

ELISABETH HURTH · WIESBADEN

GEISTLICHES AMT UND POLITISCHES HANDELN

Beobachtungen zu deutschen Pfarrerromanen

I

Goethe beschreibt im 10. Buch von «Dichtung und Wahrheit» das Landpastorenideal in Oliver Goldsmiths Roman «The Vicar of Wakefield» (1766, dt. Stuttgart 1971). Dieses Ideal liefert Goethe eine Vorlage für die Pfarrhausidylle zu Sesenheim, die zu einem archetypischen Bild pastoral-romantischer Erbauung wird: «Ein protestantischer Landgeistlicher ist vielleicht der schönste Gegenstand einer modernen Idylle»; er lebt «als Priester und König», als «Vater, Hausherr, Landmann und (ist) so vollkommen ein Glied der Gemeinde» auf einem «reinen, schönen, irdischen Grunde» (Goethes Werke, Bd. IX, München 1978, 427). In der Idylle verschmelzen Pfarrhaus und Pfarrer zu einer Einheit. Der Pfarrer und sein Haus stehen für Sittlichkeit und «geistige Erziehung», «Trost für die Gegenwart» und «die Hoffnung einer glücklicheren Zukunft». Der Pfarrer ist «Mittler», Transparent einer «höheren» Welt und zugleich Urbild eines beschaulichen geistlichen Landpatriarchen (ebd.). Goldsmiths «Vicar»-Geschichte ist jedoch keineswegs eingebettet in friedvolle gesellschaftliche Harmonie, sondern vielmehr die Geschichte eines Mannes, der gegen die sozialen Ungerechtigkeiten des Feudal-systems zu Felde zieht. Doch die Idylle pastoraler Existenz überspielt letztlich theologische und soziale Probleme. Beschaulich erbaulich umgeht der Roman die konflikträchtigen gesellschaftliche Kulisse.

Das «Mittlertum» zwischen der irdischen und jenseitigen Welt bestimmt das Landpastorenideal und trägt in den Pfarrhausidyllen zur Romantisierung der Pfarrergestalt bei. Diese wird in vielen pastoralen Idyllen fortgeschrieben, vor allem im geistlichen Patriarchentum des Pfarrers von Grünau, der Zentralgestalt aus Johann Heinrich Vossens «Luise» (1782-94, Leipzig 1868). Der genügsame, selbstzufriedene Dorfpfarrer wird zu einer literarischen Kunstfigur. Die ländliche Pastorenherrlichkeit inspiriert spätere Pfarrhausidyllen: Der diessetsfreudige, heiter-sorglose Landpastor sitzt «draußen in luftiger Kühle der zwei breitlaubigen Linden, die, von gelblicher Blüte verschönt, voll Bienengesurres» und erbaut sich

ELISABETH HURTH, 1961 in Wiesbaden geboren, Studium in Mainz und Boston, Promotion 1988 (Boston) und 1992 (Mainz), lebt als Sprachlehrerin und Publizistin in Wiesbaden.

durch lehrende Gespräche (3). Die soziale Stellung des Pfarrers ist gefestigt, sein Pfarrhaus steht abgesichert zwischen dem adligen Patronat und den Landknechten und Mägden. Bürgerliche Behaglichkeit spiegelt die Politiklosigkeit des Pastorenlebens.

Auf diesen idyllischen Ton gestimmt ist auch der populäre Genrezzyklus «Schwäbische Pfarrhäuser» (1852, Stuttgart 1862) von Otilie Wildermuth, die das Pfarrhaus verklärt und soziale Probleme humoristisch herunterspielt. Der Pfarrer trägt die äußeren Insignien des geistlichen Gelehrtentums, er ist ständig «in eine bläuliche Rauchwolke» «eingehüllt» und sinniert vor sich hin, aber er «studiert» seine Predigten nicht und verzichtet gänzlich auf theologische Lektüre, «was seine Frau als besonderen Ruhm anführte» (211, 214). Der Pfarrer zieht sich auf eine apolitische Innerlichkeit zurück, ungeachtet aller gesellschaftspolitischen Mächte. Zum weltabgeschiedenen Pfarrhaus dringt die soziale Frage nicht vor.

In der Romanliteratur erhalten sich die stilisierten Bilder des Pfarrerridylls bis ins 20. Jahrhundert. In die Weltliteratur eingegangen sind die wehmütige Beschreibung pastoraler Gemütsinnigkeit in Ernest Claes' «Der Pfarrer aus dem Kempenland» (1935, München 1939) und der neuromantische Lobgesang auf den kindlichen Glauben des gemüt- und humorvollen Pfarrers Benedikt Serneels in Felix Timmermans «Der Pfarrer vom blühenden Weinberg» (1923, Leipzig 1927). Die gute alte Zeit des Pfarrerridylls wirkt fort in Bildern diesseitsfreudiger Behaglichkeit und «üppiger» Ländlichkeit: Der Pfarrer sitzt mit seinen Gästen «im blühenden Obstgarten an einem Tisch ... Der Garten ist weiß wie Lamm. Alle Obstbäume sind überladen von Blüten, üppig und dick wie Blumenkohl, und die zarten Düfte schweifen und fließen ihm ums Haupt» (41). Das ländlich-kleinstädtische Pfarrhausmilieu schließt sich unmittelbar an Goldsmiths verklärtes Landpastorenideal an und kennt noch keine sozialen Dissonanzen. Teilnahme an der Politik ist nicht vorgesehen. Sorglose Geborgenheit und Beschaulichkeit machen das Pfarrhaus zu einem Ort der Konfliktfreiheit und Politikferne.

Neben den Ingredienzen ländlicher Pfarrerridyllik enthält Goldsmiths «Vicar» noch eine andere Eigenart, die für die romanhafte Literarisierung der Pfarrerrhetik bis in die Gegenwart bestimmend wird. Der Pfarrer «vereinigt in sich», so Goldsmith über seine Hauptgestalt, «die drei bedeutendsten Persönlichkeitsprägungen auf Erden: er ist Geistlicher, Landwirt und Familienvater» (3). Diese Triade trennt den Geistlichen nicht von der diesseitigen Welt. Er lebt nicht nur aus seiner übernatürlichen Berufung, sondern zeigt eine diesseitsorientierte Frömmigkeit, die in eine Vielfalt menschlicher Beziehungen eingebunden ist. Die pfarrhäusliche Geborgenheit wird getragen von der Vertrautheit mit der ländlichen Gemeinde, der Gebundenheit an die Natur und der Sorge um die Familie. Der Dreiklang von Glaube, Natur und Familie nimmt so den überweltlichen Nimbus des geistlichen Amtes zurück und leitet die Interessen stärker auf die Person, die dieses Amt innehat.

