ein Schuldeingeständnis zur Judenverfolgung ablegen. Dies teilte die Landeskirche am Dienstag nach einem Treffen zwischen dem Vorsitzenden der Israelitischen Kultusgemeinde Nürnberg, Arno Hamburger, und Landesbischof Johannes Friedrich mit. Die für den 8. Juni geplante Erinnerungs-Feier zum 50. Todestag Meisers war wegen dessen antisemitischen Äußerungen massiv in die Kritik geraten. Wie ... Hamburger in einem Schreiben an ... Friedrich betonte, habe sich Bischof Meiser des gleichen Jargons bedient wie der berüchtigte Nazi-Gauleiter und Judenheter Julius Streicher. Die Kirche könne deshalb nicht eines Mannes würdig gedenken, der ‚Mitverursacher millionenfachen Mordes‘ sei. In dem Gespräch am Dienstag, an dem auch der Nürnberger Oberbürgermeister Ulrich Maly (SPD) teilnahm, haben Hamburger und Friedrich vereinbart, dass die Kirche bei dem ‚Bedenkgottesdienst‘ die Mitschuld am Holocaust deutlich machen wird. Landesbischof Friedrich werde im Namen der Kirche bei den Opfern des Holocausts und ihren Familien um ‚Vergebung bitten‘ und dafür, dass sich die bayerische Landeskirche ‚damals nicht eindeutiger für diese Menschen eingesetzt hat‘. Aus einem solchen Schuldbekennnis müssten Konsequenzen gezogen werden. In der Auseinandersetzung um die Person und die historische Rolle des ersten bayerischen Landesbischofs war immer wieder gefordert worden, die ‚Meiser-Straßen‘ in verschiedenen bayerischen Städten umzubenennen.“¹⁷

War mit den „Konsequenzen“ gemeint, dass die Landeskirche keinen Widerstand mehr leisten wird, wenn Kommunen (vor allem Nürnberg; hier wurde dieses Thema ja aktuell im Stadtrat diskutiert) ihre Meiser-Straßen umbenennen? Die Formulierung der Pressemitteilung ließ jedenfalls auf diese Idee kommen. Später *damnatio memoriae* – doch vorher noch eine „Erinnerungs-Feier“ (eine weitere Wortschöpfung)? Der Kasus hieß mittlerweile: „Bedenkgottesdienst ... mit Schuldeingeständnis“. War das nun ein Kompromiss? Schuldeingeständnis gegen Akzeption des „Bedenkgottesdienstes“? Vor allem: Wie hat man sich im Landeskirchenamt diesen Gottesdienst inhaltlich und als kommunikativen Prozess vorgestellt? In einem Gottesdienst, dessen Zeitpunkt, Ort und Vorgeschichte nun einmal mit Bischof Meiser verbunden waren, sollte ein feierli-

¹⁷ Evangelischer Presseverband für Bayern, Artikel vom 02.05.2006.

ches Schuldbekenntnis der Kirche für ihr Versagen gegenüber dem jüdischen Volk abgegeben und eine Bitte um Vergebung an die betroffenen jüdischen Familien gerichtet werden? Wäre nicht dafür der bessere Ort das Konzentrationslager Dachau – oder Flossenbürg? Vor allem: Ein solches Bekenntnis am 50. Todestag von Bischof Meiser – einem historisch erstellten Antisemiten? Ich habe nach diesen Überlegungen Arno Hamburger angerufen und ihn u.a. gefragt, wie er zu dem jetzt geplanten „Bedenk-gottesdienst mit Schuldeingeständnis“ steht. Aus dem Gespräch ging vor allem seine nach wie vor tiefe Verletzung über die antisemitischen Formulierungen von Bischof Meiser hervor. Klar war aber auch, dass es ihm kein Gedenkgottesdienst für Meiser lieber wäre! Danach entschloss ich mich, als Vorsitzender des (theologischen) Grundfragenausschuss der Landessynode tätig zu werden. Ich entwarf einen Brief, den ich zunächst an alle Vorsitzenden der ständigen Ausschüsse der Landessynode mailte und in dem ich um deren Stellungnahme und Unterstützung bat. Zwei meiner Kollegen, der Vorsitzende des Ausschusses für „Gesellschaft und Diakonie“, Stephan Bergmann, und der Vorsitzende des Ausschusses für „Weltmission und Ökumene“, Fritz Schroth, signalisierten ihre Unterstützung meines Anliegens.

Ich schickte dann einen Brief (am 11. Mai 2006) an den Landesbischof, die Präsidentin der Landessynode und den Landessynodalausschuss (der gleichsam außerhalb der Sitzungsperioden die Landessynode vertritt), aus dem ich hier einige Abschnitte zitiere (nachzulesen: http://www.augustana.de/archiv/2006/Brief_Stegemann_Friedrich.pdf):

„Nach der öffentlichen Kritik an dem geplanten ‚Gedenkgottesdienst‘ für den ehemaligen Bischof Hans Meiser (1881–1956), vor allem auch durch den Vorsitzenden der Israelitischen Kultusgemeinde Nürnberg, Herrn Arno S. Hamburger, haben Sie, sehr geehrter Herr Landesbischof, in einer ersten Reaktion den Gottesdienst in einen ‚Bedenk-gottesdienst‘ umbenannt. Inzwischen haben Sie nach einem Gespräch mit Herrn Hamburger (in Gegenwart des Nürnberger Oberbürgermeisters) zugesagt, bei Gelegenheit dieses Gottesdienstes ‚die Schuld der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) unter der Führung von Landesbischof Hans Meiser zu bekennen und namens der Kirche alle um Vergebung zu bitten, die persönlich oder deren Familien durch die Judenverfolgung und die Judenvernichtung im Holocaust betroffen sind, dafür, dass die ELKB damals sich nicht eindeutiger für diese Menschen eingesetzt hat.‘

Ich bin, wenn ich offen sein darf, über diese Nachricht keineswegs erleichtert, auch wenn ich einräume, dass die öffentliche Kritik an dem ursprünglich geplanten ‚Gedenkgottesdienst‘ für Meiser zum Teil aufgenommen wurde. Aber ist jetzt wirklich ein unangenehmes Problem vom Tisch? Ich glaube kaum. Im Gegenteil, ich befürchte, dass alles noch schlimmer kommen kann. Denn ich vermute, dass der Gottesdienst auch in seiner jetzt geplanten Form (als ‚Bedenk-gottesdienst‘ mit ‚Schuldbekenntnis‘) Verwirrung stiften kann. Überhaupt scheint mir – angesichts der Tatsache, dass Bischof Meiser in einem solchen Gottesdienst kaum als mutiger Bekenner und Zeuge Jesu Christi geehrt werden kann, da sich in ihm das Versagen und die Verstrickungen der Kirche während der Naziherrschaft persönlich verdichten – ein solcher offizieller Gottesdienst am 50. Todestag von Bischof Meiser auch ungemessen zu sein ...

