

5 Höflinge und Hetzer – die Fachsprache der protestantischen Theologie unter der nationalsozialistischen Diktatur

Wie jede totalitäre Ideologie beanspruchte auch der Nationalsozialismus den Status einer Ersatzreligion und duldete Religionsausübung im von ihm ideologisch dominierten Staat widerwillig und gegebenenfalls unter strengen Voraussetzungen. Umgekehrt stehen Vertreter der Religionen, ob Wissenschaftler, Repräsentanten der Kirche oder Gläubige, grundsätzlich unter totalitärer Gewaltherrschaft, die öffentlicher religiöser Tätigkeit nicht wohlgesonnen ist, vor dem Dilemma, sich der herrschenden Ideologie unterwerfen zu müssen oder ihr unter Gefährdung von Leib und Leben mehr oder weniger aktiven Widerstand entgegenzusetzen. Im ersteren Fall gibt es wiederum zwei Optionen: dem Glauben abzuschwören oder sich einer eventuell offiziell geduldeten, gleichgeschalteten Staatskirche zu unterwerfen. Im letzteren Fall ist eine Entscheidung zwischen offenem Widerstand oder innerer Emigration und Rückzug ins Private erforderlich. In der Epoche der nationalsozialistischen Diktatur in Deutschland 1933–1945 fungierten die bereits 1932 gegründeten sogenannten *Deutschen Christen* als staatlich tolerierte Dachorganisation der lutherisch-protestantischen Kirche, die sich aufgrund innerer Zwistigkeiten in immer kleinere Gruppierungen aufspaltete. Als oppositionelle Gegenkirche gegen die Bestrebungen zur Gleichschaltung und staatlich-ideologischen Vereinnahmung der protestantischen Kirche bildete sich 1934 die *Bekennende Kirche*, die sich der nationalsozialistischen Irrlehre relativ offen entgegenstellte. Zu den bekanntesten in der *Bekennenden Kirche* aktiven Theologen gehörten Martin Niemöller und Dietrich Bonhoeffer. Den *Deutschen Christen* standen hingegen etliche an theologischen Fakultäten der staatlichen Universitäten tätige Wissenschaftler nahe, darunter Emanuel Hirsch, Gerhard Kittel, Paul Althaus und zahlreiche andere. Robert P. Ericksen stellt zu diesen drei renommierten ‚Staatstheologen‘ fest:

Jeder dieser drei Männer war ein bedeutender und international anerkannter Wissenschaftler. Keiner von ihnen war vor 1933 Nazi, und keiner kann dem radikalen, fanatischen Nazismus zugerechnet werden. Und doch gibt es etwas, das sie miteinander verbindet: Jeder von ihnen hat Hitler öffentlich unterstützt, begeistert und mit wenig Zurückhaltung. (Ericksen 1986: 8)

Ericksens erstaunte Beobachtung, für die er in seiner Monographie zur protestantischen Theologie im NS-Staat Erklärungen zu finden versucht, fasst in wenigen Worten das Paradox der protestantischen Theologie im Nationalsozialismus zusammen: Auf der einen Seite ist Deutschland nicht zuletzt als das Mutterland der

lutherischen Reformation auch Zentrum der wissenschaftlich-theologischen Forschung mit traditionell internationalem Renommee; viele der anerkanntesten Theologen waren schon lange vor Hitlers Machtergreifung unumstrittene Koryphäen auf ihrem Gebiet. Auf der anderen Seite sind es gerade einige der bedeutendsten Wissenschaftler, die, offenbar nicht in erster Linie aus kleinhem Opportunismus oder aus Angst um Amt und Lehrstuhl, sondern durchaus aus innerer Überzeugung und mit rhetorischem Aplomb, die nationalsozialistische Sache unterstützen.

Victor Klemperer beleuchtet in *Lingua Tertii Imperii* (1975⁴ [1947]) die religiöse Seite der ideologisch-politischen Sprache der Diktatur:

Daß die LTI auf ihren Höhepunkten eine Sprache des Glaubens sein muß, versteht sich von selber, da sie auf Fanatismus abzielt. Doch das Eigentümliche hierbei ist, daß sie als Glaubenssprache sich eng an das Christentum, genauer: an den Katholizismus lehnt, obwohl der Nationalsozialismus das Christentum, und gerade die katholische Kirche, bald offen, bald heimlich, bald theoretisch, bald praktisch, aber von allem Anfang an bekämpft.

(Klemperer 1975⁴ [1947]: 142)

Klemperers Beobachtung bringt einerseits eins der fundamentalen Merkmale totalitärer, auf die Unfehlbarkeit einer autokratischen Führerfigur ausgerichteten Ideologien auf den Punkt, nämlich die mehr oder weniger bewusste und explizite Imitation religiöser Sprache. Andererseits thematisiert er damit auch das zentrale Problem theologischer Fachsprache unter der Diktatur: Durch die Vereinnahmung religiöser Redefiguren, sprachlicher Bilder aus der Glaubenswelt und kultischer Ausdrucksformen durch Politik und Staatsideologie rückt die Sprache der Theologie und der Verkündigung unwillkürlich in die Nähe der sie missbrauchenden und sie besetzenden politischen Macht und ist somit in der schwierigen Lage, ihre Inhalte ohne zweideutige Rhetorik vermitteln zu müssen, um nicht in den Sog der propagandistischen und demagogischen Staatssprache zu geraten. Dass dies ein besonders schwieriges Unterfangen ist, wird bei der Analyse der theologischen Fachsprache im NS-Staat im Folgenden deutlich. Dabei ist zwischen der Fachsprache von Theologen zu unterscheiden, die sich uneingeschränkt in den Dienst des Regimes gestellt haben, und der Fachsprache derjenigen, die es sich zum Anliegen gemacht haben, den christlichen Glauben durch Verbindung von Tradition und neuer Ideologie mit letzterer in Einklang zu bringen und dies, wenn auch erfolglos, theologisch-wissenschaftlich zu begründen versuchten. Theologen des Widerstands, die sich konsequent gegen die Gleichschaltung der protestantischen Kirche und Theologie gestellt haben und damit zwangsläufig auch sprachlich andere Wege gegangen sind (Bonhoeffer, Tillich u. a.), werden im anschließenden Kapitel 4 behandelt. Im vorliegenden Kapitel geht es zunächst um die beiden oben skizzierten Typologien, sowohl um die ideologisch angepasste Sprache linientreuer

Theologen wie Walter Grundmann, Martin Redeker und Wilhelm Stapel als auch vor 1933 unpolitischer Wissenschaftler, die nach 1933 zu willigen Mitläufern wurden, wie Adolf Schlatter, Gustav Adolf Deissmann oder vorübergehend auch Friedrich Gogarten. Anschließend erfolgt eine Analyse der weitaus komplexeren Sprache bereits vor 1933 renommierter Theologen, die die zum Scheitern verurteilte Gratwanderung unternahmen, gleichzeitig den Ansprüchen des totalitären Regimes und ihren eigenen Grundsätzen wissenschaftlich-theologischer Seriosität gerecht werden zu wollen: Im Vordergrund stehen dabei die anerkannten ‚Koryphäen‘ ihrer Zeit, Emanuel Hirsch, Gerhard Kittel und Paul Althaus.

Zur Affinität von religiöser Sprache und nationalsozialistischem Sprachgebrauch konstatiert Klemperer, hier im Hinblick auf die politische Sprache der Diktatur:

Die mannigfachen ans Jenseitige rührenden Ausdrücke und Wendungen der LTI bilden in ihrer Gemeinsamkeit ein Netz, das der Phantasie des Hörers überworfen wird und das sie in die Sphäre des Glaubens hinüberzieht [...]; der Nazismus wurde von vielen als Evangelium hingenommen, weil er sich der Sprache des Evangeliums bediente.

(Klemperer 1975⁴ [1947]: 152–153)

Es wird zu prüfen sein, inwieweit umgekehrt die Fachsprache der Theologie sich von politisch-ideologischer Umklammerung vereinnahmen ließ oder mit welchem Erfolg sie sich bemühte, ihre Eigenständigkeit zu bewahren. Wenn der Rezipient in der politisch-ideologischen Sprache bewusst „in die Sphäre des Glaubens hinübergezogen“ werden soll, geht es in der theologischen Fachsprache darum, die politische Sprache in den Glaubensdiskurs hinüberzuziehen, um diesen vor den ideologischen ‚Glaubenswächtern‘ zu rechtfertigen, ohne sich zu offensichtlich instrumentalisieren zu lassen, um die religiöse Botschaft nicht zu sehr zu kompromittieren. Dass diese doppelte Zielsetzung nicht gelingen kann, wird im Folgenden mittels einer linguistischen Analyse gezeigt.

5.1 „Wo bleibt da der Glaube an das Blut?“ – Sprache als Medium eines Probehandelns

Eine Analyse der protestantischen theologischen Fachsprache unter der Diktatur kommt nicht umhin, sich mit Formen des Umgangs mit dem totalitären Machtapparat wie Mitläufertum, Widerstandsgeist, Opportunismus oder serviler Willfährigkeit auseinanderzusetzen. Am Anfang des Kapitels erscheint es daher folgerichtig, einen Blick auf späte Äußerungen bereits im Wissenschaftsdiskurs etablierter Theologen zu werfen, die ihre produktive Schaffensperiode weitgehend abgeschlossen hatten, die aber offenbar der Wucht der nationalso-

zialistischen Ideologisierung aller Gesellschaftsbereiche wie auch der totalitären Sprachpolitik nicht widerstehen konnten oder wollten und ihr unbestrittenes wissenschaftliches Renommee durch fragwürdige Äußerungen gefährdeten. Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Einlassung Gustav Adolf Deissmanns in seinem bereits 1925 erschienenen *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*:

Wir wollen nun die ermittelbaren Züge seiner menschlichen Persönlichkeit betrachten; sie werden uns zeigen, daß Paulus, wesens- und blutsverwandt den unliterarischen Schichten seiner Welt, in dem Menschengewimmel der Kleinen nicht untergeht, sondern, in der antiken Masse wurzelnd, über die Masse als Großer, als Führer weit emporragt.
[Meine Hervorhebungen, J.G.] (Deissmann 1925: 43)

Hier zeigt sich am Beispiel der *Führer*- und *Blut*-Begriffe, dass politische Schlüsselwörter bereits vor der Einführung einer verbindlichen ideologisch kanonisierten Sprachpolitik durch die NS-Propaganda ein Eigenleben führen. Was Deissmann an dieser Stelle noch als „unliterarische Schichten“, „Menschengewimmel der Kleinen“ und „Masse“ paraphrasiert, gerinnt später zum politischen Schlagwort des (deutschen) „Volkes“ und wird hier bereits in unmittelbare Verbindung zur „Wesens- und Blutsverwandtschaft“ gebracht.