Mit dem thematischen Perspektivenwechsel von der geistlichen Berufung zur familialen Privatatmosphäre, von Amt und Würde zur Person des Pfarrers und seinem Charakter wird Goldsmith literarisches Vorbild für frühe deutsche Pfarrerromane. Die Romane konzentrieren sich auf die innere Entwicklung des Pfarrers und präsentieren ihn als Gleichgesinnten im Menschsein. Er ist ein Mann «mit

rein menschlichen Gesinnungen», beobachtet Goethe in «Dichtung und Wahrheit». «Man verleihe ihm Gutmütigkeit, Versöhnlichkeit, Standhaftigkeit ... und über dies alles eine heitere Nachgiebigkeit und lächelnde Duldung eigener und fremder Fehler: so hat man das Bild unseres trefflichen Wakefield so ziemlich beisammen» (427). Zusammen hat man sodann auch all jene Eigenschaften, die die Pfarrergestalt zu einem moralischen und pädagogischen Vorbild erheben, dem vorwiegend lebenspraktische Bedeutung zugemessen wird, wie in Johann Moritz Schwagers «Leben und Schicksale des Martin Dikkus» (1775), Friedrich Nicolais «Das Leben und die Meinungen des Herrn Magister Sebaldu Nothanker» (1773-76, Leipzig 1938) und in Heinrich Zschokkes «Das Goldmacherdorf» (1817, Hamburg 1964). Die Pfarrergestalten dieser Romane binden ihren toleranten und vernunftgemäßen Glauben an moralische Maximen, die Problemen der tätigen Seelsorge und praktischen Wirksamkeit in der Welt gelten. Der Pfarrer wird zum Nützlichkeitsprediger, der sich bewusst den Forderungen des irdischen Lebens stellt. So richtet Nicolais Landpfarrer Sebaldu Nothanker «seine Predigten ... mehr nach den Bedürfnissen seiner Gemeinde als nach der Folge der Evangelien ein» – «ohne Exegese, von der er wenig (hält)» (24). Er erachtet «keine dogmatischen Wahrheiten für nötig und natürlich ..., als die auf das Verhalten der Menschen einen Einfluss haben» (25). Und so sehr Sebaldu Nothanker auch «sorgfältiges Nachdenken» über die theologischen Begriffe von «Ewigkeit» und «zukünftige Glückseligkeit» «eines scharfsinnigen Kopfes würdig (hält), so wenig glaubt ... er, würden seine Bauern davon verstehen.» Der Pfarrer nähert sich seinem sozialen Umfeld an. Es ist «sein unwiderruflicher Wille, seinen Bauern nichts zu predigen, als was ihnen sowohl verständlich als nützlich wäre» (ebd.). Ähnlich verkündet der junge Pfarrer Roderich in Zschokkes Roman keine dogmatische Theologie, sondern setzt sich zusammen mit dem Lehrer Oswald für die wirtschaftliche, soziale und moralische Gesundung des «Goldmacherdorfes» ein. Der Pfarrer ist den Bewohnern «ein irdischer Freund», bei dem die «Mühseligen und Beladenen ... Erquickung» finden (42). Die Berufsrolle und das Selbstverständnis des Pfarrers gleichen sich dabei an die Funktionen des Lehrers an. Der Pfarrer ist «der rechte Hausfreund und Ratgeber der meisten Familien», er ist «nicht nur ein geistlicher, sondern auch ein leiblicher Arzt der Seinen», der sich durch «eifrige Menschenliebe» auszeichnet (42, 70). Vorbild ist der Pfarrer ganz im praktischen Sinn. Er ist nur in dem Maße Leitbild, in dem er seine Lehre auch lebt. Nur so gewinnt er «Vertrauen und Gehorsam» (42).

In diesen aufklärerisch-pädagogisch ausgerichteten Pfarrerromanen hat das pastorale Idyll einige Risse bekommen. Roderich und Sebaldu Nothanker sind andere Pfarrergestalten als Vossens pastoral-romantischer Erbauungspastor. Ihr bequemes Tugendleben wird aufgebrochen durch politisch-soziale und theologische Konfliktfelder. Weltlich-bürgerliche Werkheiligkeit muss sich gesellschaftlichen Verhältnissen stellen. Sebaldu Nothanker zieht gegen orthodoxe Gesetzesgläubigkeit und radikal-pietistische Theologie zu Felde, während sich Roderich abseits des Dogmenglaubens hauptsächlich um das irdische Wohl seiner Gemeinde sorgt. Beide Pfarrer besitzen nicht mehr jene in sich ruhende, gemütvoll-beschauliche Gläubigkeit, die die literarische Kunstfigur des Landpastorenideals auszeichnet. Roderich vertraut auf nüchtern-praktischen Bürgersinn und philanthropisches

Handeln und will sich so gegen soziale Missstände durchsetzen, während Sebaldus Nothanker gegen die Willkür und soziale Gewissenslosigkeit hierarchischer Kirchenherrschaft zu kämpfen hat. Ein Umschwung in der romanhaften Literarisierung der Pfarrergestalt kündigt sich an: Die Pfarrertematik wird zum einen zunehmend zum Instrument der Kritik an kirchlicher Autorität sowie der Institutionalität von Religion und spiegelt zum anderen den Ablösungsprozess der theologisch-dogmatischen Seite des Religiösen durch praktisch-ethische Inhalte.

II

Auf diesem Hintergrund steht auch die Demontage der Pfarrhausidylle in Jean Pauls «Quintus Fixlein» (1796, Sämtliche Werke, Bd. 5, Weimar 1930). Das traditionelle, geschichtslose Idyllenparadies ist für Jean Paul nicht mehr möglich. Der Roman stellt einen kauzigen, einfältigen Kandidaten in den Mittelpunkt, der vom Quintus zum Konrektor befördert und anschließend zum Pfarrer in seinem Heimatdorf Hukelum bestellt wird. Allein die Beförderung geschieht unter eher demütigenden Umständen: Die Berufung erfolgt aufgrund eines Schreibfehlers, einer Namensverwechslung mit dem vom Landesherrn verehrten Koch Fückslein. Und so wächst Quintus Fixleins «bürgerliches Glück ... bloß auf der Flugerde von Zufälligkeiten, Konnexionen, Bekanntschaften» (128). Das «bürgerliche Glück» scheitert am Leben in trostloser Armut und an sozialen Unterschieden. Der Abstand zum Adelsgut und zur erbärmlichen bäuerlichen Welt des Dorfes ist unüberbrückbar. Der Rückzug in die Pfarrhausidylle erweist sich letztlich als behäbiges, realitätsfernes Winkelgelehrtentum: Mit der Vorbereitung seiner Sonntagspredigt beschäftigt, hockt der Pfarrer am Pult, «hat eine Spruchkonkordanz auf der rechten Seite, eine Liederkonkordanz auf der linken, kernet dort die Kernsprüche aus, schneidet hier Liederblumen ab, um mit beiden sein homiletisches Backwerk zu garnieren ... Endlich kann er abends mit einem Herzen ohne Schuld aufstehen und abrechnen, weil die rote Sonne auf dem Schreibtisch blendet, und dann zwischen schreienden Spatzen und Finken solange über die um die Pfarre gezogenen Kirschbäume nach Abend schauen, bis nichts mehr am Himmel ist als ein mattes Nachglimmen des Gewölks» (134). Die Idyllenschilderung ist trügerisch und wirkt weltflüchtig. Eine Kluft tut sich auf zwischen der pastoralen Innenwelt und der bedrückenden gesellschaftlichen Situation. Im Rückzug ins Innere entsteht eine Scheinwelt, die nur ein politisch entmündigtes Schreibtischgelehrtentum zulässt.