Ich befürchte nun, dass dem geplanten Gottesdienst (der) ‚Jenninger-Dilemma‘ droht. Ist dieser Effekt zu vermeiden? Allein der Termin des Gottesdienstes – 8. Juni 2006, d.h. 50. To-

destag von Hans Meiser – gibt einen klaren, deutenden Kontext vor. Will man aber seinen Todestag zum Anlass nehmen, über sein Versagen und das Versagen der Christenheit und der ELKB im Nazireich nachzudenken, dann ließe das doch womöglich darauf hinaus: ‚I come not to bury Caesar but to *blame* him?‘ Diesem Inhalt aber widerspräche nicht nur das Gebot der Nächstenliebe, sondern auch die pragmatische Absicht eines Gottesdienstes, der an einen Verstorbenen erinnert. Denn diese kann ja nur enkomistisch sein, mit Luther gesprochen: ‚Nur Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren.‘ Das allerdings geht nun gerade nicht in Bezug auf Bischof Meiser – jedenfalls nicht ohne Geschichtsklitterung. Und es wäre m.E. auch problematisch, wenn man die immer wieder beschworene ‚Ambivalenz‘ der Persönlichkeit Meisers im Gottesdienst benennen will. Soll etwa gesagt werden: Hans Meiser war zwar antisemitisch, aber er hat Gutes für unsere Kirche getan in schwerer Zeit. Und selbst wenn man es so nicht sagen will: Wird es nicht am Ende in der Öffentlichkeit so gehört werden? Auf der anderen Seite, und dies ist mir wichtiger: Wenn wir in einem Gottesdienst öffentlich und feierlich ein *Bekennnis zur Mitschuld und Mitverantwortung an der Schoah* abgeben wollen, so wie dies etwa der Beschluss der Synode der Rheinischen Kirche von 1980, aber auch der Beschluss der Synode der ELKB von 1998 ausgedrückt haben – dann doch auf keinen Fall am 8. Juni 2006 in diesem geplanten ‚Bedenkgottesdienst‘. Denn hier wäre zunächst und vor allem der ermordeten Jüdinnen und Juden zu gedenken, an sie zu erinnern, an ihr unschuldiges Leiden und Sterben. Dem steht freilich die Pragmatik des geplanten Gottesdienstes entgegen, der aus Anlass des 50. Todestages von Bischof Meiser gefeiert wird. ... Zur Person Meisers nur einige Bemerkungen: Es ist nach meiner Meinung historisch erstellt, dass Bischof Meiser die antisemitisch-völkische Verwirrung des deutschen Volkes in der Bayerischen Landeskirche geteilt, vertreten und gefördert hat. Es gibt deutliche historische Hinweise, dass Bischof Meiser der Bekennenden Kirche in den Rücken gefallen ist. Bischof Meiser ist im Übrigen nie zum öffentlichen Bekenntnis der Einsicht in diese Verwirrung gekommen. Es bleibt mit dem Gedenken an Hans Meiser auch symbolisch das Ausstrecken des Arms eines Bayerischen Landesbischofs und die Einführung des Hitlergrußes in den Religionsunterricht und damit ein Schandfleck auf der Geschichte unserer Kirche verbunden. Insbesondere Bischof Meisers antisemitische Äußerungen sind leider ein schlimmes Beispiel dafür, was der französische Historiker Jules Isaac, dessen Familie von den Nazis ermordet worden ist, schon 1948 so formuliert hat: Dass wir, die Christenheit, die Welt in der ‚Verachtung der Juden‘ unterrichtet haben (J. Isaac, *Jesus und Israel*, Wien/Zürich 1968). Ja, es kann doch sogar begründet behauptet werden, dass Meisers antisemitische Äußerungen ein Verbindungsglied zwischen dem rassistischen Antisemitismus und der traditionellen christlichen Judenfeindschaft darstellen. Dies zeigt sein Artikel ‚Die Evangelische Gemeinde und die Judenfrage‘ von 1926 auf Schritt und Tritt. Und gerade hinsichtlich der ‚Vernichtungspolitik‘ Nazideutschlands gegen das europäische Judentum hat es der damalige Bischof Meiser ja nicht nur an ‚Eindeutigkeit‘ der Kritik fehlen lassen. Er hat sich vielmehr überhaupt nicht dazu geäußert – trotz einer entsprechenden Bitte des ‚Lemppschen Kreises‘ (1943). Anders auch als sein Kollege Bischof Wurm aus Württemberg, der in seinem Brief an Hitler ‚aus religiösem und ethischem Empfinden heraus‘ die ‚Vernichtungspolitik gegen das Judentum als ein schweres und für das deutsche Volk verhängnisvolles Unrecht‘ verurteilt hatte. Ich befürchte also, dass auch der jetzt geplante ‚Bedenkgottesdienst‘ mit dem vorgesehenen ‚Schuldbekennnis‘ untrennbar mit dem Namen von Bischof Meiser verbunden und letztlich nur als eine offizielle Veranstaltung der ELKB zu *seinen* Ehren verstanden werden kann.

Damit wäre allerdings – nach meiner Meinung – Schaden für das Ansehen unserer Kirche vorprogrammiert. Gefährdet wird mit diesem Gottesdienst nach meiner Meinung auch unsere Versöhnung mit dem jüdischen Volk, die in unserer Landeskirche ja Sie, Herr Landesbischof, entscheidend gefördert haben. Ich persönlich befürchte auch einen Verlust an Glaubwürdigkeit insonderheit bei der jungen Generation. Auch die Jugendlichen wissen, dass zur jüngsten Geschichte der evangelischen Christenheit in Deutschland Dietrich Bonhoeffer und Hans Meiser gehören. Aber werden sie nicht mit Recht fragen: Müssen wir, ja *dürfen* wir *beide ehren*? *Ich bitte Sie also nachdrücklich darum, keinerlei gottesdienstliche Veranstaltung zum 50. Todestag von Bischof Meiser stattfinden zu lassen.*

Der Gottesdienst ist schließlich auf einer Pressekonferenz des Landesbischofs und des Stadtdekans von Nürnberg (24.5.2006) abgesagt worden. Eine nicht unmaßgebliche Rolle für die Absage hat offensichtlich auch der zitierte Brief gespielt. Aber insbesondere auch ein "Kommentargottesdienst" in der Nürnberger Lorenzkirche unter Leitung von Pfarrer Hadem, in dem der ehemalige Nürnberger Pfarrer Georg Kugler zu dem Thema "Der Bischof und die Juden. Schuld bekennen und Konsequenzen ziehen" sprach - in Anwesenheit einer beträchtlichen Schar von Gottesdienstbesuchern. Offen und deutlich wurde diskutiert und der einhellige Wunsch geäußert: Kein Gottesdienst für Landesbischof Meiser am 8. Juni 2006 in Nürnberg.

Der Gottesdienst ist schließlich auf einer Pressekonferenz des Landesbischofs und des Stadtdekans von Nürnberg (24.5.2006) abgesagt worden. Eine nicht unmaßgebliche Rolle für die Absage hat offensichtlich auch der zitierte Brief gespielt. Aber insbesondere auch ein „Kommentargottesdienst“ in der Nürnberger Lorenzkirche unter Leitung von Pfarrer Hadem, in dem der ehemalige Nürnberger Pfarrer Georg Kugler zu dem Thema „Der Bischof und die Juden. Schuld bekennen und Konsequenzen ziehen“ sprach – in Anwesenheit einer beträchtlichen Schar von Gottesdienstbesuchern. Offen und deutlich wurde diskutiert und der einhellige Wunsch geäußert: Kein Gottesdienst für Landesbischof Meiser am 8. Juni 2006 in Nürnberg.