Ein politisch-ideologisch bis heute weitgehend unverdächtig Theologe wie der Mitbegründer der Dialektischen Theologie Friedrich Gogarten reiht sich in den Chor der frühen Befürworter der neuen staatlichen Machtstrukturen ein, wenn er folgende Ausführungen über die neue politisch-religiöse Position des christlichen Staatsbürgers mit einer Polemik gegenüber der Kirche verbindet:

Der neue Staat [...] steht nicht mehr einem privaten Menschen gegenüber [...]. Er beansprucht den Menschen ganz und gar und läßt ihn nur gelten, insofern er sich als völkisch bestimmter Mensch mit seiner ganzen Existenz dem Staate zur Verfügung stellt. Dieser Anspruch [...] meint nicht nur die äußere Existenz des Menschen, [...] sondern sie meint sein höchstes irdisches Gut, die Ehre. [...] Denn Staat und Volk und die Ordnungen, die mit ihnen verbunden sind, sind die Grundfesten der menschlichen Existenz, die sie allein bewahren können vor der Gefahr der Zerstörung und Entartung, die sie von innen sowohl wie von außen ständig bedrohen. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Gogarten 1933: 8–10)

Gogarten bedient sich in seiner Analyse der politischen Situation nach Hitlers Machtergreifung 1933 unübersehbar der ideologisch neu definierten offiziellen Lexik, darunter „Ehre“, „völkisch bestimmter Mensch“, „Entartung“, und es geht ihm darum, ein ganzes Bündel von semantisch ideologisierten, zeittypischen ‚Hochwertwörtern‘ in einen theologischen Kontext zu stellen. Das wird umso deutlicher, wenn er einige Seiten weiter die Rolle der Kirche im neuen Staat thematisiert und gegen deren Vorbehalte gegenüber ihrer Vereinnahmung seitens der neuen Machthaber polemisiert:

Die Ängstlichkeit, mit der die Kirche, und gar nicht nur die theologisch unbelehrtesten Kreise in ihr, dem nationalsozialistischen Staat und dem politischen Geschehen gegenübersteht, ist wahrhaftig kein Ruhmestitel für sie. Wenn irgendwo, dann sollte man in ihr um Herrschaft wissen und darum, daß Herrschaft zur menschlichen Existenz gehört. [...] Wo aber darum auch ihre Predigt von der Herrschaft Jesu Christi und von seiner Überwindung der Mächte dieser Welt wieder den objektiven Ernst und die Realität erhält, ohne die sie kein wirkliches Kerygma, keine wirkliche Ausrichtung der Botschaft ihres Herrn sein kann. Man sollte in der Kirche wissen, daß da, wo die Härte der menschlichen Existenz wieder sichtbar und spürbar wird, auch die Mythologumena von den Scheinmächten und Scheinherrschaften wieder aufkommen, durch die man sich zu allen Zeiten der wirklichen Herrschaft, der irdischen des Staates und der himmlischen Jesu Christi, zu entziehen sucht. Aber der private Mensch [...] weiß darum nichts von einer echten Herrschaft des Staates, und wo sie ihm begegnet, da meint er nicht anders, als daß Barbarei und Sklaverei beginnt. Daß nur unter echter staatlicher Herrschaft auch echte Freiheit möglich ist, begreift er nicht, da er nur die Scheinfreiheit des abstrakten Individuums kennt. Er weiß darum aber auch nichts von der Herrschaft Christi. Denn er kann auch nichts verstehen von der Herrschaft und der Macht, die Sünde, Tod und Gesetz über ihn und die ganze Welt haben. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Gogarten 1933: 13)

Die Ausführungen des renommierten Breslauer (1931–35) und Göttinger (1935–55) Systematikers Friedrich Gogarten sind ein frühes Beispiel für die Technik der terminologischen Verschränkung von politischen Schlagworten und theologischen Fachbegriffen, die die theologische Fachsprache zwischen 1933 und 1945 maßgeblich prägt. Im ersten Textauszug wird die *Ehre*, als höchstes irdisches Gut des völkisch bestimmten, dem neuen politischen System verpflichteten Staatsbürgers, dem religiösen Bereich nebengeordnet, insofern als diese *Ehre* die Grundlage der menschlichen Existenz sei, die sie vor *Entartung* bewahre, worunter offenbar nicht nur eine vom Autor als negativ bewertete Entwicklung im rassenideologischen Sinn, sondern im theologischen Kontext gleichzeitig auch eine sittlich-moralische Abweichung vom Pfad der christlichen Tugend zu verstehen ist. Im zweiten Zitat wird diese Verknüpfung des politischen Credo und des religiösen Glaubens dann mittels terminologischer Ambiguitäten weiter vorangetrieben. Im Mittelpunkt steht eine Kritik an der Kirche, da diese sich nur zögerlich den neuen Machtverhältnissen unterordnen wolle. Die Verpflichtung der Kirche, den Herrschaftsanspruch des NS-Regimes zu unterstützen und gutzuheißen, wird mit dem Begriffspaar *Herrschaft / Freiheit* begründet: Der theologische Topos der Herrschaft Christi wird von Gogarten umrissen als „himmlische Herrschaft“ und als „Überwindung der Mächte dieser Welt“, die erst die individuelle *Freiheit* ermögliche, da sie sich der Herrschaft der *Sünde*, des *Todes* und des *Gesetzes* entgegenstelle. Bis hierhin handelt es sich um einen theologischen Diskurs, der fachsprachlich konsistent wäre, wenn Gogarten nicht den theologischen Herrschaftsbegriff mit einem säkularen Herrschaftsbegriff verknüpfen würde und dessen Polysemie damit als sprachlichen Kunstgriff zur Begründung einer Notwendigkeit der kirchlich-christlichen

Guttheißung auch der weltlichen Macht instrumentalisieren würde. Der Begriff *Herrschaft* erscheint im zitierten Text insgesamt neun Mal: Die ersten drei Textstellen verweisen auf die Herrschaft Jesu Christi, dann ist von „Scheinherrschaften“ die Rede, als welche christliche und staatliche Herrschaft von ihren Gegnern bezeichnet würden, um sich ihnen zu entziehen, um dann schließlich religiöse und weltliche *Herrschaft* als parallele Phänomene mehr oder weniger gleichzusetzen und beide abschließend mit der *Herrschaft* des Bösen, des Todes und des Gesetzes in Kontrast zu setzen, womit offenbar die im Christentum überwundene und als heidnisch verurteilte Gesetzesgläubigkeit der alttestamentlichen jüdischen Religion gemeint ist. Die terminologische Operation erweist sich als ein geschicktes Verfahren zur Selbstrechtfertigung theologischer Wissenschaft im Dienst des totalitären Staates. *Herrschaft* wird wiederholt als zentrales Element des christlichen Glaubens in Erinnerung gerufen, insofern als die „Herrschaft Jesu Christi“ Grundkonsens der christlichen Religion sei; das Verständnis der „himmlischen Herrschaft“, so argumentiert Gogarten, sei nur demjenigen möglich, der auch die weltliche Herrschaft, die als „Härte der menschlichen Existenz [...] sichtbar und spürbar“ sei, kenne und sich ihr unterwerfe, wie es von ihm auch gegenüber der religiösen Autorität verlangt werde. So wie die Herrschaft Jesu aus theologischer Sicht zur wahren geistigen Freiheit führe, so garantiere auch nur die „echte staatliche Herrschaft“ dem Untertanen „echte Freiheit“. Darüber hinaus argumentiert Gogarten mit Begriffen wie „Scheinherrschaft“ und „Scheinmacht“; diese seien sogenannte „Mythologumena“ (narrative / mythische Texte), die das nicht in die religiöse Gemeinschaft eingebundene und damit geistig irrlichternde Individuum dazu verleiteten, die staatliche Herrschaft als „Barbarei und Sklaverei“ zu missdeuten. Neben den „Mythologumena“ wird der theologische Fachbegriff *Kerygma* (christliche Botschaft / Predigt) eingestreut, um der eigentlich politischen Aussage des Textes eine stärker theologische Gestalt zu verleihen. Diese scheinbar logische argumentative Parallelordnung von religiöser und weltlicher Herrschaft funktioniert in der Tat nur auf der begrifflich-semanticen Oberflächenebene, hält aber einer sachlichen Analyse kaum stand. Wenn aufgrund der Wortidentität des *Herrschafts*-Begriffes, unabhängig von seinem Kontext und von den jeweils mit ihm verbundenen Attributen, eine semantische Übereinstimmung unterstellt wird, dann missachtet Gogarten bewusst nicht nur die Polysemie des Begriffs, einerseits im Sinne göttlicher *Herrschaft* als Glaubensinhalt und andererseits im Sinne weltlicher *Herrschaft* als politische Realität, sondern auch polysemische Differenzen zwischen unterschiedlichen Herrschaftsarten, von der tatsächlichen oder nur angemäßen *Volksherrschaft* bis hin zur totalitären *Gewaltherrschaft* oder zur *Sünden- oder Todesherrschaft*. Mittels einer relativ einfachen semantischen Gleichung leistet Gogarten somit am Beginn der Diktatur durch eine schein-

wissenschaftliche Apologie der neuen Staatsmacht und ihrer autokratischen Regierungsform theologische und religiöse Schützenhilfe.

Ein weiteres Beispiel für die ideologische Neubewertung von Begriffen, die bereits lange vor der nationalsozialistischen Machtübernahme eine feste terminologische Position im theologischen Fachdiskurs innehatten, zeigt sich bei dem 1938 mit 85 Jahren verstorbenen Tübinger Neutestamentler Adolf Schlatter, der lediglich die ersten Jahre der Diktatur als emeritierter Theologe erlebte. In einem erratischen Text mit dem Titel *Wird der Jude über uns siegen? Ein Wort für die Weihnachtszeit* bemüht sich Schlatter, in Bezug auf das von den Nationalsozialisten zum „Fest der aufsteigenden Sonne“ umgewidmete Weihnachtsfest deutlich zu machen, dass die nationalsozialistische Politik hier den jüdischen Gegnern des Christentums ungewollt in die Hände spiele, indem sie die traditionelle Feier der Geburt Christi säkularisiere (Schlatter 1935: 11). Bezeichnend ist an dieser Abhandlung von 1935 die Verwendung von Schlüsselbegriffen der nationalsozialistischen Rassenideologie, wie *Jude*, *Judenschaft*, *Rasse*, *Rassenseele*, *Blut*, *Art*, die durch ihre sicher nicht ganz zufällige Verwendung in einem theologischen Fachtext vor verändertem politisch-historischem Hintergrund der neuen NS-Diktatur ein kompromittierendes, verändertes semantisches Gewicht bekommen:

Wenn dem Juden vorgeworfen wird, daß er durch die Art seiner Rassenseele gezwungen sei zu lügen, wird zwar durch die Verallgemeinerung dieses Urteil selbst zu einer Lüge [...]. Dies aber ist gewiß, daß der Jude dann lügt, wenn sein Haß gegen Jesus und die Christenheit aus ihm spricht. [Meine Hervorhebungen in Schlatter 1935, 8, 12, 17-18, 21, 25, J.G.] (Schlatter 1935: 8)

Haben wir denn wirklich Grund, unsere Rasse so ängstlich vor der Berührung mit dem, was menschlich ist, zu hüten? Wo bleibt da der Glaube an das Blut? [...] Keiner hat je in anderer Weise Weihnacht gefeiert, als es für ihn artgemäß war. Denn immer, wenn wir von anderen ein neues Vorstellen und neues Wollen empfangen, wird es von unserer Art aufgenommen und so angeeignet, wie unsere Art es uns erlaubt. (Schlatter 1935: 12)

Darum ist das Bestehen der völkischen Gemeinschaft die unentbehrliche Grundlage für das Dasein und das Gedeihen der Kirche, und das Christentum ist in jeder Zeit und an jedem Ort der natürlichen Art eines jeden gemäß. (Schlatter 1935: 17–18)

Die Geschichte, rühmt der Jude, habe ihr Urteil gesprochen; zwar scheue sich der Deutsche noch, dem russischen Juden zu folgen und gegen den Teil des Volkes, der noch christlich denke, mit Gewalt zu wüten. (Schlatter 1935: 18)

Aus der Verehrung der eigenen Rasse braucht nicht notwendig die Feindschaft gegen die anderen Rassen zu entstehen; es kann ihnen, weil auch sie naturhaft begründet sind, das Recht des Daseins zugestanden werden. [...] Duldung kann der Staat nur der Judenschaft, nicht aber der Kirche gewähren; denn nur die Judenschaft kann er als einen Fremdkörper von sich absondern und neben sich ertragen. (Schlatter 1935: 21)