Fontane ist es, der solche zurückgezogenen, in sich gekehrten Pfarrergestalten von Pult und Kanzel herabsteigen lässt und sie in einem mitmenschlichen Christentum der diesseitigen Welt annähert. In dieser Annäherung ist der Pfarrer als festes Glied eines sozialen Gefüges gesellschaftlichen Gegebenheiten ausgesetzt. Was sich schon in Nicolais und Jean Pauls kritischer Darstellung des Landpastorenideals ankündigt – der Verlust der sozialen und gesellschaftlichen Abschirmung und Sicherheit – wird bei Fontane in der Abhängigkeit des Geistlichen als Patronatspfarrer offenbar. Die «Landpastoren und Vicars of Wakefield», an die sich Fontane im Schlusswort zum Band «Spreeland» der «Wanderungen durch die Mark Brandenburg» (1881, Sämtliche Werke, Bd. 12, München 1960) wendet, leben

im Spannungsfeld zwischen Adel und Geistlichkeit. Aber die gesellschaftliche Gebundenheit im Patronatsverhältnis führt hier nicht zur «Unduldsamkeit» oder «Kampfeslust», zum offenen politischen Feldzug gegen Unrecht und Willkür im adligen Patronat. Fontane nimmt vielmehr gerade «das Gegenteil von dem wahr, was sich l'opinion publique als das Kriterium eines Landgeistlichen herausgeklügelt hat» (405, 404). Aus dem festgelegten sozialen Kontext erhebt sich der Geistliche durch seine ethische «Gesinnung», seine Fähigkeit zur «Friedensgeneigtheit», zum «guten Willen» und «Wohlwollen» gegenüber dem «Gegner» (405). Die «auf Versöhnung und Liebe gestellte Berufs- und Lebensaufgabe» macht den Geistlichen zu einem «Lehn- und Sorgenstuhlpastor», der nicht «ex cathedra» spricht, sondern sich in einer auf Toleranz und Humanität gerichteten Lebenspraxis dem Einzelnen menschlich-mitfühlend zuwendet (ebd.). So gewinnt Pastor Lorenzen im «Stechlin» (1897, Berlin 1922) seine Glaubwürdigkeit nicht als Sachverwalter Gottes, sondern durch seine praktisch-soziale Weltfrömmigkeit. Wie für Kellers «Grünen Heinrich, so gilt auch für Lorenzens «Glaubensmühen»: «Gott strahlt von Weltlichkeit.» Entsprechend ist Lorenzens ethische Haltung eine Predigt in die Welt selbst hinein. Lorenzen «spricht nicht von Erlösung und auch nicht von Unsterblichkeit, und ist beinah, als ob ihm so etwas für alltags wie zu schade sei» (426). «Alltags» ist nicht ein berufliches Christentum gefordert, sondern jene schlichte, menschliche Gläubigkeit, die Lorenzen auszeichnet, ein abgeklärtes Erfahrungschristentum, in dem das Dogmatische durch sozialetische Praxis ersetzt wird.

Lorenzen akzeptiert die Zweiheit von Thron und Altar sowie die gesellschaftliche Gebundenheit an Ansprüche des Patronats. Ein dezidiert sozialkritisches oder politisches Engagement liegt dem Stechliner Pfarrer fern. Lorenzen kennt die neue soziale Bewegung, aber er ist kein Anhänger des radikal Neuen, kein Agitator der christlich-sozialen Bewegung im Stile des Hofpredigers Stöcker. Fernab aller Ideologie steht Lorenzen für die mitmenschliche christliche Praxis des Glaubens ein. Er «sucht nicht die Menschen, die Menschen suchen ihn. Und wenn sie kommen, so heilt er sie, heilt sie mit dem Einfachsten und Natürlichsten.» Mit dieser «inneren Mission in nächster Nähe» dankt Lorenzen politisch nicht einfach ab (37). Über das gesellschaftlich festgelegte hinaus ist Lorenzen offen für das Neue und weiß, dass sich der christliche Glaube sozial praktisch erneuern muss, um vor dem Kommenden zu bestehen. Das Kommende ist die Welt des Pastors Paul Göhre, der im Erscheinungsjahr des «Stechlin» das Buch «Drei Monate als Fabrikarbeiter» herausbringt, gefolgt von der Schrift «Wie ein Pfarrer Sozialdemokrat wurde». Der Pfarrer als Sozialpolitiker – das ist Lorenzen noch nicht, aber er führt das Neue auf sozialetisches Handeln zurück, das in einer sich verändernden Gesellschaft praktische Menschenfürsorge verbindlich macht.

III

Das «neue» Christentum, das Lorenzen heraufkommen sieht, verschärft die Fronten. «Mit dem fröhlichen Dorfpfarreridyll ist es nun ex», konstatiert der freigeistliche Pfarrer Erbslöh in Wilhelm Hegelers «Pastor Klinghammer» (Berlin 1903), der mit sozialer Not und Verelendung abseits ländlicher Idyllen kon-

frontiert wird (141). Vor dieser harten Wirklichkeit entwickelt sich das Grundbild jenes Pfarrertypus, der als «liberaler», «sozialer» und «politischer» Geistlicher in der Romanliteratur zu einer Zentralgestalt wird. Die Palette dieser Romane ist vielfältig: Da sind Berufsromane wie Wilhelm von Polenz' «Der Pfarrer von Breitendorf» (Berlin 1893) und Edwin Stilgebauers «Pfarrer Schröder» (Dresden 1912), soziale Romane wie Max Kretzers «Die Bergpredigt» (Dresden-Leipzig 1895) und Walter Classens «Kreuz und Amboss» (Hamburg 1903) und frühe völkische Romane wie Gustav Frenssens «Der Pastor von Poggsee» (Berlin 1921). Das diesen Romanen jeweils zugrundeliegende Pfarrerbild weist bemerkenswert einheitliche Züge auf: Der idyllische Typus wird endgültig verdrängt durch den weltgläubigen Seelsorger, der sich den gesellschaftspolitischen Forderungen der Zeit in einem tätigen Christentum stellt, das die «dogmatische», «offizielle» Kirche nicht mehr zu erfüllen scheint. «Der eigentliche Kern der ganzen christlichen Lehre besteht in der Tat», verkündet der junge geistliche Konrad Baldus in Kretzers «Bergpredigt». «Die Kirche hat mit der Zeit an ihre Stelle das Wort gesetzt. Aus der Handlung ist die Predigt geworden. Sie hat also ihrem ganzen Wirkungskreis eine Beschränkung auferlegt, die das sogenannte praktische Christentum, wie es Jesus gelehrt hat, in seinen letzten Konsequenzen unmöglich macht» (65,55).

Mit dem Christentum der Tat endet die Politikferne des Pfarrers. Es entsteht der Typus des sozialpolitischen Pfarrers, dessen Tätigkeiten in innerweltliche Bereiche auswandern. Für diesen Pfarrertypus ist die Kirche eine soziale Bewegung, das Pfarrhaus Sozialstation, Stätte der Diakonie in täglicher Not. Der Pfarrer soll Zeuge sein für die soziale Fürsorge der Kirche. Durch die Bindung an das kommende Reich erhält diese Zeugenschaft eine Zielrichtung, die keine bleibende Stätte in der Welt gewährt (Hebr 13,14) und doch irdischen «Mühen und Plagen» nicht enthoben ist (2 Thess 3,8). Der Zeuge lebt «zwischen den Zeiten», er kann nicht unpolitisch sein, er kann sich den sozialen Problemen nicht entziehen. Vor diesem Hintergrund verändert sich die religiöse Identität des Pfarrers. Er ist weniger Prophet denn Berater und Begleiter, weniger Heilsvorkünder denn Sozialhelfer und Therapeut. Eine Konsequenz dieser neuen Rollenaufgaben ist die Abkehr vom geistlichen Amt, die sich bei vielen Pfarrergestalten der Zeit in einem Solidaritätsethos bekundet. «Ich will mit mir selbst wirken», so der Vorsatz von Frenssens Pastor von Poggsee (46). «Ich will Menschenleben sehen», «von unten», ohne «System» (45,47). Ähnlich will sich auch Hegelers Pastor Klinghammer dem «praktischen Leben» «von unten» stellen und «Menschenleben» leisten (149,4). Diese Solidaritätsforderung bekräftigt der junge Theologe in Helene Christallers «Gottfried Erdmann und seine Frau» (Wismar 1908), der sich mit dem volksfernen isolierten Absolutismus der Kirche nicht mehr abfinden kann. «Ob's nicht überhaupt besser wäre», überlegt er, «den Chorrock an den Nagel zu hängen und ein Mensch unter Menschen, für sie zu werben? Mit ihnen zu arbeiten, mit ihnen zu darben, mit ihnen zu leiden. Und dann trotzdem die Hände aufzuheben und zu ihnen zu sagen: O mein Bruder, Gott ist! Ich möchte ein Mensch unter ihnen sein, kein Priester!» (86). Hermann Gerland, der Pfarrer von Breitendorf, versucht ebenso, «sein Christentum ins Praktische umzusetzen». «Nüchternheit und Kälte der Welt schreckten ihn auf sich selbst zurück. Und doch lebte ein heißes Verlangen in ihm, sich zu eröffnen, sich in Liebe hinzugeben» (39). Der Abstand, den