3. Zur Einordnung von Meisers Antisemitismus

In der jüngsten Debatte um Landesbischof Meiser ist auch darüber diskutiert worden, ob man ihn überhaupt des Antisemitismus zeihen darf. Dies ist angesichts seiner einschlägigen Äußerungen erstaunlich. Denn in der Tat passt auf die judenfeindlichen Äußerungen Meisers nur der Begriff Antisemitismus (wenn man denn dieses problematische Äquivalent für das Wort Judenfeindschaft verwendet) und nicht etwa der Begriff Antijudaismus. Sprechend ist die Reaktion des Kirchenhistorikers Nicolaisen nach seiner genaueren Lektüre der Schrift von 1926: *Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage*:

„Als diese Veranstaltung (Studientag zu Meisers 40. Todestag, W.S.) geplant wurde, hatte ich den Meiser-Aufsatz von 1926 in seinen Einzelaussagen nicht gegenwärtig und deshalb für diesen Vortragsteil den Untertitel ‚Meiser und der christliche Antijudaismus‘ vorgeschlagen ... Aber es ... ging Meiser ... weniger um die Auseinandersetzung mit dem Judentum im Sinne eines christlich-theologischen Diskurses; sein Artikel ist vielmehr in weiten Teilen eine

Polemik, die das völkisch-nationalsozialistische Dogma vom Kampf der Rassen und der vermeintlichen rassischen Minderwertigkeit des Judentums weitgehend übernahm; Meiser übernahm auch so gut wie sämtliche irrationalen Vorurteile und pauschalen Vorwürfe der verbreiteten sozio-kulturellen Judenfeindschaft.“

Meiser war ein klassischer Vertreter des „rassistischen“ und „eliminatorischen“¹⁸ Antisemitismus. Er sprach und reproduzierte und multiplizierte dessen *menschenverachtende Sprache*, er teilte und kommunizierte dessen *Phantasmen* über die Juden (wonach zum Beispiel „die Juden“ das deutsche Volk mit ihrem unheilvollen Einfluss beherrschen) und er vertrat dessen wichtigstes Ziel: die „Endlösung“ der „Judenfrage“ durch „Ausschaltung“ der Juden. Diese Spielart des Antisemitismus hatte sich insbesondere im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in Deutschland (aber auch in Österreich-Ungarn, Russland und Frankreich) ausgebildet und sich im Wilhelminischen Kaiserreich und der Weimarer Republik weiter entwickelt. Er ist insbesondere durch seine „rassistisch“ begründete Dichotomie zwischen „Judentum“ und „Deutschtum“ (bzw. „Germanentum“/„arische Rasse“) und einer Vielzahl von phantasierten negativen Zuschreibungen an das „Judentum“ geprägt. Seine eliminatorischen Absichten konnten sich in verschiedenen Versionen äußern, die von der gesetzlichen Eindämmung, Gettoisierung, „Missionierung“ bis hin zur Vertreibung und physischen Ausschaltung der Juden reichten. Es geht im eliminatorischen Element dieses Antisemitismus darum, die Existenz des Judentums als einer Gruppe mit einer eigenen kollektiven Identität irgendwie zu beenden.¹⁹ Ich analysiere im Folgenden Meisers Äußerungen von 1926:

a) Rassistische Elemente von Meisers Antisemitismus

Für Meiser ist die „Judenfrage“ ein „Rassenproblem“ und als solches die Wurzel aller Probleme seiner Zeit. Wie viele andere rassistischen Antisemiten hatte allerdings auch Meiser keinen konsequenten Rassebegriff.²⁰ Seine nahezu *ausschließlich diskriminierenden* (!) Äußerungen – in dem erwähnten Artikel (auf den im Folgenden die Seitenzahlen in Klammern verweisen) – über das jüdische Volk schwanken zwischen einer biologistischen und einer kulturalistischen Determinierung. Für letztere spricht, dass Meiser es durchaus für möglich hält, durch Taufe „die Juden auch rassistisch zu veredeln“, wie denn auch der „Geist Gottes ... die Papuas, Hindus und Malayen neu machen kann“. Er empfiehlt deshalb „nicht das *Judenpogrom*“, sondern die „*Judenmission*“ (der Satz steht wirklich in dem Aufsatz: 406). Überhaupt will er sich von der

¹⁸ Der Begriff stammt von Daniel Jonah Goldhagen, Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust, Berlin 1996.

¹⁹ Aus der unübersehbaren Literatur zum „modernen“ Antisemitismus nenne ich hier nur einen Überblicksaufsatz, der auch den Zusammenhang mit dem Antijudaismus diskutiert: Christhard Hoffmann, Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus, Frankfurt a.M. 1994, 293ff.

²⁰ Antisemiten wie Paul de Lagarde oder Eugen Dühring haben sich übrigens über einen „groben Materialismus“ des Antisemitismus lustig gemacht. Shulamit Volkov schreibt: „Selbst Eugen Dühring, der im Titel seiner wichtigsten antisemitischen Veröffentlichung behauptete, die jüdische Frage als Rassenfrage zu behandeln, verwendete den Begriff recht willkürlich. ‚Volk‘, ‚Nation‘, ‚Kultur‘ werden als austauschbar mit ‚Rasse‘ gebraucht“; s. dazu Shulamit Volkov, Das geschriebene und das gesprochene Wort. Über Kontinuität und Diskontinuität im deutschen Antisemitismus, in: dies., Antisemitismus als kultureller Code, München 2002, 54–75: 61.

Position des „Rassenmaterialismus“ abgrenzen. Darunter versteht Meiser eine Spielart des Antisemitismus, die Juden „um ihrer Rasse willen *von vornherein und ohne Ausnahme* als minderwertige Menschen“ ansieht (Kursive W.S.). Es geht um die Ausnahmen; denn von einem konsequenten Rasseantisemitismus wären auch das Alte Testament und die Propheten, ja selbst Jesus und die Apostel betroffen. Meiser erinnert daran: Denn das jüdische Volk, das sollten „Christen nicht vergessen“, war auch „das Volk der Propheten, das Volk Jesu, das Volk der Apostel“ (406). Eine unmittelbar vergleichbare Position Meisers finden wir 13 Jahre später (1939) in einem Text, unterzeichnet von Bischöfen der Bekennenden Kirche (unter ihnen Hans Meiser), der sich entschieden gegen die sog. „Godesberger Erklärung“ richtete (mit der das sog. Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“) ins Leben gerufen wurde. Es heißt dort:²¹

„Im Bereich des Glaubens besteht der scharfe Gegensatz zwischen der Botschaft Jesu Christi und seiner Apostel und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung, die auch schon im Alten Testament mit allem Nachdruck bekämpft ist. Im Bereich des völkischen Lebens ist eine ernste und verantwortungsbewußte Rassenpolitik zur Reinerhaltung unseres Volkstums erforderlich.“

Um das Alte Testament, die Propheten, Jesus und die Apostel zu „retten“, wendet sich Meiser gegen einen *konsequenten* rassistischen Antisemitismus (Meisers Wort „Rassenmaterialismus“ ist auf seine Weise signifikant). Unverschont vom Rassismus bleibt freilich das real existierende Judentum „im völkischen Leben“ seiner Gegenwart. Hier gilt: „Reinerhaltung des Volkstums“ durch eine „verantwortungsbewusste Rassenpolitik“! Insgesamt offenbart Meisers Aufsatz von 1926 eine nur rassistisch zu nennende Einschätzung der Weltlage: Überall auf der Welt müssen sich nach seiner Meinung „die Völker gegen das Eindringen fremder Rassen zur Wehr setzen“. Zum Beispiel „spielt sich auf dem Boden Americas ein erbitterter Kampf der weißen Rasse gegen die schwarze und die gelbe Rasse ab.“ Und in Osteuropa „ringen Deutschtum und Slaventum aufs schwerste miteinander“ (396). Das alles ist freilich noch nichts gegen den Kampf, den das deutsche Volk – nach Meisers Meinung – im eigenen Land zu bestehen hat: Es ist „von allen Seiten von fremden Stämmen umbrandet“ und muss „so ernst wie zu kaum einer anderen Zeit ... um seine Arterhaltung ringen“ (406).

Häufig wird zur Verteidigung Meisers eingewendet, dass sein rassistisch-eliminatorischer Antisemitismus zur damaligen Zeit von vielen, ja von sehr vielen Menschen in Deutschland vertreten und geteilt wurde. Das stimmt wohl, wie viele historische Untersuchungen gezeigt haben. Aber ist das eine Rechtfertigung? Es gab auch zu dieser Zeit schon markante Kritik am Antisemitismus. Auch innerhalb der Kirchen und ihrer Publikationsorgane!²² Oder man denke an die Debatte um den sog. „Arierpa-

²¹ Zitiert nach Susannah Heschel, Deutsche Theologen für Hitler, in: Peter von der Osten-Sacken (Hg.), Das mißbrauchte Evangelium, Berlin 2002, 70–90: 89.