Nun haben wir auch eine mit uns verwachsene Natur, ein Blut, das wir ehren, weil es uns belebt, und einen Boden, an den wir uns klammern, weil er uns trägt. Daran wird die königliche Art der Wirksamkeit Jesu offenbar [...]. (Schlatter 1935: 25)

Es ist freilich möglich, daß der Jude zunächst einen machtvollen Sieg über uns gewinnt; aber dieser Sieg wird nicht endgültig sein. Denn den Glauben an Gott hat nicht der Jude in die Welt gebracht, und ebensowenig können die Juden und Judengenossen ihn zerstören. (Schlatter 1935: 25)

Im Falle Schlatters, der ähnlich wie Gogarten nur in den Anfangsjahren der NS-Herrschaft als Unterstützer oder Verfechter der nationalsozialistischen Ideologie in Erscheinung getreten ist, ist anhand der oben repräsentativ zusammengestellten Zitate dennoch zu erkennen, wie theologisch womöglich vorher als unverfänglich betrachtete Begriffe, in einen neuen Kontext gestellt, zu Kampfbegriffen werden. Darüber hinaus legen die Textstellen nahe, dass eine ideologisch-politische Konnotation bereits in den theologischen Diskursen der Vorhitterzeit mitgeschwungen haben dürfte. In erster Linie geht es im gesamten Text um die Rolle der Juden in der deutschen Gesellschaft, die hier abwechselnd singularisch als „der Jude“ oder kollektiv als „die Judenschaft“ bezeichnet werden. Es ist offensichtlich, dass die Juden als biblisches Volk und deren Nachfahren in der Diaspora eine zentrale Rolle in der theologischen Wissenschaft spielen, während Begriffe wie „Rasse“ und „Blut“ im ethnologischen Sinn eher politisch-propagandistisch markierte Begriffe sind, die hier zunächst gleichbedeutend mit „Volk“ als ethnische Einheit verwendet werden. Das Kompositum „Rassenseele“ ist eine semantische Hybridbildung, in der der ideologisch markierte Begriff der „Rasse“ mit dem theologischen Terminus der „Seele“ in unmittelbare Verbindung gebracht wird und ein unhaltbarer direkter Zusammenhang zwischen ethnischer Identität und religiöser Prädisposition hergestellt wird.

Auf der Grundlage dieser politisch-ideologischen definitorischen Festlegungen erscheinen Schlatters Ausführungen in einem anderen Licht. „Jude“ wird zum Zeitpunkt des Erscheinens der Schrift nicht mehr in theologisch-neutraler bzw. konfessionell-abgrenzender Absicht benutzt, sondern zum diskriminierenden Pejorativ, zum „kollektiven Feindsymbol, meist in der Singular-Form“ bzw. zum „Schimpfnamen für alle dem NS-Regime verhaßten Personen, auch wenn sie keine Juden waren“ (Brackmann und Birkenauer 1988: 103). Dass Schlatter hier die Juden als alttestamentliches Volk Israel und die jüdischen Mitbürger seiner Zeit nur zufällig ohne bewusste Intention terminologisch gleichsetzt, erscheint eher unwahrscheinlich, wenn im selben Atemzug die Rede ist von der „Art seiner [jüdischen, J.G.] Rassenseele“, „der Jude lügt ...“, „dem russischen Juden“ oder den „Judengenossen“ als Synonym für die sowjetische Regierung, der (nicht nur) in der NS-Ideologie unterstellt wird, Teil einer vermeintlichen sogenannten „jüdischen

Weltverschwörung‘ zu sein; vielmehr scheint er hier bewusst die biblischen Juden mit den vom NS-Regime marginalisierten und verfolgten, von der NS-Propaganda so bezeichneten „jüdischen Staatsfeinden“ zu verschmelzen. Wenn Schlatter schließlich zugestehen will, dass „der Jude“ als „Fremdkörper“ vom Staat „abgesondert“, „geduldet“ und „ertragen“ werden könne und ihm ein „Recht des Daseins zugestanden“ werden könne, dann spielt dies mehr als unzweideutig auf die nicht explizit genannte Option an, ihm dieses Recht eben auch nicht zu gewähren und ihn als „Fremdkörper“ nicht nur gesellschaftlich auszugrenzen, sondern auch in jeder denkbaren Weise bis hin zur physischen Vernichtung aus dem Staat „abzusondern“. Der Begriff *Art* wird hingegen allgemein auf die Christen bezogen, die sich ihrerseits auf die „königliche Art“ Jesu beriefen, und wird im historischen Kontext nur auf das deutsche Volk und dessen „völkische Gemeinschaft“ bezogen. Ebenso spielen „Blut, das wir ehren, weil es uns belebt“, der „Boden, der uns trägt“ und die „Natur“ im Kontext der Zitate eindeutig auf nationalsozialistische Schlüsselbegriffe an. Schlatter lässt sich auf diese Weise auch durch eine fachsprachliche Neuorientierung als vermeintlich unverdächtig Patriarch der akademischen Theologie noch im hohen Alter als Repräsentant der „völkischen“ Theologie instrumentalisieren.

Die Ausführungen der hier exemplarisch angeführten „Mitläufer“ Deissmann, Gogarten und Schlatter, die nicht einmal zu den Wortführern der linientreuen NS-Theologie gehörten, machen deutlich, dass die Weiterverwendung im Vorfeld in Teilen unverfänglicher Fach- und Sachwörter, wofern sie im neuen historisch-politischen Kontext zu Schlüssel-, Kampf- und Hetzwörtern geworden sind, zu einer ideologischen Vereinnahmung der wissenschaftlichen Theologie und ihrer Repräsentanten führt. Schlosser beschreibt die Bedeutung von Schlüsselwörtern im Kontext sich wandelnder politisch-historischer Rahmenbedingungen folgendermaßen:

[...] [P]olitische Leitbilder, die ihre Basis in bewusstseinslenkenden Schlüsselwörtern haben, [können] in historischen Analysen oft unterschätzte, tatsächlich aber entscheidende Faktoren für das politische Handeln sein. Für sie ist geradezu charakteristisch, dass sie dem Handeln oft sogar weit vorauslaufen und Handlungen in Richtungen lenken können, die sich aus den „objektiven“ historischen Gegebenheiten allein nicht hinlänglich erklären lassen. Wie die klassischen Utopien, aber auch jedes politische Programm erschaffen die Schlüsselwörter von Leitbildern zunächst eine nur-sprachliche Wirklichkeit, die im weiteren Verlauf entweder erreicht oder verfehlt wird. Sprache ist in diesen Prozessen Medium eines „Probehandelns“. Eine der fatalen „Verfehlungen“ ereignet sich immer dann, wenn eine ideale Vision und seine tatsächliche Verwirklichung immer weiter auseinanderdriften, das sprachliche Symbol des ursprünglichen Ideals aber unverändert weiter benutzt wird. Aus solchen Situationen entstehen Ideologien, die dann endgültig nur noch als sprachliche Konstrukte funktionieren, vor allem, wenn sie jede Bodenhaftung in der Realität verloren haben. (Schlosser 2016: 283)

Die Rhetorik des *Blutes*, der *Rasse*, der *Art*, der *Ehre*, der *Herrschaft*, des *Führertums* und schließlich auch der *Judenschaft* und des in Gegensatz zum *deutschen Volk* bzw. zum *Deutschen* gestellten paradigmatischen, immer mit den gleichen Eigenschaften stigmatisieren *Juden* ist für diesen Vorgang der Bedeutungsverschiebung beispielhaft: Wenn die aufgeführten Begriffe in den zwanziger Jahren schon zumindest eine nationalromantische, deutschtümelnde, martialisch-reaktionäre und nicht zuletzt auch rassistisch-antisemitische Semantik besaßen, so werden sie in den dreißiger Jahren zu ideologisch starren Kampfbegriffen der nationalsozialistischen Ideologie zugespitzt. Es sind Schlüsselwörter national-konservativer Diskurse der Kaiser- und Zwischenkriegszeit, die als sprachliches Inventar von utopischen Idealvorstellungen eines wiedererstandenen, starken, selbst- und traditionsbewussten, ethnisch einheitlichen deutschen Großreiches ihr Eigenleben führen und zu Beginn des nationalsozialistischen Regimes als politische ‚Hochwertwörter‘ (vgl. Janich 1999: 120–121) in historischen, gesellschaftspolitischen, aber auch in theologischen Kontexten weiterverwendet werden, wobei sie die neue Wirklichkeit durch die von ihnen transportierten, überlieferten Konnotationen aufwerten sollen. Wie in den folgenden zwei Kapiteln zu zeigen sein wird, wird die semantische Umdeutung von Schlüsselbegriffen auch in der wissenschaftlichen Theologie zum probaten Mittel der regimefreundlichen Argumentation. Dabei machen sich die Autoren hier wie dort die fließende Grenze der theologischen Fachterminologie zur politisch-ideologischen Terminologie zunutze.

5.2 „Religion ist durchaus als Frage und Ringen rassistisch gebunden“ – Mystifizierung, Archaisierung, Ideologisierung

Vorläufer und Mitläufer, die nicht unmittelbar zu den Protagonisten der regime-treuen Theologie zu zählen sind, werden von Beginn an flankiert von Theologen, die durch ihre vollständige Indienstnahme seitens der nationalsozialistischen Politik für einen kurzen Zeitraum aus der Bedeutungslosigkeit emportauchen und zu Vorreitern der politisierten protestantischen Theologie und zu deren Wortführern aufsteigen. Diese 1933 noch jungen Theologen, die hier paradigmatisch für eine große Anzahl opportunistischer Karrieristen stehen, machen keinen Hehl aus ihrer Gesinnung und setzen die theologische Fachsprache gezielt zur Verbreitung nationalsozialistischen Gedankengutes ein.

Der theologisch dilettierende Publizist Wilhelm Stapel (1882–1954) kann hier an erster Stelle genannt werden, da er bereits vor 1933 eine Reihe von programmatischen Schriften veröffentlichte, die für die terminologische Umorien-

tierung und argumentative Neuausrichtung der protestantischen theologischen Fachsprache wegweisende Akzente gesetzt haben. Zu nennen sind in erster Linie die Publikationen *Antisemitismus und Antigermanismus – Über das seelische Problem der Symbiose des deutschen und des jüdischen Volkes* (Stapel 1928), *Sechs Kapitel über Christentum und Nationalsozialismus* (Stapel 1931) und *Der christliche Staatsmann: Eine Theologie des Nationalismus* (Stapel 1932). Stapel gehört mit diesen Schriften in seiner Eigenschaft als Herausgeber der Zeitschrift *Deutsches Volkstum* (bis 1938), in der zahlreiche renommierte Theologen zu zeitaktuellen politischen Fragen Stellung nahmen, zu den Wegbereitern der regimetreuen protestantischen Theologie und den Vorreitern einer Symbiose von theologischer Fachsprache und ideologischer Propagandasprache. Dabei sind es in erster Linie zwei Aspekte, durch die Stapels Schriften wegweisend für die spätere wissenschaftlich autorisierte Gleichschaltung von universitärer Theologie und Staatsideologie werden. Zum einen handelt es sich um Stapels Reflexionen zur Semantik und Terminologie, die für die theologische Fachsprache relevant sind. Zum anderen vertritt er eine von bedeutenden Theologen in der Folge weiterentwickelte kompromisslose Version der bereits unter Berufung auf Luthers Schriften im Kontext der „Dialektischen Theologie“ verwendeten „Zwei-Reiche-Lehre“, die die jeweilige aktuelle Staatsmacht grundsätzlich als gottgewollt rechtfertigt und insbesondere während der nationalsozialistischen Diktatur eine maßgebliche Rolle zur Rechtfertigung regimetreuer Haltungen gegenüber der Gewaltherrschaft spielte.