Gerland quälend zwischen sich und dem Volk fühlt, führt ihn wie viele andere seines Standes in der Zeit schließlich dazu, sein Pfarramt niederzulegen. Ohne die «kirchliche Fessel» will Gerland seine Berufung «in einem neuen Sinn betätigen»: Er will als Lehrer «die Menschen zu Christen erziehen» (536, 537). Gerland «will Religion leben, nicht mehr sie studieren ... Ich will versuchen, den Kindern das zu ersparen, was ich selbst erlebt habe: all die Stadien des Buchstabenglaubens, des gedankenlosen Götzendienstes, des Verzweifeln an allem Göttlichen, des Indifferentismus, des religiösen Bankrotts» (537–38).

Mit dieser Abkehr vom geistlichen Amt und kirchlicher Autorität begibt sich der Pfarrer in das soziale Fahrwasser. Der Boden hierfür ist bereitet. 1890 fordert ein Erlass des Evangelischen Oberkirchenrats die Pfarrer dazu auf, auch öffentlich zu sozialpolitischen Themen Stellung zu nehmen. Schon 1895 jedoch kommt es zum Widerruf dieses sozialreformerischen Ansatzes mit der Begründung, dass Pfarrer sozialpolitische Agitation über ihre eigentliche Aufgabe der Seelsorge und Wortverkündigung gestellt hätten. Der Widerruf spiegelt die Schwierigkeit, im Bündnis von Thron und Altar eine politische Haltung einzunehmen. Gegen den offiziellen Kurs der Kirchenleitungen befürwortet der christlich-soziale Hofprediger Stöcker in der sozialen Frage ein weitreichendes politisches Engagement. Stöcker gründet 1890 den Evangelisch-Sozialen Kongress, doch er scheitert mit seinem patriotischen und konservativen Sozialismus. Kirchliche Behörden lehnen ihn wegen seines politischen Einsatzes ebenso ab wie die Sozialdemokraten wegen seines Bekenntnisses zum christlich-preußischen Obrigkeitsstaat. Der Pfarrer Friedrich Naumann geht einen anderen Weg. Er will die sozialen Probleme «von unten» lösen und setzt auf eine national-politisch geprägte Machtpolitik. Nicht das Christentum, sondern nur der Staat als Verkörperung des nationalen Gedankens ist zur Lösung der sozialen Frage befähigt. Der parteipolitische Einsatz führt bei Naumann wie bei Paul Göhre schließlich zum Abschied aus dem kirchlichen Dienst. Der Pfarrer Naumann wird Politiker. Die Einheit von christlichem Glauben und sozialem Engagement, von Kirche und Politik ist zerbrochen.

Der sozialpolitische Pfarrer der Romanliteratur ringt um diese Einheit und erfährt dabei die quälende Kluft zwischen einem sozialen Tatchristentum und der institutionellen Tradition der Kirche, eine Kluft, die in den meisten Romanen der Zeit am Ende zu einer Individualreligion führt. Der Glaube wird privatisiert und auf die religiösen Überzeugungen des Einzelnen bezogen. «Was ist überhaupt Christentum und christlicher Glaube», fragt der Pastor von Poggsee bei seiner Kandidatenprüfung. «Es ist ein großes Meer, und jeder Mensch kommt mit seinem Eimer und holt sich seinen Bedarf» (48). Dieser privatisierte Glaube liegt außerhalb jeder akademisch-wissenschaftlichen Theologie. So hat für Hegelers Pastor Klinghammer die Theologie ihre Rolle als verbindliche Interpretin des kirchlichen Glaubens längst verloren. Klinghammer bekennt sich nach vielen Kämpfen zu einer Position, die ihm sein Amtskollege Pastor Erbslöh vorlebt: «Ob jemand Christ ist oder nicht, hat gar nichts mit theologischer Dogmatik zu tun.» Das Christentum ist «vor allem ein inneres Erleben ..., keine Doktrin, die man buchstäblich nachschwören kann» (154, 156). Das «ganze Paket, das man ... Theologen aufbindet, um (ihnen) den Weg zu Christus noch schwerer zu machen als dem Laien», wirft Klinghammer schließlich «über Bord» (194).

Diese tiefgreifende Kluft zwischen persönlichen Überzeugungen und kirchlich-theologischer Tradition wird zur festen Formel eines gleichbleibenden Glaubensbekenntnisses. Ob sie nun Pfarrer Klinghammer, Pfarrer Schröder oder Pfarrer Gerland heißen – alle finden den Weg zu einem sozialpolitischen Engagement über eine ethisch bestimmte Frömmigkeit, die geprägt ist von einer pantheistischen Allreligion und individuellem Gottsuchen. Das «wahre Christentum» ist für den Pfarrer von Breitendorf so «überall anders zu suchen ..., als im Schoße der offiziellen Kirche». «Das Dogma, die Schablone», stößt «seine nach Wasser des Lebens dürstende Seele ab» (33). Je mehr er diesen Durst zu stillen versucht, desto eindringlicher erfährt er: «Frömmigkeit, das war eben nicht ein Gut, das man erwerben und besitzen konnte, wie er früher gewöhnt; die wahre Frömmigkeit lag im Suchen. ... Die wahrhaft Frommen, das waren die allzeit Zweifelnden und aus Zweifeln sich zu neuem Glauben Emporingenden – die Ungenügsamen, Durstigen, die Tiefbohrenden und Wühlenden, deren Glück im Suchen bestand» (503–504).

Dort aber, wo das berufliche Christentum als «kalte Weisheit» des Katheders und kultisch-kirchliche Gebräuche als «Buchstabengehorsam» der «Professions-theologie» abgetan werden, «wandelt» sich auch der «Begriff über den Weg zu Gott» (33, 509, 503). Gott sitzt nicht «hinter Wolken», er ist nicht «in weiter Ferne» zu suchen, sondern «überall» «in der Welt» (502). Man muss sich «nicht mehr damit ab(quälen), ihn sich beweisen zu lassen» oder «sich ein Bild von ihm zu machen» (503). Seine Botschaft zielt auf diesseitige Verwirklichung in Solidarität mit der Welt und den Menschen. Pfarrer Gerland gelingt es, diese Solidarität umzusetzen. Viele seiner literarischen Amtsbrüder scheitern damit. Der Abstand zwischen bürgerlichem Pfarrerstand und proletarischer Unterschicht ist unüberwindbar. Die statuserhaltende Verbindung von Thron und Altar distanzieren den Pfarrer von den proletarischen Massen. Der Pfarrer bleibt ein Fremder und ist wie Gabriele Schulz' «Der Pfarrer von St. Jürgen» (Berlin 1903) politisch isoliert.