²² Gerlach, a.a.O., 29f, verweist etwa auf Eduard Lamparter, Evangelische Kirche und Judentum. Ein Beitrag zu christlichem Verständnis von Judentum und Antisemitismus, Stuttgart 1928; ein Gegenbeispiel ist auch Pfarrer Georg Merz, wie Hans Meiser (der Merz getraut hatte) Pfarrer in München und Gründungsrektor der Augustana-Hochschule. Zu seiner kritischen Auseinandersetzung mit der mehrheitlich völkisch-anti-

ragraphen“ und seine Einführung in die Kirchen – oder daran, dass Bonhoeffer schon vor dem ersten Höhepunkt der Judenverfolgung in Deutschland (1. April 1933, sog. „Judenboykott“) schreiben konnte:

„Judentum ist von der Kirche Jesu Christi her gesehen niemals ein rassischer, sondern ein religiöser Begriff. Nicht die biologisch fragwürdige Größe der jüdischen Rasse, sondern das ‚Volk Israel‘ ist gemeint. Das ‚Volk‘ Israel aber ist konstituiert durch das Gesetz Gottes; man kann also Jude werden durch Annahme des Gesetzes, Rassejude aber kann man nicht werden.“²³

Vor allem: Der sich im rassistisch-eliminatorischen Antisemitismus manifestierende moralische Bankrott des deutschen Volkes und gerade auch der Kirchen ist nun gerade auch der Grund dafür, dass – wie z.B. D.J Goldhagen dargelegt hat – von den Deutschen als den „willigen Vollstreckern Hitlers“ gesprochen werden kann. Der in der Sprache sich äußernde Wille zur „Ausschaltung“ der Juden, die Sehnsucht nach der „entgeltigen Lösung der Judenfrage“ (Meiser), lässt sich eben nicht nur auf Buchstaben, auf Signifikanten in einem evangelischen Sonntagsblatt, reduzieren. Im Gegenteil: Die Sonntagsblätter waren die Multiplikatoren des Antisemitismus und zur Elite der Kirche gehörende Männer wie Meiser waren dessen Kommunikatoren.²⁴

b) *Der moderne Antisemitismus als „kultureller Code“*

Bevor ich auf Meisers *Phantasmen* über die Juden zu sprechen komme, eine kurze Zwischenbemerkung. D. J. Goldhagen schreibt:

„Antisemitismus verrät uns nichts über die Juden, aber eine Menge über Antisemiten und über die Kultur, die sie hervorbringt. Selbst ein oberflächlicher Blick auf die Merkmale, Vergehen und Fähigkeiten, die Antisemiten im Laufe der Geschichte den Juden zugeschrieben haben ... zeigt, dass sich der Antisemitismus in erster Linie aus kulturellen Quellen speist, die *unabhängig* von Wesen und Handlungen der Juden sind. Die Juden werden definiert, indem man kulturelle abgeleitete Vorstellungen auf sie projiziert ... Ein Vorurteil beruht nicht auf den Handlungsweisen oder Eigenschaften seines Objekts ... Die Quelle des Vorurteils ist die Person, die davon besessen ist ... Der wohl überzeugendste Beweis dafür, dass der Antisemitismus nichts mit dem Handeln der Juden zu tun hat und auch nichts mit Kenntnissen über tatsächliche Charaktereigenschaften, ist der, dass der Antisemitismus durch alle Zeiten hindurch

semitischen lutherischen Pfarrerschaft Münchens Anfang der 1920er Jahre (inklusive Hans Meisers) und dem Hitler-Putsch 1923 siehe M.M. Lichtenfeld, Georg Merz – Pastoraltheologie zwischen den Zeiten, Gütersloh 1997, 119.125ff u.ö. Andere Beispiele wären zu nennen – etwa Ernst Bizer.

²³ D. Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, in: ders., Gesammelte Schriften. Bd. II, München ²1959, 51. Um hier nur ansatzweise „Bonhoeffer und Meiser, ... die beiden Februar-Jubilare und sehr unterschiedlich exponierten Zeitgenossen, thematisch ‚ins Gespräch‘ zu bringen“ (vgl. o. Anm. 11).

²⁴ Dazu Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987, 30–33; s. auch die von ihm erwähnte Dissertation: Ino Arndt, Die Judenfrage im Lichte der evangelischen Sonntagsblätter von 1918–1933, Tübingen 1960 (Diss.Masch.); jetzt auch Wolfgang E. Heinrichs, Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne, Köln 2000.

und sogar in seinen aggressivsten Ausprägungen auch dort auftaucht, wo es gar keine Juden gibt, und von Menschen vertreten wird, die nie einem Juden begegnet sind.“²⁵

J.PH. Reemtsma sagt dazu mit Recht:

„Goldhagen beschreibt den Antisemitismus nicht als ein ‚Etwas‘, das da ist oder fehlt, nicht als eine Eigenschaft, die jemanden, der sie hat, zum Antisemiten macht, sondern als einen Code, mit dem sich eine Gesellschaft über Präferenzen verständigt. In harmlosen Zeiten sind das Präferenzen, die Eltern bezüglich der Auswahl des geeigneten Ehepartners für ihre Kinder haben, in mörderischen bestimmen sie über Leben und Tod.“²⁶

Goldhagen spricht vom Antisemitismus als einem „kognitiven Modell“. Shulamit Volkov hatte vorher schon in Bezug auf den modernen deutschen Antisemitismus den Begriff des „kulturellen Code“ eingeführt.²⁷ Kurz gefasst ist sie der Meinung, dass

die „Wilhelminische Gesellschaft einen Prozeß der kulturellen Polarisierung durch“ (gemacht hat). Es „entstanden zwei Lager, zwei Systeme von Werten und Normen, kurzum: zwei Kulturen. Zu ihrer Symbolisierung und Bezeichnung dienten oft zwei Begriffe: Antisemitismus und Emanzipation ... Da er (der Antisemitismus) im wesentlichen verbal blieb ..., war er um so besser geeignet, symbolischen Wert anzunehmen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts war er zum ‚kulturellen Code‘ geworden. Das Bekenntnis zum Antisemitismus wurde zu einem Signum kultureller Identität, der Zugehörigkeit zu einem spezifischen kulturellen Lager. Man drückte dadurch die Übernahme eines bestimmten Systems von Ideen und die Präferenz für spezifische soziale, politische und moralische Normen aus. Die im deutschen Kaiserreich lebenden und agierenden Zeitgenossen lernten, diese Botschaft zu entschlüsseln. Sie wurde Bestandteil ihrer Sprache, ein vertrautes und handliches Symbol“ (Volkov 2000, 23).

Meisers Aufsatz zur „Judenfrage“ ist ein sprechendes Beispiel für den kulturellen Code des Antisemitismus und die damit verbundenen politisch reaktionären, anti-modernen, antidemokratischen und antiwestlichen Orientierungen. Insbesondere ist Meiser auch von den *Phantasmen* des Antisemitismus besessen.

c) Meisers *Phantasmen über das Judentum*

Ohne sich in irgendeiner Weise durch die Realität verunsichern zu lassen, erklärt Meiser seine jüdischen deutschen Zeitgenossen zur größten Bedrohung Deutschlands. Sie dominieren angeblich das deutsche Volk, und zwar in allen wesentlichen Bereichen: in der Volkswirtschaft, der Politik und (für Meiser besonders verderblich!) im Bereich der Kultur. Dafür macht er angeblich typische Eigenschaften der Juden („Erwerbs-

²⁵ Goldhagen, a.a.O., 59.61 (mit Verweis auf das klassische Beispiel Englands in der Zeit zwischen 1290 und 1656, in der es auf der Insel keine Juden, doch einen heftigen Antisemitismus gab).

²⁶ J.Ph. Reemtsma, Eine ins Lob gekleidete deutliche Mahnung, in: ders., „Wie hätte ich mich verhalten?“ Und andere, nicht nur deutsche Fragen, München 2002, 161–170: 168.