Stapels theoretische Reflexionen zur Sprache können mithin als eine Art Vademecum für eine spezifische theologische Fachsprache gelesen werden, die es ermöglicht, unter der NS-Diktatur eine politisch unauffällige Theologie zu vertreten, ohne Gefahr zu laufen, in begriffliche Konflikte mit der herrschenden Ideologie zu geraten. Dabei kommt eine Strategie zur Anwendung, die einerseits eine strikte Trennung von Staatsräson und religiöser Dogmatik fordert, andererseits aber immer wieder durch Begriffsumdeutungen und terminologische Vagheit staatliches Handeln theologisch legitimiert. Zunächst geht es Stapel um eine allgemeine Definition der Sprache und deren gesellschaftlicher Funktion, wobei er zwischen einer ineffektiven, unheiligen, säkularisierten und mehrstimmigen Sprache unterscheidet, die er mit dem von ihm negativ konnotierten Schlagwort „Diskussion“ etikettiert, und einer „Sprache der entschlossenen Verkündigung“, die „ewig“, „elementar“ und „instinktsicher“ sei:

Man kann unserer Zeit nicht nachdrücklich genug Pauli Worte gegen die *moras kai apaidoutous zeteseis* (die albernen und undisziplinierten Diskussionen) (2. Tim. 2, 23), gegen das eitle *logomachein* (mit Worten streiten) (14) einschärfen. Denn auf diesem Felde siegt notwendig immer die *Morologia* und *Eutrapelia* (Geschwätz und Gewitzel) (Eph. 5,4). Man trifft damit auch nicht die *wirklichen* Kräfte der Bewegung. [...] Weil der Nationalsozialis-

mus eine *elementare* Bewegung ist, darum kann man ihm nicht mit „Argumenten“ beikommen. Argumente würden nur wirken, wenn die Bewegung durch Argumente groß geworden wäre. [...] Die Kirche steht also nicht einer „geistigen“, sondern einer elementaren, einer aus dem Instinkt kommenden Bewegung gegenüber, die sich gar nicht auf Diskussionen einläßt, sondern die den Gegner niederwalzen will, einer Bewegung, die das Wort nicht zum Diskutieren, sondern zum Aufrufen, zum Fordern, zum Anstacheln und zum Befehlen gebraucht [...]. Der Stil der Diskussion als der Stil der liberalen Epoche ist hier nicht nur unpassend, sondern komisch. Hier gibt es für die Kirche nur den Stil der Verkündigung (Kerygma).

(Stapel 1931: 6–10)

Stapel macht unmissverständlich deutlich, dass das Zeitalter der demokratischen „Diskussionen“, die er unter pseudowissenschaftlicher Berufung auf Zitate aus den Paulusbriefen als „albern und undiszipliniert“ oder als „Geschwätz und Gewitzel“ verunglimpft, vergangen sei und dass die Sprache in der neuen politischen Kräfteordnung vorrangig die Aufgabe habe, „aufzurufen, zu fordern, anzustacheln und zu befehlen“, sogar den Gegner verbal „niederzuwalzen“. Aus zahlreichen Ausführungen Stapels in derselben Schrift und in anderen Publikationen wird deutlich, dass solche aggressiv-direktiven Sprechhandlungen von ihm keinesfalls negativ bewertet werden. Die weitgehend auf direkte Sprechakte des Befehlens und Verordnens beschränkte Rhetorik der nationalsozialistischen „Bewegung“ wird somit zum legitimen Vorbild der kirchlich-theologischen Sprachpolitik, die sich ihrerseits auf das monodirektionale, autoritäre „Verkündigen“ konzentrieren solle. Mit dem Fachbegriff des *Kerygmas* als Hauptaufgabe der kirchlichen Rede wird gleichzeitig die christliche Theologie dazu aufgerufen, sich nicht mehr auf vermeintlich fruchtlose, weltliche Diskussionen einzulassen, sondern die von ihr gewissermaßen verwaltete höhere Wahrheit in Form von feststehenden Einsichten zu kommunizieren und als aus ihr abgeleitete Handlungsvorgaben zu propagieren, wodurch sie gleichzeitig der neuen politisch-historischen Realität sprachlich angepasst würden:

Auch unsere Sprache ist säkularisiert worden, wir müssen erst wieder Gefühl dafür bekommen, daß die Worte Gottes nicht moralische Ermahnungen, in abstruse Vorstellungen einer vergangenen Zeit gekleidet, sind, sondern daß sie heiligende und geheiligte Worte der Ewigkeit sind, die bestehen bleiben, ob auch Himmel und Erde vergehen.

(Stapel 1931: 3)

„Unsere Sprache“ ist im obigen Zitat eindeutig als die Sprache der Kirche und der christlichen Theologie zu verstehen, die nach Stapels Auffassung wieder zeitlos, ewig, „heiligend“ und „heilig“ werden müsse, also, so muss man ihn hier verstehen, autoritär und apodiktisch, unwidersprochen und kompromisslos. Wie dies in der diskursiven, wissenschaftlichen Praxis umzusetzen ist, legt Stapel in einer vor allem in der Hetzschrift *Antigermanismus und Antisemitismus – Über das seelische Problem der Symbiose des deutschen und des jüdischen Volkes* von 1928 ausformuliert

lierten Theorie der semantischen Begriffslehre dar, die hier zusammengefasst werden soll, da sie den Umgang mit fachspezifischen Begriffswörtern seitens der theologischen Wissenschaft unter dem NS-Regime vorwegnimmt. Stapel führt über Begriffe und deren Referenten in der außersprachlichen Realität aus:

Erst das menschliche Denken in seiner „diskursiven“ Art trennt die Erscheinungen durch Begriffe voneinander, und umso schärfer, je klarer es denkt. Das wirkliche Leben ist nicht in die Kästen der Begriffe restlos einzuordnen. Gibt es nun darum in der Wirklichkeit keine verschiedenen Gebilde? Erstens: lebende Gebilde können sich zusammenleben, können „eins werden“. Der Unterschied zwischen Apfel- und Birnbaum wird aber nicht dadurch wegbewiesen, daß man Birnenreiser auf Apfelbäume pflanzen kann. Zweitens: Verschiedenes Leben kann sich einander Lebenshilfe leisten, kann „auf einander angewiesen sein“. Die Glucke wird jedoch nicht dadurch zur Ente, daß sie die untergelegten Enteneier ausbrütet. [...] Und drittens: Es gibt Lebensformen, die man keiner der vorhandenen Gruppen einordnen kann. Beispielsweise: Das Lebensprinzip der Tiere ist ein anderes als das der Pflanzen, obwohl es Wesen gibt, die beides, Tier und Pflanze, sind. Entsprechen darum die Begriffe „Tier“ und „Pflanze“ nicht der Wirklichkeit? Also sind die Begriffe deutsches Volk und jüdisches Volk nicht bloß *erdacht*, sondern sie sind Begriffe von wirklichen Gebilden, auch wenn es Zwischenformen zwischen den beiden Gebilden gibt. (Stapel 1928: 32–33)

Stapel führt seine Überlegungen zunächst mit einem Verweis auf die platonische Begriffslehre ein, um dann festzustellen, dass die unterschiedlichen Erscheinungsformen der Gegenstände und Sachverhalte in der Wirklichkeit in allen ihren Merkmalen nicht immer vollständig von den abstrakten Begriffen als Einheiten des menschlichen Denkens erfasst werden können. Zum Beweis führt er drei Beispiele aus der Biologie an, mit deren Hilfe er seine politisch-theologische Begriffssemantik zu erläutern sucht: die Obstbaumveredelung, das Fremdbrüten und weder der Pflanzen- noch der Tierwelt zugehörige Lebewesen. Allen drei Beispielen ist gemeinsam, dass es sich um Phänomene handelt, bei denen die außersprachliche Realität von hybrider Gestalt ist und sich daher durch keinen eindeutigen abstrakten Begriff beschreiben lässt; weder der veredelte Baum lässt sich eindeutig einer Spezies zuordnen, noch lässt sich etwa der Pilz eindeutig als Pflanze oder als Tier klassifizieren; etwas anders verhält es sich bei Fremdsozialisierungen wie z. B. dem Kuckuck oder dem hier indirekt zitierten Andersenschen „hässlichen Entlein“: hier findet nur scheinbar, vorübergehend oder in der Selbstwahrnehmung ein Identitätswechsel statt. Entscheidend in Stapels Argumentation ist jedoch, dass er die auf den ersten Blick nachvollziehbaren Bilder aus der Natur als Beweise für eine im weiteren politischen und theologischen Diskurs charakteristische Begriffssemantik heranzieht. Ihm geht es darum, deutlich zu machen, dass auch abstrakte Begriffe streng voneinander unterschieden werden müssten, um die außersprachliche Realität unverstellt wahrnehmen zu können. Dazu sei es notwendig, Begriffe,

die eindeutigen Referenten zuzuordnen seien, definitorisch und rhetorisch ausschließlich auf diese zu beziehen und keiner unverbindlichen Mehrdeutigkeit auszusetzen. Dies würde, Stapels Argumentation zufolge, geschehen, wenn hybride Naturphänomene wie die zitierten Beispiele unzutreffend mit einer Kategorie identifiziert würden, der sie nur teilweise, scheinbar oder nicht eindeutig angehörten. Hier findet der Übergang zur politischen Sprache statt, die in der ‚völkischen‘ Theologie der Fachsprache Pate steht: In entsprechender Weise sei Stapel zufolge auch der Begriff „deutsches Volk“ zu behandeln; dieser sei gleichzusetzen mit einem hypothetischen Konstrukt einer ethnisch einheitlichen Konfiguration, die keine Anteile anderer Ethnien mitbezeichnen soll. Es liegt nahe, dass es dem Antisemiten Stapel in erster Linie um das „jüdische Volk“ geht, einen Begriff, den er seinerseits als gedankliche Repräsentation einer homogenen und monolithischen Ethnie verstanden wissen will. Die scheinbar abstrakt-linguistische Operation, die Stapel durchführt, birgt aber in Wahrheit ein nicht zu unterschätzendes Bedrohungspotenzial. Durch seine Monosemierung der Begriffe, die in den exakten Wissenschaften legitim sein mag, in politisch-historischen Diskursen aber auf Konvention und Empirie beruht, betritt er einen antiwissenschaftlichen Argumentationspfad, der in letzter Konsequenz dazu führen muss, die außersprachliche Realität den von ihm präskriptiv verwendeten, abstrakten Begriffen anpassen zu wollen, statt die Phänomene der Welt mit Begriffen und dazugehörigen sprachlichen Etiketten möglichst exakt deskriptiv zu erfassen. Stapels naturwissenschaftlicher Vergleich ist insofern auch bewusst irreführend, als es im Bereich der exakten Wissenschaften im Allgemeinen in der Tat keine uneindeutigen Zuordnungen gibt, insofern eine Ente immer eine Ente bleibt, ein Schwan immer ein Schwan und ein Apfelbaum immer ein Apfelbaum, unabhängig davon, in welchen Umgebungen sie existieren. Bei historischen, politischen und auch bei theologischen Begriffen ist diese geforderte Eindeutigkeit jedoch problematisch. Das „deutsche Volk“ ist in dieser Begriffslehre nicht mehr das, was es in der historischen Realität oder auch im allgemeinen Sprachgebrauch tatsächlich ist, sondern ein Gedankenkonstrukt, das auf ideologischen Prämissen beruht. Damit implizieren Stapels Ausführungen eine künstlich herbeigeführte Notwendigkeit der Anpassung der Wirklichkeit an den gedanklichen Idealbegriff, was in letzter Konsequenz zu Gewalt führen muss, wie es Giuseppe Pontiggia prägnant auf den Punkt bringt: „Seit Jahrhunderten tötet man aus terminologischen Gründen und man fährt fort, dies zu tun.“ (1989: 266).¹ An anderer Stelle führt Stapel zur Terminologie- und Begriffstheorie aus:

¹ Eigene Übersetzung aus dem Italienischen. Im italienischen Original: „Si uccide da secoli per questioni di terminologia e si continua a farlo“.