Mit dem sozialpolitischen Pfarrertypus ist das weltabgeschiedene, politikferne Pfarrerrideal des verbürgerlichten Pfarrhauses endgültig dahin. Der Pfarrer wird nicht mehr getragen von der Bindung an Kirche und Theologie. Eigentümlichkeiten des Pfarrerberufes lösen sich auf. Die geistliche Berufung geht in säkulare Berufsrollen über. Der Pfarrer tritt auf als Erzieher, Sozialhelfer und Berater. Diesem Pfarrertypus tritt nach der Jahrhundertwende eine Pfarrergestalt entgegen, die sich vom sozialen Typus wieder löst. «Wir wollen», so die Forderung an den Pfarrer in Walther Nithack-Stahns Roman «Der Mittler» (1906, Halle 1912), «einen unter uns haben, der ... uns ein Dolmetscher ist – des Ewigen» (364). Diese Forderung erfüllt Nithack-Stahns Pfarrer Arnd nicht im Stile der «sozialen» und «politischen» Pfarrergestalten der Zeit als Sozialingenieur oder gesellschaftskritischer Weltverbesserer abseits der «offiziellen» Kirche. Arnd geht vielmehr auf das urchristliche Ideal der Propheten und Apostel zurück. Seine Gemeinde spürt: Er ist «nicht einer von denen, ... die sich plump zwischen uns und den Hochheiligen stellen, als wären sie seine Pfortner. Sondern einer von den echten, feinen, die einfach neben uns hergehen, aber wir merken: es scheint etwas von dem großen Licht durch sie hindurch» (364–65). In diesem Rekurs auf das Apostel-

ideal gewinnt die Pfarrergestalt jene Funktion zurück, die man dem Landpastoreneideal Goldsmiths ursprünglich zuschrieb: Sie ist «Abglanz» des Himmels, Vorbild, das über sich hinausweist auf eine «höhere» Welt (319).

In Helene Haluschkas und Franz Herwigs Priesterromanen wird diese Mittlerrolle sozial wirksam in Wortverkündigung und tätiger Seelsorge. Die Kirche wird nicht zur Partei gemacht. Haluschkas «Pfarrer von Lamotte» (München 1930) steht für eine Kirche ein, die nicht aus der Welt, aber für die Welt in der Welt lebt. Im karitativen Einsatz wird der Pfarrer den Armen gleich. Armut ist ihm «kein Opfer», sondern «nur ein Teilen» (14). Franz Herwigs «Sankt Sebastian vom Wedding» (München 1921) verlässt den gesicherten Schutz des Klosters, um Bruder der Ärmsten und Ausgestoßenen im Proletarierviertel Berlins zu werden. Auf eine politische Seite schlägt sich Sebastian nicht, er ist kein Anhänger der proletarischen Revolution. «Was ist damit getan, wenn ihr eines Tages die Besitzenden und Mächtigen seid und nun von den andern dafür gehasst werdet?» (28). Sebastians Sozialarbeit geht von der Hilfsbedürftigkeit jedes Menschen aus und grenzt diakonische Arbeit nicht ein. «Ich bin gekommen», so verkündet er, «zu zeigen, wie man das Leben heiligt, jegliche Arbeit und alles Tun» (81). Sebastian hilft, weil er um seine eigene Hilfsbedürftigkeit weiß, er erfährt, dass er von dem Hilfe erhält, an dem er helfend handelt.

IV

Haluschkas und Herwigs Pfarrergestalten stehen abseits weltanschaulicher und politischer Kampfzonen. Andere Pfarrergestalten müssen sich dagegen Fragen nach politischer Verantwortung und politischem Versagen stellen. Diese Fragen gelten einer Pfarrergestalt, die eine Doppelfunktion als Diener der Kirche und des Staates innehat. Ina Seidels Portrait der geistlichen Welt des Pfarrhauses in «Lennacker. Das Buch einer Heimkehr» (1938, Stuttgart-Berlin 1948) zeigt diese Doppelrolle im Gewand einer gefühlsseligen Neuromantik, die die Allianz zwischen Deutschtum und Protestantismus, zwischen Thron und Altar sanktioniert. 1938 vielfach als Protestbuch rezipiert, verklärt Seidels Roman letztlich jene protestantische und nationale Christlichkeit, die den Glauben in den Dienst des vaterländischen Gefühls stellt. Der letzte Vertreter der Pfarrerdynastie Lennacker, der aus den Wirren des Ersten Weltkrieges verletzt heimkehrende Leutnant Hans Lennacker, erlebt in den Fieberträumen von zwölf Nächten zwölf Lennacker, die ihm exemplarisch christliche Lebenspraxis aufzeigen und ihn zugleich seine eigene Bestimmung erkennen lassen: Als Arzt will sich Lennacker in den Dienst einer nationalen Gemeinschaft stellen, in der der Einzelne sich «im Gleichtakt mit Tausenden weiß» (768). In einer diesem nationalen Gefühl verpflichteten «Nachfolge Christi» «findet nicht nur die einzelne Seele Erfüllung, sondern zugleich die Bindung und Vereinigung mit allen gleich ihr auf Christus Bezogenen. Die gemeinsame Bezogenheit auf sittliche Güter, deren höchstes wohl das Vaterland ist, kann einigen, beglücken und stärken, sie kann aber nicht die letzte Einsamkeit des Menschen seinem persönlichem Schicksal mit den in ihm beschlossenen unlösbaren Rätseln gegenüber aufheben – das kann auch die nächste menschliche Gemeinschaft nicht –, das kann nur Jesus» (754, 755-56).

In Ruth Rehmanns Roman «Der Mann auf der Kanzel» (München 1979) ist es eine andere, eine «besondere Art von Einsamkeit», an der eben jene «Einheit von patriotischer Kirche und christlichem Staat» fragwürdig wird (213, 16). Eine Pfarrerstochter, jüngstes Kind des Mannes auf der Kanzel, der einer rheinischen Gemeinde in den dreißiger Jahren als Seelenhirte vorstand, möchte wissen, warum ihr Vater, ein gütiger und strenger Familienpatriarch, der als Pfarrer auf Häuslichkeit, Innerlichkeit und Frömmigkeit hielt, in der NS-Zeit versagte. Das Vaterportrait enthüllt, wie man in Schuld geraten kann, gerade weil man den eigenen Glauben im «Unsichtbaren» verankert und vor dem «Sichtbaren» die Augen schließt (214). Der Mann auf der Kanzel will mit den «Roten» nichts zu tun haben und arrangiert sich mit den «Braunen». Dabei stellt er die Einheit der Gemeinde und das Funktionieren seiner Kirche über eine kompromisslose Wahrheitssuche. So entsteht die ahnungslose Solidarität der Ehrenhaften mit dem Verbrechen. «Die Tugend trat in den Dienst des Lasters, der Geist in den Dienst des Wahnsinns, die Demut in den Dienst des Hochmuts, die Reue in den Dienst der Falschheit, die Gewissenhaftigkeit in den Dienst der Ruchlosigkeit» (7).