²⁷ Zur Kennzeichnung des modernen Antisemitismus als kulturellen Code Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code, in: dies., Antisemitismus als kultureller Code, München ²2002, 13–36. Dazu auch Klaus Beckmann, Der Westen, Luther und das Alte Testament. Stationen des „deutschen Sonderwegs“, Deutsches Pfarrerblatt 106 (2006), 241–245.

trieb“, „Laszivität“ u.a.) verantwortlich. Zumal im Bereich der Kultur treibt nach seiner Darstellung der jüdische Geist sein verheerendes Unwesen. Überall sieht Meiser die „stinkende Unmoral“ der Juden am Werke (418), genauer:

„Es ist oft betont worden, dass der jüdische Verstand etwas Zerfressendes, Aetzendes, Auflösendes an sich hat. Er ist kritisch zersetzend ... Was dieser Geist schon gesündigt hat an unserem Volk, welch furchtbares Unwesen er in der jüdisch beeinflussten Presse, in unserer Unterhaltungsliteratur, auf deutschen Bühnen treibt, ist kaum auszusagen. Nur mit tiefem Schmerz können alle wahren Freunde unseres Volkes an alle diese Dinge denken. Ja, in der Tat, die Judenfrage ist eine brennende, wichtige Frage für Volkstum und Christentum und es ist nötig, dass auch unsere evangelische Gemeinde zu ihr Stellung nimmt. Aber was soll denn geschehen?“ (396f)

Was nach Meisers Meinung geschehen soll, wird gleich zu berichten sein. Zunächst noch ein Zitat, das den von ihm insgesamt als schädlich gedeuteten Einfluss der Juden in Deutschland auf einen Begriff bringt: „Verjudung“. Meiser beklagt

„die Führerstellung, die sich die Juden auf fast allen Gebieten ... erobert haben“. Er sieht das deutsche Volk „beständig der Gefahr ausgesetzt ... , in seinem geistigen Sein, seinen sittlichen Anschauungen und Denkgewohnheiten, in seiner ganzen Kultur von jüdischer Denkart und Lebensauffassung, von jüdischer Moral und Weltanschauung durchdrungen zu werden ... Gegen diese Art der ‚Verjudung‘ unseres Volkes können wir nicht energisch genug ankämpfen“ (407).

d) Meisers Vorschlag zu endgültigen „Lösung der Judenfrage“

Ja, was soll geschehen, damit die „Judenfrage“, die leider – so Meiser – durch die Judenemanzipation nicht gelöst wurde, sondern jetzt „erst recht brennend“ geworden ist, „entgiltig gelöst“ wird (394)? Schon Meisers Vokabular ruft nach „Ausschaltung“, nach Eliminierung. Und in der Tat: Eine Assimilation der Juden, Meiser versteht darunter eine „Eindeutschung des Judentums“, ist für ihn ein „Widerspruch in sich selbst“. Im Klartext: Deutschtum und Judentum sind Widersprüche! Da liegt ihm die „Lösung“ der „radikal gesinnten Antisemiten“ näher. Die empfehlen nämlich gerade nicht Assimilation,

„sondern Bekämpfung des Judentums mit allen Mitteln, Zurückverweisung der Juden ins Ghetto, Ausmerzung der Juden aus dem Volkskörper – das ist der einzig mögliche Weg zur Lösung der Judenfrage“ (406).

Ist das nun Meisers eigene Meinung – oder referiert er nur? Eine physische Auslöschung der Juden fordert Meiser nicht. Er fordert vielmehr (wie schon A. Stöcker), dass jüdische Journalisten ihre Zeitungsartikel namentlich kennzeichnen; generell: er fordert „Kulturschutz“ für die deutsche Kultur im Wege der „Kulturschutzgesetzgebung“ (wie Antisemitenparteien); er fordert, dass christliche deutsche Kinder nicht dem verderblichen „Einfluß jüdischer Erzieher unterstellt werden“ (418). Auf den Begriff gebracht: Meisers „Lösung“ der „Judenfrage“ besteht in einer kulturellen Ab-

wehr und Eindämmung der jüdischen Bevölkerung durch antijüdische Gesetzgebung. Freilich (so schließt Meiser seine Ausführungen ein wenig resigniert):

„Völlig beseitigen oder gar lösen werden wir die Judenfrage innerhalb dieses Geschichtsverlaufes nicht. Ihrer restlosen Lösung steht das dunkle, rätselhafte Schicksal entgegen, dem Gott dieses Volk unterworfen hat ... Der ewige Jude wird bleiben unter den Völkern bis ans Ende der Welt. Er stirbt nicht. Wir können ihn von seinem Fluch nicht befreien. Ruhelos und heimatlos zu bleiben, ist sein Los. Aber er soll nicht sagen können, wenn er einst an das Ende seiner Wanderfahrt gekommen ist, er habe nichts davon gespürt, dass er auf seinem Weg auch durch christliche Völker gekommen sei“ (419).

Hatte denn das jüdische Volk in der bis dato bekannten Geschichte nicht schon zur Genüge die Begegnung mit den christlichen Völkern „zu spüren“ bekommen und dabei schreckliche Erfahrungen gemacht? Von der kontinuierlichen Verachtung und alltäglichen Diskriminierung, der Benachteiligung in allen denkbaren Belangen des Lebens über die Ausgrenzung und Gettoisierung bis hin zu gewalttätigen Pogromen und einer beständigen Bedrohung mit Verfolgung. Doch es kommt noch schlimmer in Meisers Artikel:

„Wir wollen ihm so begegnen, dass er, wenn Gott dereinst den Fluch von ihm nimmt und er zur Ruhe eingehen darf, seine Heimat da sucht, wo er die findet, die ihn in seinen Erdentagen mit Freundlichkeit begrüßt, mit Selbstverleugnung getragen, durch hoffende Geduld gestärkt, mit wahrer Liebe erquickt, durch anhaltende Fürbitte gerettet haben“ (419).

Diese Sätze werden noch heute gern von Meisers Apologeten als Beweis seiner positiven Einstellung zum Judentum zitiert. Klar ist dagegen: Erst macht Meiser die Juden zu einem Paria-Volk, um ihnen dann großzügig christliche Freundlichkeit zu gewähren. Diese Idealisierung christlichen Verhaltens und die Meiser'sche Sprache über die Juden, die direkt aus dem Wörterbuch des Unmenschen stammt, passen einfach nicht zusammen. Auch Meisers „Lösung“ für die sog. „Judenfrage“ (eine Metapher, die ihre eliminatorische „Lösung“ immer schon impliziert): „Judenmission“ statt „Judenpogrom“ ist insofern sprechend, als sie der „Judenmission“ eine unverkennbar eliminatorische Intention zuspricht: die Juden sollen „verschwinden“, indem sie Christen werden. Und wo das nicht gelingt, plädiert Meiser für eine „Eindämmung“ der Juden, genauer: für Sondergesetze für jüdische Bürger. Lange musste er darauf nicht mehr warten. Schließlich: Es ist bei den großen Worten über das Verhalten der Christen zu den Juden geblieben. An großen Worten über die Christen und die Kirche hatte Landesbischof Meiser keinen Mangel. Es fehlten die Taten, die diesen Worten entsprachen (nicht nur bei Meiser, sondern insgesamt bei der Kirche, die er so liebte).