[...] [D]ie Begriffe erhalten ihr Leben erst aus dem Inhalt und Gehalt der *Seele*, und die Erscheinungen des Lebens muß ein jeder sich aus dem deuten, was er in Blut und Seele mit auf die Welt bekommen hat. (Stapel 1928: 21)

Die Wörter haben nicht nur eine *begriffliche* Bedeutung, sondern auch einen mitklingenden *Gefühlswert*, es schwingt Sympathisches und Antipathisches, Stolz oder Peinliches, Freudiges oder Trauriges usw. mit. Bestimmte Worte, Begriffe, Gedanken haben nicht nur für verschiedene Menschen, sondern auch für verschiedene Völker verschiedene seelische Reaktionswerte, die durch gemeinsame geschichtliche Vergangenheit bedingt sind. Dieselben Wörter sind also nicht nur individuell, sondern auch volkhaft verschiedenwertig. Das ist eine sekundäre (geschichtliche) Verschiedenartigkeit, die zu der primären (natürlichen) Verschiedenartigkeit hinzukommt. (Stapel 1928: 49–50)

Mit der in diesen beiden Zitaten ausgeführten Erweiterung seiner Begriffstheorie fügt Stapel der bereits dargestellten Forderung nach Eindeutigkeit insbesondere politisch-ideologischer Schlüsselbegriffe eine weitere, diesmal sehr viel spekulativere Dimension hinzu. Die monosemantische Definition der Begriffe, so führt Stapel aus, entspringe nicht einer empirischen, deskriptiven Erfassung der von ihnen bezeichneten außersprachlichen Wirklichkeit, sondern erwachse „aus dem Inhalt und Gehalt der *Seele*“, aus dem, was jeder „in Blut und Seele mit auf die Welt bekommen hat“. Der scheinbar wissenschaftliche Ansatz wird nun wiederum ins Hochspekulative, Intuitive gewendet, wenn einerseits begriffliche Eindeutigkeit gefordert wird, andererseits aber keine empirisch nachvollziehbare, sondern eine weitgehend instinktive, gefühlsmäßige Bestimmung des Begriffsinhalts propagiert wird. Auf diese Weise öffnet Stapel der terminologischen Willkür Tür und Tor und legt damit gleichzeitig für die protestantische theologische Wissenschaft das Fundament zu einer ideologisch konnotierten Fachterminologie.

Im zweiten Zitat ergänzt Stapel die denotative Begriffsbedeutung durch konnotative Nebenbedeutungen, die er vage als „Gefühlswert“ bezeichnet, den er darüber hinaus nicht nur an die „seelischen Reaktionswerte“ einzelner Menschen koppelt, sondern auch für unterschiedliche Völker als „volkhaft verschiedenwertig“ darstellt. Es geht ihm hier keinesfalls um übersetzungswissenschaftliche Reflexionen zum unterschiedlichen konnotativen Gehalt äquivalenter Begriffe in verschiedenen Sprachen, sondern vielmehr um in derselben (hier deutschen) Sprache vermeintlich unterschiedliche Begriffsinhalte je nach ethnischer Zugehörigkeit des Sprechers bzw. Sprachnutzers. Den Begriffsinhalten entsprechen dann offenbar wieder, zumindest bei abstrakten Begriffen, unterschiedliche Realitäten:

Deutsche und Juden haben beide Haß und Liebe. Die *Begriffe* Haß und Liebe sind für beide gleich. Und dennoch ist es ein anderes, wenn ein Deutscher liebt oder haßt, als wenn ein Jude liebt oder haßt. Der Efeu wächst aus demselben Boden wie die Eiche, an der er sich aufrinkt. Er gedeiht unter demselben Regen, er kann von demselben Blitz

vernichtet werden. Auch er hat Wurzeln, Stamm, Blätter, Säfte. Aber der Efeu wäre nährisch, wenn er sagen wollte: Siehe, bin ich nicht auch Eiche? (Stapel 1928: 19)

Mit dem perfiden Vergleich unterschiedlicher Pflanzenspezies, mit denen hier verschiedene Völker gleichgesetzt werden, versucht Stapel im Weiteren deutlich zu machen, dass beim Sprachgebrauch eines Individuums ein Zusammenhang zwischen ethnischer Zugehörigkeit und Begriffsreferenz bestehe. Anders gesagt bestimme Stapel zufolge die ethnische Zugehörigkeit, im nationalsozialistischen Jargon das „Blut“, über die außersprachlichen Referenten, auf die ein Sprecher sich mit seinen Aussagen beziehe.

Die hier skizzierten sprachtheoretischen Einlassungen Stapels implizieren für die theologische Wissenschaftssprache Folgendes: Ähnlich wie die politische wird auch die theologisch-wissenschaftliche Begrifflichkeit im Zuge dieser Methode von einer ideologisch bedingten Doppelbödigkeit erfasst: Auf der einen Seite herrscht auch hier die in der Wissenschaft im Prinzip legitime, in den nicht-exakten Wissenschaften eher problematische Anspruchshaltung einer monosemischen Fachterminologie vor. Auf der anderen Seite greift eine an Volk, Kultur und „Blut“ gebundene, irrationale exklusive Deutungshoheit Raum, die die Begriffsinhalte weder empirisch noch konventionell oder durch argumentatives Aushandeln festlegt, sondern vielmehr in Form einer apodiktischen, nach ideologischen Maßstäben festgelegten Semantik. Inwieweit diese Methode in die theologische Fachsprache Einzug hält, hängt von den einzelnen Wissenschaftlern ab; in diesem und im folgenden Kapitel kann gezeigt werden, dass eine Reihe der renommiertesten Fachvertreter im Sinne von Stapels terminologisch-semanticischer Methode agieren.

Es seien einige weitere Einlassungen Stapels zu Sprache, Terminologie und auch theologischer Begriffssemantik aufgeführt, die merkmalshaft für die Handhabung von Fachbegrifflichkeiten der protestantischen Theologie zwischen 1933 und 1945 sind. So definiert er einige Begriffe aus dem zeittypischen Vokabular damals gängiger ‚Hochwertwörter‘ wie *Volk* oder *Frieden*:

Das eigentümliche Gebilde „Volk“ ist nicht ein wesenloser *Begriff*, ist auch nicht wie ein Verein oder Staat nur ein Werk menschlichen Willens; sondern es ist eine naturhafte, gewachsene oder zusammengewachsene Einheit, wie der Baum, das Korallenriff, der Bienschwarm. Volk ist ein Stück *Wirklichkeit*, genau so wirklich wie der einzelne Mensch.

(Stapel 1928: 14)

Aus diesem biologischen Verhältnis erklärt es sich auch, daß das politische Wort „Frieden“ bei den Franzosen eine andere Bedeutung hat als bei den Deutschen. [...] Für den Franzosen ist der Frieden ein System von Bindungen, die das unheimliche große Nachbarvolk in Schranken halten. Für den Deutschen ist der Frieden die Freiheit, seine inneren Kräfte zu entfalten.

(Stapel 1932: 265–266)

Hat nicht der Apostel gewarnt vor denen, die Eirene und Asphaleia, paix und fûreté, Frieden und Sicherheit sagen? „Das Verderben wird sie überfallen.“ (I. Thess. 5,3.) Man muß das Wort Frieden genau nehmen, genau wie man das Wort Feind genau nehmen muß; denn es gehen die Hypokriten allezeit um in der Welt, um unsere Herzen mit den Stricken des Wortes zu fangen. (Stapel 1931: 20)

Es genügt nicht, den einen oder anderen „Vers“ aus der Bergpredigt herauszusuchen und etwa durch die fälschende Verwandlung des „Liebet eure Echthrou“ in „Liebet eure Polemious“ die natürliche Sittlichkeit der Völker als erledigt zu erklären. [...] „Liebet eure persönlichen Feinde, liebet die Verhaßten“ in „Liebet eure Staats- und Landesfeinde“. Staatsfeinde pflegt man nicht zu „hassen“, man ist rein sachlich ihr „Feind“, weil sie anders wollen und müssen als wir. [...] Menschlich können kämpfende Soldaten einander nicht nur achtungswert, sondern sogar liebenswert finden. Ein ritterlicher Krieg wird persönliche Freundschaften nicht aufheben. (Stapel 1931: 18–19)

In der Definition des Begriffs *Volk* manifestiert sich ein weiteres Mal die Methode der intuitiv-assoziativen semantischen Begriffsfüllung, wenn mit einer Reihe von Metaphern unter Bezug auf eine vorgeblich *wahrnehmbare Wirklichkeit* der Begriff „Volk“ semantisch zugeordnet wird. Der Gegensatz zwischen „ein Werk menschlichen Willens“ und „ein Stück Wirklichkeit“ soll dabei die außersprachliche Realität dessen, was man als „Volk“ bezeichnet, klären, täuscht aber darüber hinweg, dass ein Begriff als abstrakte Denkeinheit eine willkürliche und verhandelbare mentale Operation ist. Eine ebensolche definitorische Operation führt Stapel am Beispiel des Begriffs „Frieden“ durch, dem er in verschiedenen natürlichen Sprachen willkürlich völlig unterschiedliche, kulturell bedingte Begriffsinhalte zuordnet, die offenbar ebenfalls auf außersprachlichen realen Fakten beruhen sollten, folgt man Stapels semantischer Theorie. Stapel vollzieht dann auch den Übergang von der Definition des Friedensbegriffs in politischer Hinsicht zum theologischen Friedensbegriff, indem er die griechischen Vokabeln „Eirene“ (Frieden) und „Asphaleia“ (Schutz, Sicherheit) einander gegenüberstellt und ferner die Unterscheidung „Echthrou“ (persönliche Feinde) und „Polemious“ (Kriegsfeinde) in die Überlegung einbezieht. Hier wird eine Verbindung zwischen biblischen, theologischen Begriffsdefinitionen und ihren vermeintlichen Begriffsinhalten in der Gemeinsprache hergestellt, wodurch politische Deutungen der Begriffe theologisch legitimiert werden sollen. Die Zuordnungen von Begriff und Definition werden unter Berufung auf Bibelzitate, die zwecks zusätzlicher Beglaubigung mit originalsprachlichem Vokabular ergänzt werden, nach politisch-ideologischen Prämissen vollzogen, so dass etwa das deutsche Wort „Frieden“ zu einem aggressiven Expansionsfrieden verzerrt wird. Der Begriff „Feind“ wird zu einem ambigen Begriff zwischen politischem Feind und persönlichem Feind, den der Christ lieben soll, statt ihn zu hassen. Da die protestantische Theologie im Laufe der 30er Jahre zwangs-

läufig auch politische Theologie wird, wird sie diese politischen Umdeutungen biblischer Begriffe weitgehend übernehmen müssen.