Im autobiographischen Rückblick entsteht zunächst das Bild eines Pfarrers, der als autoritärer Patriarch die Pfarrfamilie führt. Das Idyllische bestimmt die frühen Jahre in dem gottesfürchtigen, sparsamen und gütig-heitern Pfarrhaus am Rhein. Das alltägliche und allwöchentliche pastorale Ritual stützt die bürgerlich-konservative Sorglosigkeit und Geborgenheit. Der Mann auf der Kanzel erhält «jeden Morgen neu den Auftrag der Bibel und die Losung der Herrnhuter Brüdergemeinde», lebt stets nach dem Wort «Bekenne Verschulden, erbitte Verzeihen, nimm Strafe dankbar entgegen» und erfüllt den Pfarreraltag so heiter und gelassen, immer ansprechbar, immer für andere da (14). Aber dieses ritualisierte und beschauliche Bild vom Pfarreraltag bekommt dunkle Farben und Risse, in denen sich das politische Versagen dieser geschichtslosen, national-bürgerlich getönten Glaubenswelt im Dritten Reich ankündigt. Überzeugt, dass jedes Kriegsoffer eine Erlösungstat für das Vaterland ist, meldet sich der Mann auf der Kanzel 1914 freiwillig als Feldgeistlicher und steht in Treue zum religiös aufgeladenen Patriotismus der Kriegsjahre. Die Weimarer Republik lehnt der konservative und monarchistische Pfarrer ab. «Missvergnügt geht er zur Wahl. ... Von Mehrheit hält er nichts. Die Vielen sind die Dummen. Was sind das für Leute, die sich von Mehrheiten erheben und stürzen lassen. Masse, Pöbel, Gesocks, Gesindel, Pack, die «Straße» (117).

Als er 1918 die Pfarrei in Auel übernimmt, ist der Mann auf der Kanzel deutschnational und obrigkeitstreu, gehorsamer Diener seiner Kirche und seines Vaterlandes, Untertan Gottes und der vergangenen Monarchie. Der Mann auf der Kanzel hat damit ein Leben lang «drei Väter, den leiblichen, den Vater im Himmel und den Alten Kaiser und König von Preußen» (20). Der Mann auf der Kanzel erkennt nur eine Ordnung an, die von diesen drei Vätern beglaubigt ist. Und so kann er sich eine «rechte Ordnung» ... nur hierarchisch vorstellen: «ein hervorragender Kopf, von Gott auserwählt und gesalbt, darunter ... das Volk» (120). Dieses Ordnungsverständnis ist Grundlage für die passive Haltung des Pfarrers. Der Mann auf der Kanzel hält an einer deutsch-nationalen Glaubenswelt fest, die aus Pflichtbewusstsein und Loyalität offen ist für die Verheißungen der «staats-

erhaltenden» Nazis (151). Ihre Politik scheint die nationalen Traditionen zu bestätigen, von denen der Pfarrer nicht lassen will. Der Mann auf der Kanzel entkommt der Verstrickung nicht. Er wird Mitwisser eines Mordes an einem jungen Kommunisten. Der politische Mord der SS ereignet sich vor seinen Augen, dem Mann auf der Kanzel wird jedoch nur «sichtbar», was er von vornherein glaubt, und entsprechend ist er überzeugt, dass der Mord nur auf das Konto der «Roten» gehen kann. «Er gehörte ja zu den Leuten, die sich ihr Leben lang mit Wesentlichem befassen, und sein spezielles Wesentliches war unsichtbar: Menschenseelen und Gottesreich» (211).

Dass der Kirche eine Verantwortung für das politische Handeln der Obrigkeit aufgetragen ist, gehört zu den «sichtbaren» Tatsachen, die der Mann auf der Kanzel als unwesentlich übersieht. Die Predigt des reinen Evangeliums zielt für ihn nicht auf Veränderung der Welt und Aufruf zur Nachfolge auch in Fragen des öffentlichen Lebens. Der Pfarrer will nur der verinnerlichten gläubigen Welt der Gemeinde angehören, der konkreten politischen Welt außerhalb von Pfarrhaus und Kirche entzieht er sich. «Er trennt den Menschen in Wesentliches und Äußerliches. «Wesentlich» ist er als Gotteskind, Nächster, Bruder in Christo, «äußerlich» ist er als Bürger, Angehöriger von Nationen, Klassen, Parteien, Konfessionen, Gegenstand von Verhältnissen. Diesen Teil schaltet er ab» (121). Als das «Sichtbare» und «Äußerliche» immer erdrückender wird, erwirbt der Mann auf der Kanzel die Technik des «Wegschauens» (ebd.). Statt des offenen Blicks auf die Wahrheit setzt er auf Treue zur Institution und Tradition. Der Mann auf der Kanzel missbilligt sowohl die Deutschen Christen als auch den Widerstand der Bekennenden Kirche. Sein Glaube an Gott als Herrn der Geschichte lässt politische Auseinandersetzung und Widerstand nicht zu. «Wenn einer», so der «rote» Lehrer über den Mann auf der Kanzel, «an die direkte Mitwirkung Gottes an der Geschichte glaubt und Dinge wahrnimmt, die nach seiner Meinung mit dem Willen Gottes nicht zu vereinbaren sind, dann zieht er sich auf den unerforschlichen Ratschluss zurück» (ebd.) Der Mann auf der Kanzel gerät so zunehmend in Isolation. Innerlich gebrochen muss er schließlich mitansehen, wie in seinem «Weinberg» heimlich eine Bekenntnisgemeinde entsteht. Dass sich Teile seiner Gemeinde gegen die Obrigkeit erheben, ist für den Mann auf der Kanzel unannehmbar, denn in der Obrigkeit erkennt er die von Gott gesetzte Ordnung. Am Ende ist der Pfarrer «ausgepredigt, totgepredigt», niedergedrückt von der Gewissheit, dass er mit seiner theozentrischen Geschichtsschau gescheitert ist (179).

Die abschließende Frage an den Mann auf der Kanzel lautet: Nicht: Warum hat er geschwiegen. Sondern: Warum hat er «nichts gesehen»? (214). Eine mögliche Antwort ist die Einsamkeit und Isolation des Mannes auf der Kanzel, eine «besondere Art von Einsamkeit», «in der einer trotz täglicher minuziöser Kontrolle an Gottes Wort und Gebot in Schuld geraten konnte» (213). Die «Vepflichtung zur absoluten Wahrhaftigkeit» war «nicht mit der Verpflichtung zur genauen Wahrnehmung gekoppelt», weil solche Wahrnehmung «ein Wissen voraussetzt, das durch Sehen, Hören, Verstehen zustande kommt, nicht durch Dialoge im Innenraum» (212-13, 214). Der Rückzug in den geschichtslosen, politikfernen «Innenraum» der Pfarrhausidylle klärt die Schuldfrage nicht vollständig. Es geht nicht mehr um den Pfarrer allein. Seine Schuld ist die Schuld von

vielen: «Menschen wie du und ich, durchwachsen, mit guten Seiten und schlechten wer hat die nicht? Und weit weg, ganz woanders liegt in einem Morast von Feigheit und Gemeinheit die unbegreifliche Schuld, fremd wie ein Meteor, als wäre sie von einem anderen Stern gekommen. Aber sie ist ja nicht gekommen, sondern gemacht, nicht von einem oder wenigen, sondern von vielen, fast allen» (214).