Kurz: Meiser gehörte zu denen, die den Ende des 19. Jh.s entwickelten kulturellen Code des rassistischen Antisemitismus gesprochen, gefördert und multipliziert haben. Meiser hat auf den wenigen Seiten seines Artikels zur „Judenfrage“ so ziemlich alle wichtigen *Phantasmen* über das Judentum, die zu seiner Zeit im Umlauf waren, versammelt. Er unterstellt ihnen einen verderblichen Einfluss auf das deutsche Volk, trennt die deutschen Juden vom deutschen Volk, macht sie zu gefährlichen und ver-

derblichen Anderen und Außenseitern, zu einem „Fremdkörper“ (dies alles übrigens in einem christlichen Gemeindeblatt!), ja selbst das eliminatorische Element prägt seinen Antisemitismus. Am Ende setzt er seinen antijüdischen Ausfällen die Krone auf, indem er die Christen zu Duldern und letztlich zu den „Rettern“ der Juden stilisiert. Es soll allerdings nicht verschwiegen werden, dass Meiser sich 1926 von den schon damals vermehrt aufgetretenen gewalttätigen Ausschreitungen gegenüber Jüdinnen und Juden distanziert und sogar die Christen aufgefordert hat, sich „schützend vor die Juden zu stellen“ (419). Diese positiven Formulierungen sind Meiser bei der erneuten Publikation des Aufsatzes (1937) von den Nazis übel genommen worden. Allerdings nehmen sich diese Aussagen im Kontext des rassistischen und eliminatorischen Antisemitismus’ Meisers merkwürdig aus. Vor allem: Leider folgten ihnen auch keine entsprechenden Taten, nicht nur in den 1920er Jahren, sondern gerade auch in den Jahren von 1933–1945 nicht, als Meiser Landesbischof war und es dringender denn je darauf angekommen wäre, als nämlich aus den antijüdischen Gewalttaten einzelner eine systematische staatliche Entrechtung, Verfolgung und schließlich Vernichtung der Juden wurde. Am Ende blieben seine „positiven“ Aufforderungen an die Christen in ihrem Verhalten zu den Juden wieder nur schöne Worte, denen zumal auch ihr oberster Repräsentant in Bayern keine Taten folgen ließ. Mehr noch: Es gibt Hinweise, dass Meiser noch Ende 1944 (zu dieser Zeit hatte er längst Kenntnis der massenhaften Ermordung der Juden!) an seinem Antisemitismus von 1926 festhält. Ich schließe dies aus der Tatsache, dass er am 12. August 1944 an „die sämtlichen Pfarrämter der Landeskirche“ einen Vortrag von Professor D. Gerhard Kittel über „Die Entstehung des Judentums“ als „Berufshilfe“ (wozu sollte der Artikel helfen?) versendet (und zwar trotz Papierknappheit!).²⁸ Kittel war „eines von 15 Mitgliedern des Sachverständigenrates der ‚Forschungsabteilung Judenfrage‘ des von Walter Frank gegründeten und von der NSDAP geförderten ‚Reichsinstituts für die Geschichte des neuen Deutschland‘“. Dessen Aufgabe war u.a., eine wissenschaftliche Begründung des Antisemitismus zu liefern. Kittel bemühte sich in diesem Kontext darum, „den wissenschaftlichen Nachweis für die Gefährlichkeit des Diaspora-Judentums zu erbringen“²⁹. Wolfgang Kraus stellt zum Artikel Kittels u.a. fest:

„Der Rassebegriff Kittels ist sachlich falsch ... Kittels Position ist zu erklären aus dem Einfluß der nationalsozialistischen Rasseideologie ... Kittels Vortrag ist ein Beispiel einer ideologischen Verblendung, von der auch angeblich seriöse Wissenschaft bedroht sein kann. Daß ein solches Dokument den Geistlichen der Evang.-Luth. Kirche in Bayern durch den Landesbischof selbst im August 1944 als ‚Berufshilfe‘ zugesandt wurde, wirft ein bezeichnendes Licht auf die theologische Urteilsfähigkeit der Verantwortlichen im Landeskirchenamt.“³⁰

²⁸ Dazu Ernst Ludwig Schmidt, Die Evang.-Luth. Landeskirche in Bayern und die Juden 1920–1992. Ein Abriss, in: Wolfgang Kraus (Hg.), Auf dem Weg zu einem Neuanfang, München 1999, 25ff. Das Schreiben Meisers und der Vortrag Kittels sind dokumentiert in Anhang 2, a.a.O., 49ff.

²⁹ Claus P. Wagener, „Gott sprach: es werde Volk, und es ward Volk“, in: Peter von der Osten-Sacken (Hg.), Das mißbrauchte Evangelium, Berlin 2002, 35ff: 66.

³⁰ Wie Anm. 28: ebd., 12–13.

4. „Ich bitte um (Ver-)Schweigen“ – vor-demokratische Reaktionen auf einen öffentlichen Diskurs der Erinnerungskultur

Der Briefkopf meines Schreibens (ich hatte als Vorsitzender des Grundfragenausschuss der Landessynode an Leitungsorgane der Kirche geschrieben) und das Postskriptum (dass ich eine Kopie des Briefes an Arno Hamburger geschickt habe) verursachten die größte Aufregung. Angeblich hätte ich – wie mir die Präsidentin der Landessynode schrieb und der Vizepräsident erregt am Telefon mitteilte – nach § 39 der Geschäftsordnung der Landessynode diesen Briefkopf nicht verwenden dürfen (ich verstehe den Grund bis heute nicht). Unverständlich war auch den Wohlmeinenden, warum ich eine Kopie an Arno Hamburger geschickt habe. Aus Solidarität! Ich wollte ihm einfach signalisieren: Ich teile Ihr Anliegen; wie Sie bin ich der Meinung, dass ein Gedenkgottesdienst für Landesbischof Meiser völlig unangemessen ist. Aber auch darum, weil er mit seinem Brief und seinen kritischen Stellungnahmen von Anfang an das Unternehmen Gedenkjahr zu Recht problematisiert hatte (während wir in der Kirche noch „schliefen“). Und da auch mein Brief auf mysteriöse Weise an die Presse kam (die *Nürnberger Nachrichten* machte Inhalte des Briefes am 18. 5. 2006 öffentlich) und mit ihm sozusagen eine neue Runde in der Debatte um den „Ge-/Bedenkgottesdienst“ begann, wurde zumal auch die *Öffentlichkeit* des Diskurses kritisiert. Öffentlichkeit war überhaupt in der Debatte um das Meiser-Gedenkjahr für dessen Initiatoren und Befürworter nahezu das größte Problem.

Ich habe für meinen Brief viel Zustimmung erhalten. Unter den kritischen Reaktionen war die verbal radikalste die Formulierung: „Judenknecht – hau ab nach Israel“ (natürlich in einem *anonymen* Brief). Andere, zurückhaltendere Formulierungen, auch von Pfarrern, hatten ein Problem damit, dass ich einem „Juden nachgegeben“ hätte. Insbesondere wurde ich auch in Anrufen oder Briefen von „Zeitzeugen“ darüber aufgeklärt, dass Landesbischof Meiser ein „Martyrer des kirchlichen Widerstands“ gegen das Naziregime gewesen sei (gemeint sind v.a. drei Wochen „Schutzhaft“, d.h. „Hausarrest“ im Landeskirchenamt in München; schlimm genug, aber ein „Martyrium“?). Meiser selbst hat übrigens nicht unwesentlich zu seinem Ruf als mutiger Bekenner gegen das Naziregime beigetragen. In einem „vieltausendfach“ verteilten Flugblatt heroisiert er Ende 1946 den Widerstand der „Bekennenden Kirche“ (BK):

„... Der Kampf der BK ... bestand und erweiterte sich ... zu einem Kampf für Recht und Gerechtigkeit im Leben des ganzen Volkes und gegen alle Bedrückung und Vergewaltigung insbesondere

gegen das Unrecht der Konzentrationslager
gegen die Ermordung der Geisteskranken und
gegen die Verfolgung und Ausrottung der Juden

Im Verlauf dieses Kampfes wurden ungezählte Mitglieder der BK ... als Feinde des Dritten Reiches von Staat und Partei bedroht, bedrückt, verfolgt und gemaßregelt ... “³¹

³¹ Zitiert nach Nicolaisen 1996, 56f.