Stapels Sprach- und Semantiktheorie ist insofern als Modell für eine theologische Fachsprache ebenso relevant wie verhängnisvoll, als er im Einklang mit propagandistischen Maximen der Goebbelsschen Sprachlenkungs politik und Sprachplanung (vgl. Schmitz-Berning 2000: IX; Scholten 2000: 19–21) eine unmittelbare Verknüpfung von Wort- und Begriffsäquivalenz, ethischer Gleichwertigkeit und politisch-sozialer Gleichberechtigung postuliert, wie aus folgenden Zitaten hervorgeht:

Die *formallogische* Gleichheit der *Begriffe* begründet nicht eine *wirkliche* Gleichheit der *Werte*. Die Nationalisten haben mit ihrem die Wirklichkeit überfliegenden Pathos ohne zureichende Begründung aus der Gleichheit der Begriffe eine Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung der lebendigen Wesen, von denen diese Begriffe abgezogen sind, gefolgert. Sobald aber das Wesen des Formallogischen erkannt und der Nationalismus überwunden ist, leuchtet diese Folgerung und Forderung nicht mehr ein. Der Wert hängt vom Sein und von der Leistung ab. (Stapel 1932: 247)

Was nicht gleichwertig ist, ist auch nicht gleichberechtigt. Wenn Friederike Kempner sich auf eine Stufe mit Goethe, wenn Gustav Nagel sich auf eine Stufe mit dem heiligen Franziskus, wenn die polnische Nation sich auf eine Stufe mit der deutschen stellen würde, so wäre das nicht „gerecht“, sondern unsinnig. Immer müssen die geringeren Werte den höheren weichen. Anders ist das Leben nicht möglich. (Stapel 1932: 247)

Auch wenn Begriffe, wie es hier heißt, „formallogisch“ gleich, also semantisch äquivalent bzw. synonym sind, weisen sie nach Stapels Auffassung unterschiedliche Wertgehalte auf. Die unterschiedlichen Wertzuordnungen setzt er in einem weiteren Schritt mit einem ‚Mehr‘ oder einem ‚Weniger‘ an „Gleichberechtigung“ in unmittelbare Verbindung. Was das bedeutet, zeigt sich deutlich im Vergleich der deutschen und der polnischen „Nation“. Auch wenn der Begriff *Nation* hier Stapel zufolge identisch sei, habe er in Bezug auf Deutschland einen vermeintlich höheren Wert und damit das angemaßte Recht auf Dominanz und Unterdrückung anderer außersprachlicher Referenten desselben Begriffs. Diese von einer Ideologie der totalitären Willkür geprägte, rational nicht begründbare Begriffstheorie wird am Beispiel des Begriffs der Sprache selbst im Folgenden auf die Spitze getrieben:

Nun wird es uns deutlich, warum es *Sprachen* und nicht bloß eine einzige Menschheits-sprache gibt. Der „Geist“ könnte sich mit einer einzigen Sprache begnügen, sowie er sich mit einem einzigen konventionellen mathematischen Zeichensystem begnügt. Aber die *Seele* braucht da sie in jedem Menschen besonders ist, genau so viele besondere Ausdrucksweisen. [...] Weil Völker seelisch verschieden sind, lassen sich die individuellen Sprachen zusammenordnen und abgrenzen zu und gegen Volkssprachen.

(Stapel 1928: 47)

Dichtet nun ein jüdischer Dichter in deutscher Sprache, so kann sein Dichten nie ein natürliches Quellen, ein unmittelbares Laut-werden der Seele sein; denn die Sprache, in der er dichtet, stammt aus einer anderen volkhaften Individuation als er selbst, seine Seele, seine Körperlichkeit. Beide „stimmen“ nicht „zusammen“. [...] Er gestaltet nicht *aus* der Sprache, sondern *mit Hilfe* der Sprache. Es fehlt seinem „Sprachgebrauch“ ein Doppeltes: Erstens das Verhältnis zu dem ursprünglichen, unvermittelten Klangempfinden, aus dem heraus die Sprache so geworden ist, wie sie ist, zweitens das Verhältnis zu der unbewußt mitklingenden Volksgeschichte. (Stapel 1928: 47–49)

Anhand obiger Ausführungen kann Stapels unwissenschaftliche Sprachideologie noch einmal prägnant auf den Punkt gebracht werden, zumal dieser hier erkennen lässt, was in seiner Überzeugung für Begriffsinhalt, Begriffswert und damit Existenzberechtigung der außersprachlichen Referenzen eigentlich bestimmend ist. Es ist nicht die terminologische Semstruktur und nicht einmal die konventionsgemäße Inhaltsseite eines Begriffswortes, sondern offenbar eine vage, im Begriff „unbewusst mitklingende“ Repräsentation der „Seele“, ja sogar der „Körperlichkeit“. Zweck von Stapels Argumentation ist, jüdischen deutschen Schriftstellern die Fähigkeit zum sprachadäquaten Dichten abzusprechen. Unter dem Deckmantel wissenschaftlicher Analyse wird hier mit unpräzisen Kategorien operiert, wenn immer wieder die „Seele“, die ihrerseits wiederum von der jeweiligen Volkszugehörigkeit determiniert sei, als Maßstab begrifflicher Bedeutungszuordnung ins Feld geführt wird oder wenn als Voraussetzung für eine adäquate Sprachverwendung ein nebulöses „unvermitteltes Klangempfinden“ zu einem vermeintlich indirekten oder mittelbaren Verhältnis zum Klang der Sprache in Gegensatz gesetzt wird. Charakteristisch für die bewusst mehrdeutige Fachsprache der regimetreuen Theologie ist schließlich auch eine künstliche semantische Kontrastierung von eigentlich gleichbedeutenden Funktionswörtern, wie hier z. B. Präpositionen; so unterscheidet Stapel zwischen Textgestaltung „*aus* der Sprache“ und „*mit Hilfe* der Sprache“, um die Sprache von deutschen Dichtern unterschiedlicher genealogischer Provenienz zu bewerten. Auf diese Weise wird eine Scheindiskrepanz zwischen zwei im vorliegenden Kontext semantisch identischen Syntagmen suggeriert; denn ob ein Schriftsteller *aus* der Sprache, *durch* die Sprache, *mit* deren *Hilfe* oder *mittels* der Sprache Texte verfasst, ist irrelevant. Solche nur auf der Textoberfläche scheinbar divergierenden Spitzfindigkeiten haben jedoch den Zweck, eine besonders sprachensible und lexikalisch exakte Formulierungskunst vorzuspiegeln.

Charakteristisch für die von etlichen Theologen vollzogene Rechtfertigung des in vielen Punkten auch von ihnen selbst nicht zu bestreitenden Abweichens der nationalsozialistischen Ideologie von Grundprinzipien der christlichen Lehre ist schließlich deren Berufung auf die Luther zugeschriebene sogenannte „Zwei-Reiche-Lehre“. In diesem Punkt erweist sich Stapel als ein vehementer Befürworter

einer grundsätzlichen Trennung von theologischer Lehre und politischer Realität, um offensichtlich der christlichen Glaubenslehre widersprechende historisch-politische Realitäten nicht im Einzelnen wissenschaftlich-theologisch werten oder verwerfen zu müssen, sondern sie der Sphäre der weltlichen Herrschaft zuzuordnen zu können, die die Domäne des Glaubens und der Religion nicht unmittelbar betreffe.

Die Historisierung und Kulturologisierung bedeutet ein Hinabziehen des Christentums in den Widerstreit der Kulturwerte. [...] Die Würde des Königs ist weltlich, die des Verkünders Gottes aber ist ewig. Jener hat die Majestät der irdischen Macht, dieser die des Berufenen der Megalosyne en Hypselois (der Majestät im Himmel). (Hebr. 1,3.) So steht die Kirche gegenüber dem Staat. (Stapel 1931: 26–27)

Besonders beachtet werden muß das Schicksalswort „Houtos die genésthai“. Es bedeutet: Im Heilsplan Gottes ist das Strafrecht des Staates eine vorgesehene, eine notwendige Macht. (Stapel 1931: 27)

Manche haben freilich versucht, Pauli Wort von der „Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat“ – „denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet“ – so auszudeuten, als ob mit der Exousia nur eine „Regierung von sittlicher Autorität“ gemeint sei. Die Exousia erleidet bei Paulus *keinerlei* Einschränkung: „ou gar estin exousia ei mē hypo theō.“ (Stapel 1932: 37)

Wiederum unter Verwendung griechischen Fachvokabulars aus Quellentexten, das auch hier zur bildungssprachlichen Demonstration besonderer Fachkompetenz beitragen soll, propagiert Stapel eine strikte Trennung von politischer und weltlicher Kultur auf der einen Seite und der theoretisch-theologischen Beschäftigung mit christlichen Glaubensinhalten auf der anderen Seite. Die Sprachregelung, die dabei für die Universitätstheologie der NS-Zeit grundlegend sein wird, wird bei Stapel in Grundzügen skizziert: Das Christentum sei als Religion überzeitlich und ewig, überkulturell und überpolitisch. Die Kirche und mit ihr die Theologie stünden damit über dem Staat und den Niederungen des politischen Tagesgeschäftes. Der Staat sei aber dennoch, in welcher Form er sich auch immer manifestiere, Teil des göttlichen ‚Heilsplans‘, und insofern stehe es Kirche und Theologie nicht an, sich durch Einmischung in die Domäne der staatlichen Macht ‚hinabziehen‘ zu lassen. Im dritten Zitat versichert Stapel ausdrücklich, dass die von Gott zugelassene staatliche Herrschaft nicht auf christliche Werte gegründet sein müsse, sondern „*keinerlei* Einschränkung“ aufweisen müsse, womit gewissermaßen ein Freibrief für kirchliche und theologische Betätigung im Einklang mit jeder denkbaren, auch totalitären, Gewalt verherrlichenden und verbrecherischen Staatslenkung ausgestellt wird.

Mit Martin Redeker (1900–1970) richten wir das Augenmerk auf einen institutionell im Universitätsbetrieb verankerten Fachtheologen, der als typischer

Vertreter des ideologisch gleichgeschalteten, protestantisch-theologischen Mitläufertums, das die zahlreichen theologischen Fachinstitute ab 1933 zu großen Teilen prägt, gelten kann. Redeker war ab 1936 Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie an der Universität Kiel als Nachfolger von Hermann Mulert, der aufgrund seiner regimekritischen Haltung seine Lehrtätigkeit aufgeben musste und in den unfreiwilligen Ruhestand gezwungen worden war. Redeker wurde 1945 des Amtes enthoben, konnte aber ab 1949 zunächst an der Pädagogischen Hochschule Kiel eine Professur antreten und auch wieder an der Kieler Christian-Albrechts-Universität Systematische Theologie lehren. Redeker kann als systemtreuer Theologe par excellence gesehen werden, insofern er politisch-ideologische Vorgaben des Regimes explizit und massiv in seine theologische Lehr- und Forschungstätigkeit inhaltlich und begrifflich integrierte.