Der Mann auf der Kanzel sucht das «Wesentliche» im «Unsichtbaren» und übersieht das «Sichtbare». Die Priestergestalt in Franz Riegers Roman «Schattenschweigen oder Hartheim» (Graz-Wien-Köln 1985) sieht und protokolliert die Realität des Nazi-Terrors. Der Priester weiß von den Versuchen des NS-Staates, Zehntausende von Geisteskranken unter dem Decknamen Euthanasie zu ermorden. Der Roman schildert die Leidensgeschichte einer an Paranoia erkrankten Bäuerin und die Geschichte des Pfarrers als Mitwisser. Das Mitwissertum wird für den Pfarrer zunehmend ein zweifelsfreies Erkennen des Ungeheuerlichen. Wenn der Rauch aus dem Schornstein von Schloss Hartheim steigt, weiß der Pfarrer: es geht wieder los. Vermeintlich unwertes Leben wird ausgelöscht. Der Pfarrer steigt immer wieder auf den Kirchturm, um das Geschehen im Schloss mit einem Fernglas beobachten zu können und protokolliert alles in seinem Tagebuch. Dem gewissenhaften, nüchternen Blick des Pfarrers entgeht nichts. Auch für die Dorfbewohner sind die Vorgänge im Schloss eine «heimliche Wirklichkeit» geworden (186). Wissend und verängstigt schweigt die Mehrheit und verdrängt das verbrecherische Geschehen. Furcht und Mitleid halten sich die Waage. Einige beichten ihr Wissen dem Pfarrer, der jedoch von aktivem politischen Widerstand abrät. Es liege nicht in ihrer Macht, «hier gewaltsam einzugreifen», man müsse sich «in Pein und Zweifel ganz der Fürsorge Jesu Christi anvertrauen» (47).

Für den Pfarrer selbst brechen angesichts der schrecklichen Realität des Terrors alle bergenden Glaubenswerte zusammen. Das Verbrechen überfordert ihn theologisch und moralisch. Der Pfarrer fühlt sich entsetzlich allein gelassen. «Warum lässt Gott das zu?» fragt der Pfarrer hilflos (20). Für das, was im Schloss geschieht, gibt es keine «Erklärung», es zerschlägt die Glaubenswelt des Pfarrers. Er betet – ratlos, mechanisch und weiß: er wird die «Erklärung» nicht finden (31). Das totalitäre Verbrechen scheint politisches Handeln im Widerstand nicht zuzulassen, es bleibt nur eine «unsägliche Ohnmacht» vor dem Entsetzlichen, eine lähmende Gewissensnot, die der Pfarrer nicht überwinden kann (56). «Ich fühle meine Ohnmacht und Einsamkeit im Gebet für die Menschen dort im Schloss, die Schuldigen und Unschuldigen, bitte um Verzeihung für das, was ich tue und unterlasse» (28). Der Roman spricht den Pfarrer jedoch nicht frei. Mit seinem Fernglas bleibt der Pfarrer immer in Distanz zum Verbrechen, ohne sich auf Widerstand und Protest einzulassen. Mit seinem distanzierten, protokollarischen Wahrnehmen des Verbrechens ist der Pfarrer ebenso Mitläufer und Mitwisser wie der Mann auf der Kanzel, der nicht zu einer unverstellten Wahrnehmung des «Sichtbaren» gelangte. Beide Pfarrer werden als Mitschweiger zu Mittätern. Als der Pfarrer vor Schloss Hartheim den Bischof über die Vorgänge im Schloss informiert, empfiehlt ihm dieser, vor dem Entsetzlichen zu schweigen. Er solle «von der Stimme des Gewissens ... lassen» und «aushalten», «wie ... es alle (tun), ein jeder an der ihm bestimmten Stelle» (167, 165). Die bischöfliche Behörde leitet dafür alles ein. Der Pfarrer wird in eine andere Pfarrei versetzt. Zu einer

Einzelaktion in der politischen Öffentlichkeit kann er sich nicht durchringen. Ihm ist das «Unsichtbare» fragwürdig, das «Sichtbare» unerträglich geworden.

Der Pfarrer in Michael Benckerts Roman «Eva Maria Säuberlin» (Stuttgart 1989) ist unmittelbar in das Entsetzliche verstrickt, vor dem Riegers Priestergestalt ohnmächtig kapituliert. Isoliert und gesprächlos zersetzt Pfarrer Säuberlin seine Ehe. Er ist «eingemauert ... in die Theologie, in das Gerüst christlicher Lehre.» Seine Frau will «teilhaben am Denken und Fühlen ihres Mannes», findet aber «kein Loch in den Mauern» (18f.). Hinter den Mauern steht ein Mensch, der sein politisches Verhalten und Versagen nicht bewältigt hat, jemand, der seine Schuld in der Kirche versteckt. Der Pfarrer macht «seine Entscheidungen immer von einer anderen Instanz abhängig». «Er hat sich das Denken und Fühlen verboten» und fragt jeweils, «was sagt die Kirche» (53). Mit seinem Festhalten an der Institution, seiner Obrigkeitstreue aber war der Pfarrer in höchstem Maße anfällig für die politischen Versprechungen eines «Heilbringers», der sich als Sprachrohr des Göttlichen verstand. Als Säuberlins Frau von der belasteten Vergangenheit ihres Mannes im Dritten Reich erfährt, bricht sie zusammen. Der Pfarrer war nicht nur Mitwisser der NS-Verbrechen, er war Mittäter im Vernichtungsprogramm der Nazis. Als Mitglied der SS und Sterbehelfer in einer Todesklinik für Kinder, an denen medizinische Versuche gemacht wurden, übernahm er die Rolle eines «Erlösungsspezialisten» (80). Der Schauer vor der eigenen Schuld, die Angst, sich selbst verloren zu haben, treibt den Pfarrer in die Selbsterstörung. Der Mann auf der Kanzel verhindert das Böse nicht, weil er nur das Gute wahrnimmt, Pfarrer Säuberlin hat Böses getan und wird damit nicht fertig. Politische Schuld und politisches Versagen bleiben unbewältigt, ungesühnt. Auf dem Hintergrund einer mörderischen Vergangenheit zerbricht für Benckerts Pfarrer alle Glaubensgewissheit. Vor der schuldhaften Verstrickung in eine dunkle geschichtliche Vergangenheit scheint der Glaube ohnmächtig. Der Glaube stürzt ab in die Selbstzweifel eines Skeptikers, der Gott als Heimsuchung erfährt.

V

Andere Pfarrer der Romanliteratur sind frei von dem geschichtlichen Verhängnis, das Benckerts Pfarrer belastet, und setzen auf die Relevanz des Glaubens als unmittelbare gesellschaftliche Kraft. Hierher gehören der Arbeiterpriester Johann Heim aus Rüdiger Syberbergs «Dass diese Steine Brot werden» (München 1955), der soziale Priester Eichhorn aus Kurtmartin Magieras «Liddl, Eichhorn und andere» (Frankfurt 1969), der politische Pfarrer Cordt Ristenpadd aus Dieter Lattmanns «Die Brüder» (Frankfurt 1985) und schließlich der Friedenspfarrer aus Erich Loests «Nikolaikirche» (Leipzig 1995). Für diese Pfarrergestalten wird der Glaube getragen vom individuellen religiösen Erleben und Ringen um die diesseitige Verwirklichung der christlichen Botschaft. Dieser Anspruch wird sozial anklagend vorgetragen mit der kirchenkritischen Signatur der «liberalen», «politischen» und «sozialen» Pfarrer aus der Zeit Hegelers und Polenz. So will Syberbergs Pfarrer Heim nicht länger Menschen, die verhungern, Friede und Liebe predigen und wird aus Solidarität mit den Notleidenden zum Dieb, der der «offiziellen» Kirche Geld stiehlt. Magieras Pfarrer Eichhorn wendet sich vom frömmelnden

Gelehrtenchristentum ab zur Praxis der Caritas und sozialen Gerechtigkeit für Außenseiter, Narren und Obdachlose. Hier wie dort gewinnt die Pfarrergestalt eine Vorbildfunktion für eine neue menschlichere Gesellschaft, in der der Geistliche selbst erst Mensch werden muss, der brüderliche Solidarität vorlebt.