Landesbischof Meiser hat zur Elite Nazideutschlands gehört. Er hat sich – entgegen allem, was er selbst zum Widerstand der BK schreibt – weder zum Terror der Nazis gegen politische Gegner geäußert, noch zur Entrechtung und Verfolgung der Juden, nicht zu den Konzentrationslagern (Dachau lag vor der Tür), nicht zu den Nürnberger Rassegesetzen, nicht zum ersten Höhepunkt der Verfolgung der Juden, der sog. „Reichskristallnacht“, nicht gegen die massenhafte Ermordung von Behinderten protestiert, schließlich auch nicht – trotz eindringlicher Aufforderung – zur Vernichtung der europäischen Juden. An großen Worten über die Kirche hat es Meiser nie gemangelt! Im öffentlichen Diskurs über die Meiser-Ehrung kursierten die bekannten Apologien: „Meiser muss sehr differenziert gesehen werden“; „man muss seine bedauerlichen anti-jüdischen Aussagen aus der Zeit verstehen. Damals haben doch alle so geredet.“ Und in vor-demokratischer Manier beschwerte sich ein Leser, dass ich es überhaupt gewagt habe, einen Brief zu schreiben, der den Landesbischof in Schwierigkeiten brächte. Er plädierte für den bekannten „Schlussstrich“, denn: „In Fragen von Schuld und Vergeltung ist (in) der Kirche alles gesagt. – Ich bitte um Schweigen.“³² Viele andere bemühten die Bibel: „Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet.“ „Wo bleibt denn die Nächstenliebe?“ Damit es nicht vergessen wird: Es ging ja nicht darum, über Meiser zu Gericht zu sitzen. Anlass der Auseinandersetzungen waren vielmehr die *ausführlichen Veranstaltungen zum Gedenken an Landesbischof Meiser*, insbesondere auch der geplante Gedenk-Gottesdienst. Ich persönlich wäre nie auf die Idee gekommen, mich noch einmal intensiver mit der Biographie von Landesbischof Meiser und seinen teilweise quälend zu lesenden Publikationen zu beschäftigen oder mich dazu zu äußern, wenn nicht dieses „Gedenkjahr“, ein *öffentlicher* Vorgang (!), durchgeführt worden wäre. Kurz: Die öffentliche kritische Auseinandersetzung mit Hans Meiser hat nur darum stattgefunden, weil offizielle kirchliche Stellen seine Person und seine Kirchenpolitik zuvor auf die Bühne der Öffentlichkeit gebracht haben. Man hatte offensichtlich nicht damit gerechnet, dass Meiser inzwischen so umstritten ist. Oberkirchenrat Martin Bogdahn schrieb schon 1996:

„Oberstes Ziel Meisers war der Erhalt der Kirche ... Dafür beschritt er den schmalen Weg zwischen Anpassung und Widerstand ... Öffentlich und wohl gegen seine innere Überzeugung bekundete er seine Loyalität dem NS-Staat gegenüber. So ließ er 1938 die Pfarrerschaft den Eid auf Hitler ablegen. Er begrüßte die Siege des Dritten Reiches öffentlich, ließ Fürbitte für Hitler tun und dankte nach dem Attentat auf Hitler Gott für dessen Errettung. Einen Mann wie Pfarrer Karl Steinbauer, der über die von Meiser gesteckten Grenzen hinaus öffentlichen Widerstand leistete, ließ er fallen. In Einzelfällen setzte sich Meiser mit Erfolg durch, konnte den Zugriff der Gestapo auf kirchliche Mitarbeiter verhindern oder konnte sie befreien. In der Liebe zu seiner Kirche sah sich Meiser zur Lieblosigkeit gegenüber Schwachen und Hilfsbedürftigen gezwungen. Zur Judenverfolgung schwieg er ebenso wie zur Ermordung behinderter Menschen, die sich teilweise sogar in kirchlicher Obhut befanden ...“³³

³² Leserbrief von Dr. theol. Dietrich Blaufuß, Erlangen, in den *Nürnberger Nachrichten* vom 24.5.2006 (S. 15).

³³ Martin Bogdahn, Einführung. Zum Studententag über Bischof Meiser am 11. Mai 1996, in: J. Haberer (Hg.), a.a.O., 14.

Häufig liest man das Wort von den drei „intakten“ Kirchen (Bayern, Württemberg und Hannover). Ist eine Kirche, die um ihres eigenen Erhaltes willen „Loyalität“ gegenüber einem Terrorregime übt, eine „intakte“ Kirche? Hätte Landesbischof Meiser da nicht etwas missverstanden, wenn er tatsächlich geglaubt hat, aus „Liebe zu seiner Kirche ... zur Lieblosigkeit gegenüber Schwachen und Hilfsbedürftigen gezwungen“ zu sein? Ist eine in diesem Sinne verstandene Kirche mehr als ein *Simulakrum*, eine Fassade? Wenn Kennzeichen der Kirche – nach dem Augsburger Bekenntnis (CA 7) – die lautere Verkündigung des Evangeliums ist („Es wird auch gelehrt, dass alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“) und wenn die reine Verkündigung des Evangeliums gerade auch zur Aufgabe eines Landesbischofs gehört (nach CA 28), dann könnte man sogar auf die Idee kommen, dass Landesbischof Meiser gerade in dieser Hinsicht versagt hat. Denn man darf doch auch – selbst als Nachgeborener – feststellen, dass „Lieblosigkeit gegenüber den Schwachen und Hilfsbedürftigen“ das Gegenteil von einer lauterer Predigt des Evangeliums ist. Die sog. „Denkschrift“³⁴ des „Lemppschen Kreises“ (einer Gruppe von Christinnen und Christen, die sich meistens bei dem Leiter des Kaiser-Verlags, Albert Lempp, in München traf), in der Landesbischof Meiser gebeten wurde, gegen die „Verfolgung“ der Juden zu protestieren, enthält u.a. folgende Sätze:

„Hochwürdiger Herr Landesbischof! Als Christen können wir es nicht mehr länger ertragen, dass die Kirche in Deutschland zu den Judenverfolgungen schweigt. In der Kirche des Evangeliums sind alle Gemeindeglieder mitverantwortlich für die rechte Ausübung des Predigtamtes ...“ Die „Denkschrift“ argumentiert dann mit der Heiligen Schrift, den 10 Geboten und dem Evangelium, etwa der Nächstenliebe und der Geschichte vom barmherzigen Samariter, im Sinne dieser rechten Ausübung des Predigtamtes für eine klare Positionierung gegen die „Judenverfolgung“. Am Schluss heißt es: „Als lutherische Christen wissen wir mit Artikel V des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses, daß wir ohne das Predigtamt der Kirche nicht zum Glauben kommen können. Darum treibt uns neben dem Mitleid für die Verfolgten die Angst, das Predigtamt unserer Kirche könne durch sein Schweigen sein Dasein sichern wollen um den Preis, daß es dafür seine Vollmacht und Glaubwürdigkeit zu binden und zu lösen verliert. Und damit wäre alles verloren – mit der Kirche wäre auch unser Volk verloren. München, an Ostern 1943.“

Wohlgemerkt: Es geht nicht darum, von anderen (in diesem Fall Landesbischof Meiser) Heldentaten zu verlangen.³⁵ Doch es kann begründet vermuten werden, dass es zwischen der Entscheidung eines Dietrich Bonhoeffer zum politischen Widerstand gegen das NS-Unrechtsregime und der Zusammenarbeit mit diesem Unrechtsstaat bis in die Nähe der Komplizenschaft, jedenfalls der nahezu vollständigen Anpassung an dieses Regime, einen ziemlich großen Entscheidungsspielraum verantwortlichen mo-

³⁴ Dazu Gerlach, a.a.O., 366–370; dort ist auch die „Denkschrift“ dokumentiert; Zitat auf S. 367.369.