Redeker gehörte zu einer jungen Theologengeneration, die ihre wissenschaftliche Karriere im NS-Staat durch bedingungslosen Opportunismus voranzutreiben bemüht waren und sich nach 1945 neu orientieren mussten, was ihnen durch vollständige Umwandlung ihres fachlichen Habitus vom politischen Bannerträger einer politisch stark engagierten Theologie zu einem vollständigen Rückzug in eine gesellschaftspolitisch unbeteiligte Forscherhaltung weitgehend gelang. Bezeichnend dafür ist in Redekers Schriften aus den 30er Jahren die ideologische Anpassung der theologischen Fachsprache durch Verwendung von zeittypischen gesellschaftspolitischen Schlagworten und propagandistischem Vokabular. Dies wird bereits in seiner 1929 eingereichten Inaugural-Dissertation mit dem Titel *Humanität, Volkstum, Christentum in der Erziehung* deutlich:

Es ist ein Kennzeichen für die Tiefe der gegenwärtigen Wandlung unseres gesamten Volkslebens, daß neben den anderen Lebensbereichen auch die Erziehung einen Umbruch von elementarer Gewalt erfährt. Es handelt sich dabei nicht um eine bloße Reform, die die Erziehung einer neuen Situation anpaßt, sie gewissermaßen gleichschaltet, sondern um eine radikale, d. h. bis an die Wurzeln gehende Wendung und Neubesinnung der Erziehung. Deshalb ist der neue erzieherische Wille von dem leidenschaftlichen Forschen nach den letzten Wesenstiefen der Erziehung und ihren eigentlich tragenden Kräften erfüllt. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Redeker 1934: 5)

Sinnlos und verantwortungslos wäre es aber, wenn der christliche Glaube und seine Theologie dieselbe kulturkritisch-nihilistische Haltung, die gegenüber der selbstgenügsamen liberalistischen Kultur berechtigt war, gegenüber dem neuwerdenden deutschen Volksleben und der neu sich bildenden völkischen Kultur einnehmen wollte. Es geht in unserem Volk jetzt um die Erziehung zur Verantwortlichkeit gegenüber dem Volks-ganzen. Die Selbstsucht und Icheinsamkeit des liberalistischen Menschen soll durch die Bereitschaft zum Opfer und den restlosen Einsatz für die Volksganzheit überwunden werden. Diese Haltung begründet ein neues Verhältnis der werdenden Volksganzheit zur christlichen Verkündigung. Wo überhaupt wieder Verantwortung für die Ganzheit als Pflicht und Schicksal empfunden wird, entsteht eine neue Empfangsbereitschaft für den

Gehalt des Evangeliums. Denn das Evangelium ist die Botschaft von der Offenbarung Gottes in Christus und stiftet eine neue Gemeinsamkeit der agape. [Meine Hervorhebungen, J.G.]
(Redeker 1934: 16)

Redeker präsentiert sich in seiner Promotionsschrift früh als ausdrucksicherer Vasall einer nationalen Theologie im Sinne der aktuellen Staatsideologie. Die in den zitierten Textpassagen gekennzeichneten Nominalphrasen entsprechen etwa dem, was Klemperer in LTI als das „Volkstümliche“ in der Rede bezeichnet: „je sinnlicher eine Rede ist, umso volkstümlicher ist sie“. Klemperer fügt hinzu: „Von der Volkstümlichkeit zur Demagogie oder Volksverführung überschreitet sie die Grenze, sobald sie von der Entlastung des Intellekts zu seiner gewollten Ausschaltung und Betäubung übergeht“ (1975 [1947]: 70). Die Abwendung Redekers von einer Sprache, die den Intellekt anspricht, ist unübersehbar: Emphatisierende, hyperbolische Adjektive wie *elementar*, *radikal*, *leidenschaftlich*, *restlos* etc. werden mit Substantiven verknüpft, die das omni-präsente „Völkische“ repetitiv mit Ausdrücken der Dynamik wie *Wandlung*, *Umbruch*, *Wendung*, *Neubesinnung* verbinden. Im zweiten Zitat kommen stereotype Partizipialbildungen wie *werdend*, *neuwerdend*, *neu sich bildend* hinzu. Das Ganze wird mit martialisch-heroischem Vokabular verknüpft wie (*Wesens*)*Tiefe*, *Gewalt*, *Bereitschaft zum Opfer*, *Einsatz*, *Schicksal*, das aus der Kriegsrhetorik des Weltkrieges noch geläufig ist und auch einen Bogen zu religiös-kultischen Wortfeldern schlägt. Dabei wird ein unmittelbarer Bezug zur christlichen Religion hergestellt, ohne dass es besonderer Begründungen für diese Vorgehensweise bedarf. Die geballte Rhetorik des „völkischen“ Wandels und der nationalen Neuausrichtung des Denkens und Lebens fügt sich geschmeidig an ähnlich klingende, im theologischen Kontext übliche religiös-theologische Formulierungen: Auch hier gehört zu den fundamentalen persuasiven Redefiguren der Ausdruck der Hoffnung auf etwas Neues, das in Form der *Offenbarung* angekündigt wird; zudem werden Aspekte der Gemeinschaftlichkeit und der *Empfangsbereitschaft* für das Neue bzw. für die kommende Heilsperiode hinzugesetzt. Durch diese Gleichsetzung völkisch-nationalistischer Entwicklung in Richtung auf ungeteilte und gleichgeschaltete *Volksganzheit* und christlicher Heilserwartung, die gleichzeitig durch das Schlagwort des *liberalistischen Menschen* in Kontrast zu Individualismus und Vereinzelung gesetzt wird, entsteht ein Parallelismus zwischen Politik und Geschichte auf der einen Seite und Religion und Glauben auf der anderen Seite, der durch sachliche Argumentation kaum begründet werden könnte. Dass es sich hier bereits um rhetorische Strategien des faschistischen Redners handelt, erläutert Volmer einleuchtend in einem Aufsatz zur Rhetorik des Nationalsozialismus:

Für die lexikalische Erstarrung sind vor allem die hohen Gebrauchsfrequenzen verantwortlich; die inflationäre Verwendung führt darüber hinaus zu einer Entwertung der Adjektive als attributive Qualifikatoren. Bei vielen Rhetoren, vor allem bei Hitler selbst, ist dementsprechend ein Prozeß der Desensibilisierung gegenüber dem semantischen Wert und der syntaktischen Leistung von Adjektiv-Attributionen zu beobachten. Eine der Strategien, mit der die faschistischen Redner diese Verarmung ihrer Ausdrucksmittel zu kompensieren suchen, liegt in der Vermehrung der attributiven Glieder, d. h. einer Verdoppelung oder Verdreifachung der qualifizierenden Adjektive. (Volmer 1995: 143)

Inflationäre Verwendung, semantische Entwertung und semantische Desensibilisierung nicht nur der Adjektivattribute, sondern auch der den Textsinn konstituierenden Substantive sind in Redekers Fachtext deutlich zu beobachtende Redemittel. Dieser Text kann paradigmatisch für eine umfassende rhetorische Neuausrichtung der theologischen Fachsprache im Dienst des Regimes stehen. Im Falle Redekers ändert sich der bereits vor der Machtergreifung vorweggenommene Sprachduktus während der Diktatur nicht wesentlich; er wird nur noch deutlich expliziter und martialischer, womit der Theologe Redeker ebenfalls exemplarisch für eine ganze Generation seiner Zunft stehen kann. So heißt es in 1938 und 1939 gehaltenen und im ersten Kriegsjahr veröffentlichten *Rundfunkpredigten aus der Universitätskirche in Kiel* nunmehr unzweideutig und in vollständigem Einklang mit der rassistischen, totalitären Staatsideologie:

Das deutsche Volk der Gegenwart lebt in dem Bewußtsein, daß wir in ganz großen weltgeschichtlichen Auseinandersetzungen stehen. Wir gehen diesem Kampf unseres Volkes um Lebensraum und eine bessere Zukunft bewusst und entschlossen entgegen. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Redeker 1939: 17)

Was im Weltjudentum und im Materialismus an satanischer Kraft der Zersetzung sich zusammenballt, sehen wir allzu deutlich. Aber darüber hinaus: bei uns selbst ist dieser Feind. Was in früheren Jahrzehnten durch freidenkerischen Spott über Religion und Christentum an seelischen Werten in unserem Volke vernichtet worden ist, das ist das Werk des altbösen Feindes, der sich heute geschickt zu tarnen versteht. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Redeker 1939: 18–19)

Heute ist unser Volk in einen ungeheuer schweren Daseinskampf verstrickt. Wir können ihn nur bestehen, wenn wir stark sind und vor allen Dingen die seelischen, die sittlichen und die religiösen Kräfte entfalten und fördern. [...] Hier tritt das hervor, was große deutsche Männer bei Christus gesucht haben. [...] Wahrhaft stark, tapfer, heldisch ist derjenige, der seiner Berufung unter allen Umständen treu bleibt und um dieser Treue und Ehre willen einen Kampf mit einer Welt von Feinden nicht scheut. [...] So schildern uns alte germanische Sagen die starken Helden. Das sind die Recken, die den Kampf gegen die Dämonen aufnehmen [...]. Solche heldische Größe in Treue gegen seine Berufung sehen wir in letzter Vollendung und Herrlichkeit bei Jesus Christus. Das ist Stärke in Gott. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Redeker 1939: 19–20)

Die Herzenshärte, überlieferte Fehler und Schwächen, die Sünde muß verbrannt werden. Jesus nahm in letzter Schärfe den Kampf mit dem Judentum auf. [...] Das Feuer des Lebens Jesu ist Liebe, und diese Liebe ist nicht etwas Weiches und Rührseliges, sie ist Wille und Macht. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Redeker 1939: 25)

Das Edelste, der metallene Kern der Seele unseres Volkes, soll aufglühen in dem Feuer, das Jesus auf die Erde gebracht hat, wie einst an den Höhepunkten der Geschichte unseres Volkes. Jüdischer Pharisäismus und seine Selbstgerechtigkeit wird sich diesem Läuterungsfeuer verschließen. Aber die deutsche Seele soll ihm begegnen. Lasset uns darum ringen und beten, daß dieses Feuer Jesu Macht in unserem Leben gewinne. [Meine Hervorhebungen (Unterstreichungen), J.G.] (Redeker 1939: 27)

Die zitierten Textstellen verdeutlichen aufgrund einer Reihe von Merkmalen die nunmehr vollständige Gleichschaltung auch der protestantisch-theologischen Fachsprache bei Redeker, die hier an der Schnittstelle von Wissenschaft und Verkündigung in öffentlich gehaltenen und durch das Radio weite Verbreitung erzielenden Predigten in Universitätsgottesdiensten in den bedingungslosen Dienst der Politik getreten ist. Eine Reihe von propagandistischen Schlagworten der nationalsozialistischen Ideologie haben Einzug in den theologischen Diskurs gehalten, darunter z. B. *Lebensraum*, *Zersetzung*, *Weltjudentum*, *Daseinskampf*, *Treue* und *Ehre*. Bezeichnend sind auch hier wieder die bewusst gestreuten Parallelismen von politisch-ideologischer und theologischer Lexik. So wird der propagandistische Begriff *Weltjudentum* mit Attributen wie *satanisch* und *altböser Feind* in Verbindung gebracht, letzteres ein Zitat aus Luthers Kirchenlied „Ein feste Burg ist unser Gott“, das den Zuhörern geläufig gewesen sein dürfte. Darüber hinaus werden durch gezielt eingesetzte Begriffspaare völkische und christliche Werte miteinander identifiziert:

seelische Werte im Volk – seelische, sittliche, religiöse Kräfte
Helden/Recken – Christus
heldische Größe / Treue – Herrlichkeit bei Jesus

(Redeker 1939)

Mit derselben Funktion erscheint auch der Parallelismus *ringen* - *beten*, ersteres Verb ein Hochwertwort, das in der NS-Ideologie inflationär im Zusammenhang mit Begriffen wie *Daseinskampf* und vergleichbaren Etikettierungen für die Zielsetzungen totalitärer Politik verwendet wird, während *beten* in den Bereich religiöser Innerlichkeit zurückverweist.

In der theologischen Fachsprache ist die Identifizierung der modernen Juden mit den alttestamentlichen Juden und Pharisäern, wie bereits gesehen, ein naheliegendes rhetorisches Verfahren, mit dem die rassistische Politik des NS-Regimes auch theologisch gerechtfertigt werden soll. Hinzu kommt eine mit Mitteln einer märchenhaft-heroischen, archaisierenden Sprache vollzogene

Gleichsetzung der christlichen Deutschen mit Helden der germanischen Sagenwelt. Diese rhetorisch geschickte Verflechtung von Versatzstücken aus der germanischen, eigentlich heidnischen Überlieferung mit christlicher Semantik stellt eine Tendenz der theologischen Rhetorik im NS-Staat dar, die besonders durch den Schriftsteller und Pastor Gustav Frenssen in seiner nationalistisch-antisemitischen Hetzschrift *Der Glauben der Nordmark* (1936) auf die Spitze getrieben wurde und offenbar in Teilen auch in die universitäre Wissenschaftssprache eingeflossen ist.