In Dieter Lattmanns Roman «Die Brüder» zeigt sich dieses solidarische Leben des Pfarrers in einem gesellschaftskritisch motivierten sozialpolitischen Engagement, das weniger auf «Gottes Fügung» denn auf «Menschenwerk» setzt (298). Lattmanns Versuch, an der Geschichte einer Familie die Geschichte der deutschen Teilung nachzuzeichnen, ist ein Plädoyer für Toleranz und Aussöhnung. Ausgangspunkt für die zeitgeschichtlich-dokumentarisch aufbereitete Fabel ist ein Familientreffen in Goslar. Nach mehr als 30 Jahren stehen sich zwei Brüder wieder gegenüber. Julius Ristenpart, ein CDU-Anhänger und Rentner aus Tübingen und Johannes, ein SED-Mitglied und Rentner aus Ostberlin. Der Rückblick auf die Lebenswege der beiden Brüder enthüllt die gemeinsame Geschichte der politisch Getrennten. Als junge Soldaten teilen beide das Nationalgefühl im Ersten Weltkrieg. Beide erleben, wie das Pflicht- und Nationalitätsethos in der NS-Zeit pervertiert wird, und beide steigen durch die Reichswehr zu Kommandeuren Hitlers auf. Dann trennen sich die Wege: nach der Vernichtung der 6. Armee in Stalingrad sagt sich Johannes von Hitler los und tritt als einer der Sprecher des Nationalkomitees Freies Deutschland auf. Julius dagegen bleibt bis zum Ende Hitler-hörig und sieht in dem Bruder fortan den Abgefallenen. In der nächsten Generation setzen sich die Gegensätze fort. Da ist Jonas Ristenpart, Julius' Sohn, SPD-Anhänger, Pazifist und Apostel der Aussöhnung zwischen den geteilten Familien, sein Bruder Lorenz, CDU-Anhänger, Unternehmer und Lebenspraktiker mit geschäftstüchtigem Realitätssinn, für den zwischen Ost und West Welten liegen, und da ist schließlich der jüngere Bruder Cordt, ein christlicher Sozialist, ein «Einheitspfarrer», der «Ost und West gleichsetzt» und nach einem Theologiestudium in Göttingen freiwillig in die DDR geht (275).

Cordt Ristenpart ist ein Pfarrer, der sich nicht mit Gott «abquält», sondern mit dem Menschen und dessen verhängnisvollem Tun. Ristenpart glaubt nicht, «dass Gott es einmal sein wird, der uns Menschen auslöscht. Die Menschheit selber wird es sein, die sich aus Hass, Begierde und Neid zugrunde richtet. Zum ersten Mal ist es in Menschenhand gegeben» (301). Den Kampf gegen den Untergang und gegen politische Bevormundung bestreitet Ristenpart fast ausschließlich nur in seiner sozialpolitischen Funktion, als Träger reformerischer Ideen. Die Sicherheit der eigenen Berufung ist für den Pfarrer nicht mehr selbstverständlich. Ristenpart muss «sich überwinden, ... um ein Christ zu werden, denn dass er es schon war, glaubt er nicht» (ebd.). Er zweifelt ständig, «ob er jemals einen brauchbaren Pfarrer abgeben werde» (263-64). Die Kirche schenkt dem Zweifelnden keine feste Heimat mehr. «Es ist schon schwierig genug, drin zubleiben» (311). Und doch hat der Unbehauste und Zweifelnde ein festes Programm: «Seine Vorstellung vom Urchristentum (ist) nah an der Ursprungsidee des Kommunismus», und so kämpft er entschlossen «gegen die Politik der Westkirche», gegen «die da drüben, die meinten, sie könnten alles mit Geld regeln» (305).

Als christlicher Sozialist richtet sich Ristenpart idealistisch in den DDR-Verhältnissen ein. Andere Pfarrer lassen ihre Gemeinden im Stich und suchen das

Weite. Diese Situation der DDR-Flüchtlinge und Ausreisewilligen bildet den Hintergrund für Erich Loests «Nikolaikirche». Im Roman stehen Geheimoffiziere gegen Pfarrer, Knüppel gegen Kerzen, Staat gegen Kirche. Pastor Ohlbaum, der Friedenspfarrer der Nikolaikirche, gründet einen Gesprächskreis für Ausreisewillige. Eine kalkulierte Grenzverwischung, so urteilt der gescheiterte Theologiestudent Vockert. «Der Graben zwischen Kirche und Staat ist sauber ausgeschaufelt. Ausreiseanträge sind eindeutig Staatssache». Jetzt aber «bastelt» der Pfarrer «eine Brücke» (56). Ein frommes Laissez-faire, nach dem das persönliche Leben als Gott wohlgefällig zu gestalten ist, politische und gesellschaftliche Fragen aber außen vor bleiben, kommt für den Friedenspfarrer nicht in Frage. Sein Ansatz ist christozentrisch, «auch der Staat (ist) von Gott» (62). Staat und Kirche, Diesseits und Jenseits sind nicht auseinanderzudividieren.

Ohlbaum will «nach außen und nach innen dasselbe ... reden» (370). Er will «Worte zur Deckung ... bringen, die in einer Predigt und seinen Kindern gegenüber und zu seinem Superintendenten, in einer Kirchenkonferenz und gegenüber der Abteilung für Kirchenfragen» (58). Mit dieser Maxime tritt Ohlbaum in das Licht der politischen Öffentlichkeit, er kämpft gegen Militarisierung, für Ökologisierung und die Bewahrung der Schöpfung. Illusionslos nimmt Ohlbaum zur Kenntnis, dass es den meisten Teilnehmern der Friedensgebete «weniger um Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung geht als um ihren Ausreiseantrag» (370). Der Pfarrer antwortet als Mensch zu Mensch. Er stellt nicht das Anliegen der Ausreise in den Mittelpunkt, sondern den «Menschen mit seinen Sorgen und Ängsten» (347-48). Er steht zu ihm «ohne Rücksicht auf religiöse Theorie und kirchliche Gepflogenheit» (373).

In dieser programmatischen Pfarrergestalt ist der Endpunkt einer literarischen Reihe erreicht, die in dem «Mittler»-Ideal der romantisierten Landpastorenwelt ihren Ausgang genommen hat. Der Pfarrerberuf ist sozial und politisch funktionalisiert. In der Arbeit für den Frieden, der sich Ohlbaum verschrieben hat, kommt der Pfarrer als Transparent einer «höheren» Welt nicht mehr vor. Der Pfarrer verselbständigt sich von Amt und Würde. Alles läuft auf den Menschen hinter Amt und Gewand zu. Gesucht wird der Bruder im Menschsein, nicht der kirchliche Amtsträger, jemand, der seinen Beruf zu einer Form des sozialen und gesellschaftspolitischen Engagements macht. Die Pfarrerexistenz erscheint dabei als soziale, menschliche Lebensform. Der Pfarrer ist Mittler zur Gesellschaft geworden, sein Glaube ein ständiges Ringen und Suchen, das das geistliche Amt nicht von politischem Handeln trennt.