³⁵ Gerlach, a.a.O., 370, führt aus, dass Meiser offensichtlich aus Angst um sein eigenes Wohlergehen, aber auch aus Sorge um den Bestand der Kirche, sich die Denkschrift nicht zu eigen gemacht hat.

ralischen Verhaltens gegeben hat. Und liegt nicht auf den Schultern des höchsten Repräsentanten der Kirche auch eine größere Verantwortung – insbesondere die um die lautere Predigt des Evangeliums? Ein letztes Wort zur Frage: „Wie hätte ich mich verhalten?“ Sie ist mir vielfach entgegengehalten worden. Jan Philipp Reemtsma hat dazu einen aufschlussreichen Aufsatz geschrieben, dessen Argumentation ich hier nicht darlegen kann.³⁶ Ich kann nur knapp meine – auch durch Reemtsma inspirierte – Antwort geben: Wie hätte ich mich verhalten? Wenn ich ehrlich bin: Ich weiß es nicht. Und ich hoffe, ich muss die persönliche Antwort nie herausfinden. Aber ich bin auch kein Maßstab für andere. Ein Richter, der sich vor seinem Urteil diese Frage stellt, wird vermutlich entweder nie urteilen oder eben immer nach seinem subjektiven Gusto. Historiker dürften angesichts dieser Frage keine kritischen Sätze mehr über die von ihnen untersuchten Gegenstände der Geschichte wagen. Mit dieser Frage kann man am Ende jedes Grauen menschlichen Handelns exkulpiert werden. Katharina von Kellenbach diskutiert in einem eindringlichen Aufsatz den Umgang mit dem Thema „Schuld und Vergebung“ im Blick auf die „Täter“. Sie zitiert u.a. aus einem Nachruf des Rechtsanwalts von Hans Hermann Schmidt, dem Adjutanten des KZ-Kommandanten von Buchenwald, der nach dem Krieg zum Tode verurteilt und hingerichtet wurde. Der Rechtsanwalt sagte in seinem Nachruf auf Schmidt im evangelischen Trauergottesdienst in Landsberg/Lech u.a.:

„Um einen Mann richtig zu beurteilen, muss man sich in die Lage versetzen, in der er sich befand. Hans Schmidt tat seine Pflicht als Soldat und Beamter auf seinem Posten, auf den ihn, den Widerstrebenden, ein widriges Geschick gestellt hatte ... Er hat nichts beschönigt, was er an Hässlichem hat wider seinen Willen ansehen müssen. Aber er fühlte sich persönlich frei von jeder Schuld... So starb er als Opfer einer unheilvollen, erschütternden Zeit ...“³⁷

Erhellend auch, dass die Frage gestellt wird: Wie hätte ich mich verhalten? (die ja meistens als implizite Kritik an andere gestellt wird, die sich kritisch zum Verhalten in der Nazizeit äußern, also im Prinzip lautet: Sei vorsichtig mit einem Urteil, sonst muss ich Dich mal fragen: Wie hättest Du Dich denn in der gleichen Lage verhalten?), wenn es um „alltägliche“ Morde (ich will das natürlich nicht beschönigen), um Mord an Kindern, Mord aus Leidenschaft oder auch Raubmord, geht. Die (scheinbar) selbstkritische und demütige Frage „Wie hätte ich mich verhalten?“ wird immer nur gestellt, wenn es um die Beteiligung an den Massenmorden der Nazis oder um Komplizenschaft oder Mitläufertum im Dritten Reich geht, kurz: wenn es die Bearbeitung von Schuld in der Nazizeit geht (oder um vergleichbare Fälle). Am Ende, so scheint mir, und ich stimme darin Reemtsma zu, ist es sinnvoller zu fragen: Wie *soll* ich mich – wie sollen *wir* uns – verhalten?

³⁶ J.Ph. Reemtsma, „Wie hätte ich mich verhalten?“ Gedanken über eine populäre Frage, in: ders., s. Anm. 19, 9–29.

³⁷ Katharina von Kellenbach, Schuld und Vergebung. Zur deutschen Praxis christlicher Versöhnung, in: Björn Krondorfer / Katharina von Kellenbach / Norbert Reck, Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie nach 1945, Gütersloh 2006, 227–312: 241f. Das Buch ist insgesamt eine eindrückliche Reflexion der theologischen und kirchlichen Erinnerungskultur in Deutschland nach 1945.

Der Rektor

Erklärung des Rektors der Augustana-Hochschule zum Beschluss des Hochschulsenats vom 14. Juli 2006

1. Der Senat hat am 14. Juli 2006 den folgenden Beschluss gefasst:

„Der Senat der Augustana-Hochschule beschließt, den Namen des bisherigen Meiserhauses zukünftig nicht mehr zu verwenden. Er wird nach geeigneten Wegen suchen, diese Entscheidung in der Hochschule und in der Öffentlichkeit zu kommunizieren. Dabei wird er auch das Gespräch mit Experten suchen. Bis auf weiteres soll das Haus als Hauptgebäude bezeichnet werden. Eine Neubenennung des Hauses wird erst nach einem angemessenen Zeitraum erfolgen.“ (Vorläufiger Auszug aus dem Protokoll)

Im Vorfeld des Beschlusses hat sich die Augustana-Hochschule das ganze Sommersemester über sorgfältig mit der Problematik des einstigen Landesbischofs D. Hans Meiser befasst. Dazu hat der Senat zu Beginn des Sommersemesters eine Arbeitsgruppe („Forschergruppe“) eingesetzt. Der Wortlaut des Beschlusses wurde im Senat eingehend diskutiert. Die Entscheidung fiel bei einer Enthaltung einstimmig. Den Ausschlag dazu gaben Hans Meisers schwerwiegende, explizit nicht revidierte antisemitische Äußerungen von 1926. Sie lassen es – auch bei Würdigung der Verdienste dieses Bischofs – nach ganz überwiegender Meinung des Senates nicht mehr zu, eine Wohn- und Studienstätte künftiger evangelischer Theologinnen und Theologen nach seinem Namen zu benennen.

2. Der Artikel „Neuer Name für das Meiser-Haus?“ in den „Nürnberger Nachrichten“ vom 15. 7. 2006 zitiert aus einem Antrag (samt dessen Begründung), der dem Senat in seiner Sitzung vom 14. 7. 2006 zur Beschlussfassung vorlag und mit dem oben zitierten Beschluss nicht identisch ist. Der Antrag wurde ohne Wissen und Zustimmung des Senats oder des Rektors als dessen Vorsitzendem der Zeitung zugänglich gemacht. Es erscheint der öffentlichen Erinnerungskultur nicht dienlich, wenn sie sich – wie nun in der Sache Meiser zum wiederholten Mal geschehen – auf Indiskretionen stützt.

3. Es lag – wie auch aus dem Wortlaut des Beschlusses hervorgeht – nicht in der Absicht des Senates der Augustana-Hochschule, sich jetzt unmittelbar in die öffentliche Diskussion einzuschalten. Dass die Beschlussfassung des Senates mit der Veröffentlichung des Jasper-Gutachtens zur Benennung der Meiserstraße in Nürnberg (das dem Senat nicht mehr zugänglich gemacht werden konnte) zusammenfiel, ist dem Zufall des Sitzungsplanes zuzuschreiben. Die Benennung einer öffentlichen Straße und eines Studierendenwohnheims im Kontext eines abgeschlossenen Campus sind nicht vergleichbar.

4. Es liegt in der Absicht des Senates der Augustana-Hochschule, dass die vielschichtige und für nicht wenige Menschen (aus unterschiedlichen Gründen) schmerzhafteste Problematik ohne Beschönigung, aber auch ohne polarisierende Schärfe oder dröhnende Skandalrhetorik bedacht und bearbeitet wird.

5. Die Hochschule wird sich auch weiterhin mit der Rolle der Kirchen in der Zeit des Nationalsozialismus und Fragen der Erinnerungskultur wissenschaftlich befassen.

Neuendettelsau, den 17. Juli 2006

gez.

Prof. Dr. Helmut Utzschneider