Martin Redeker gelangte nach einer Unterbrechung von wenigen Jahren 1949 wieder in Amt und Würden und lehrte als Ordinarius für Theologie weitere 20 Jahre bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1968, nicht ohne am Ende seiner akademischen Karriere im Zuge der politischen Unruhen der ausgehenden sechziger Jahre massiven Anfeindungen seitens der kritischen Studentenschaft aufgrund seines Wirkens zwischen 1933 und 1945 ausgesetzt gewesen zu sein. Seine wissenschaftliche Nachkriegsproduktion beschränkt sich auf unverfängliche Veröffentlichungen lokalgeschichtlicher Art wie *Das Kieler Kloster in der Geschichte Schleswig-Holsteins und seiner Landesuniversität: Zur 10. Jahresfeier des Theologischen Studienhauses Kieler Kloster* (Redeker 1960) oder biographischer Art wie *Friedrich Schleiermacher: Leben u. Werk (1768–1834)* (Redeker 1968). Darüber hinaus beschäftigte sich Redeker nach 1945 mit der Theologie des beginnenden 19. Jahrhunderts und trat als Herausgeber der Werke Friedrich Schleiermachers im Rahmen einer neu begründeten Schleiermacher-Forschungsstelle an der Kieler Fakultät in Erscheinung. Es zeigt sich hier, dass eine abrupte Neuausrichtung der Forschungsthematiken und, damit einhergehend, eine ideologisch-politisch unauffällige Fachsprache einen wissenschaftlichen Neubeginn an einer wenn auch formal entnazifizierten bundesdeutschen Universität ermöglichten, und Redeker ist in dieser Hinsicht offenbar kein Einzelfall. Fachterminologie und Fachbegrifflichkeit erscheinen hier als willkürlich adaptierbare Ausdrucksmittel, die je nach ideologischem Überbau modifizierbar sind, ohne ein solides wissenschaftlich-sachliches Fundament zu haben, das sich gegenüber zeit- und zeitgeistgebundenen Tendenzen zu behaupten in der Lage wäre.

Ähnlich wie Martin Redeker gehört auch Walter Grundmann (1906–1976) zu den in der Zeit des nationalsozialistischen Regimes stark kompromittierten Wissenschaftlern, die dennoch nach 1945 als Universitätstheologen ihre Karrieren fortsetzen konnten, letzterer in der DDR an verschiedenen theologischen Ausbildungsstätten. Grundmann lehrte ab 1936 als Neutestamentler an der Universität Jena und war darüber hinaus von 1939 bis 1945 Leiter eines in Eisenach neu gegründeten *Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*, dem neben zahlreichen Pfarrern und Kirchenbeamten über 25 Theologieprofessoren von zahlreichen deutschen Universitäten,

darunter auch Martin Redeker, angehörten. Grundmann, mit offiziellem akademischem Titel „Professor für Völkische Theologie und Neues Testament“ an der Universität Jena, war wissenschaftlicher Leiter des Instituts, für dessen wissenschaftliche Arbeit

[...] bis 1941 ca. 180 Mitarbeiter, darunter 24 Universitätsprofessoren von 14 evangelisch-theologischen Fakultäten sowie kirchliche Würdenträger und aufstrebende Gelehrte zur ehrenamtlichen Gemeinschaftsarbeit in Arbeitskreisen und an Forschungsaufträgen sowie zu Publikationstätigkeiten gewonnen [wurden]. (Arnold und Lenhard 2015: 42)

Grundmann war ferner einer der Mitbegründer und Theoretiker der regimetreuen Organisation der *Deutschen Christen* und wirkte an deren Programm mit. Er entwarf die *28 Thesen der sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Christen*, die 1933 für die Gesamtbewegung der *Deutschen Christen* übernommen wurden (Grundmann 1935, vgl. Scholder 2000: 28). Insofern gehört Grundmann zu den politisch aktivsten protestantischen Theologen, die die menschenverachtende Politik des NS-Staates wie auch die Gleichschaltung von Kirche und institutionalisierter Theologie in Schriften und anderen Forschungsaktivitäten federführend vorangetrieben haben.

Grundmann begann seine Universitäts- und Wissenschaftlerkarriere erst während des NS-Regimes und beförderte diese durch aktive Verbreitung der neuen Staatsideologie im theologischen Umfeld. Während etwa Hirsch und Althaus bereits den Gipfel ihrer Wissenschaftskarriere erreicht hatten, ist die Ideologie der neuen Zeit für Grundmann Mittel zum Zweck für eine erfolgreiche Professorenlaufbahn. Seine Schriften aus dem Zeitraum von 1933 bis 1945 haben somit auch unzweideutige Titel wie *Gott und Nation. Ein evangelisches Wort zum Wollen des Nationalsozialismus* und zu *Rosenbergs Sinndeutung* (1933a), *Religion und Rasse. Ein Beitrag zur Frage „nationaler Aufbruch“ und „lebendiger Christusglaube“* (1933b), *Totale Kirche im totalen Staat* (1934), *Völkische Theologie* (1937), *Die Entjudung des religiösen Lebens als Aufgabe deutscher Theologie und Kirche* (1939) etc. Bereits die Titel verdeutlichen, dass hier von Fachsprache kaum noch die Rede sein kann, sondern eine vollständige Übernahme des politisch-ideologischen Jargons der Nationalsozialisten vollzogen wurde.

Kämper-Jensen stellt generell in Bezug auf die geisteswissenschaftliche Fachsprache im NS-Staat und auf eine „Beschreibungssprache, die mystifiziert und verdunkelt, statt zu klären und zu erhellen“, fest:

Unter diesen Voraussetzungen kann sich eine ‚Wissenschaftssprache‘ entfalten, die Mystizismen an die Stelle von Termini setzt, Archaismen an die Stelle durchsichtiger Beschreibungssprache, unerträgliches lautes Pathos an die Stelle wissenschaftlichen schlichten Realismus. [...] Die Beschreibungssprache aus diesem Geist hat nichts mit wissenschaftlicher

Objektivität und Prägnanz zu tun, kann sie, soll sie auch gar nicht. Denn die Wertung ist ja der eigentliche Zweck - gute Sprache ist die volkstümliche Sprache, Soldatensprache, Sportsprache. (Kämper-Jensen 1993: 180)

Im Falle der theologisch-wissenschaftlichen Fachsprache kommt ein entscheidender Aspekt hinzu: Wie bereits Frind feststellt, zeichnet sich die nationalsozialistische Propagandasprache durch zahlreiche lexikalische und phraseologische Entlehnungen aus dem religiösen Bereich aus, wobei religiöse Termini „teilweise [...] ihrer ursprünglichen Bedeutung entkleidet und mit neuen Inhalten erfüllt, zum anderen Teil mit ihrem Sinngehalt übernommen und in ein neues Beziehungsgefüge gestellt [werden]“ (Frind 1966: 133). Dies führt umgekehrt in der theologischen Fachsprache zwangsläufig dazu, dass bereits vorhandene Fachbegriffe neben ihrer theologischen Bedeutung eine zusätzliche politische Konnotation erhalten oder sogar vollständig politisiert und ideologisiert werden.

So ist bei Grundmann das biblische *Judentum* identisch mit den damaligen jüdischen Mitbürgern, wenn er propagiert:

Die Frage Jesus und das Judentum muss zur Klärung gebracht werden. [...] Die Selbstverständlichkeit, mit der man bisher die Frage nach dem inneren und äußeren Zusammenhang Jesu mit dem Judentum bejaht hat, wird unter dem Druck des Tatsachenmaterials mehr als fragwürdig. (Grundmann 1939: 17–19)

In derselben Schrift, die auf der Grundlage einer Rede anlässlich der Instituts-eröffnung 1939 auf der Wartburg in Eisenach publiziert wurde, fügt Grundmann hinzu, „dass aus Liturgie und Liedgut die Zionismen verschwinden müssen [...]“ (Grundmann 1939: 19). Heschel bestätigt, dass Grundmanns Schriften im Weiteren „christlich-theologische Grundlagen für den Antisemitismus der Nationalsozialisten [liefern]“, und weist anhand zahlreicher Schriften des Theologen nach, dass „zum größten Teil [...] seine Behauptungen und die des nationalsozialistischen Antisemitismus gleich“ seien (Heschel 1994: 153). Bei der Betrachtung der Werke Grundmanns, die während der Aktivität des Eisenacher Instituts entstanden sind, zeigt sich nicht nur in den explizit propagandistischen Veröffentlichungen, sondern auch in den stärker fachtheologisch konzipierten Schriften des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ eine wenig subtile semantische Strategie zur begrifflichen Bedeutungsverschiebung, die dann jeweils für konkrete politische Deutungen im Zuge der zeitgenössischen Religionspolitik umgesetzt werden.

Im Vorwort einer Aufsatzsammlung umreißt Grundmann die theologische Zielsetzung der Forschungsarbeit des Instituts:

Die Arbeit des Instituts dient dem deutschen Volk, dem Suchen und Kämpfen der deutschen Seele. [...] Zu den Fragen der Seele und des Gemütes gehört die religiöse Frage.

Hier zu prüfen, was uns die Vergangenheit an Werten überliefert hat und was an Gefahren in ihr liegt, um den Weg in die Zukunft in echter Verbundenheit mit den Werken der Vergangenheit und in klarer Überwindung der in ihr liegenden Gefahren gehen zu können, ist der eigentliche Sinn unserer Arbeit. (Grundmann 1940: o. S.)

Es geht offenbar um eine angeblich überfällige „Prüfung“ der „Werte der Vergangenheit“, also der christlichen Überlieferung, die vermeintliche „Gefahren“ enthalte, die es zu überwinden gelte. So finden sich im Artikel *Die Arbeit des ersten Evangelisten am Bilde Jesu* eine Reihe von Gegensatzpaaren, die die neue theologische Grundtendenz umreißen:

Matthäusevangelium	Johannesevangelium
↓	↓
Schriftgelehrter palästinischer Herkunft	vierter Evangelist, Christ
judenchristliche Gemeinden	Weg des Christentums in die hellenistische Welt
juden-christlich bestimmtes Bild Jesu	wirkliches Bild Jesu
Juden: gegen Jesus stehende Welt	kommendes Äon, Wiederkunft Christi
jüdischer Messiasbegriff	das Gottesgeheimnis Jesu enthaltender Logosbegriff
judenchristliche Dogmatik	Umwandlung / Überwindung
Davidsohnschaft / Bethlehemgeburt	durchdachtes Vater-Sohn-Verhältnis
↓	↓
modernes Judentum	deutsche Christenheit der Gegenwart
(Grundmann 1940: 77–78)	

Jeweils nach dem Muster exegetischer, neutestamentlicher Bibelphilologie setzt Grundmann in seinem Text Aussagen des Matthäusevangeliums und des Johannesevangeliums konkordanzartig in Kontrast zueinander, wobei, seiner Argumentation folgend, das Matthäusevangelium weitgehend ein Produkt traditionellen, alttestamentlichen, also jüdischen Denkens sei, wobei sich der Begriff „jüdisch“ hier zunächst noch auf das historische jüdische Volk der Bibelüberlieferung bezieht. Das jüngere Johannesevangelium stellt Grundmann als die eigentliche christliche Urschrift dar, mit der sich das neutestamentliche Christentum vom jüdischen Glauben des Alten Testaments endgültig emanzipiert habe. Aufschlussreich ist hier die Zuordnung von Begriffen zu den jeweiligen semantischen Feldern „jüdisch-alttestamentlich-palästinisch“ (Matthäus) auf der einen und „christlich-hellenistisch-zukünftig“ (Johannes) auf der anderen Seite. Dabei werden ersterem semantischen Feld jeweils eher negativ konnotierte Attribute zugeordnet, letzterem durchweg positive und im zeithistorischen Kontext der 1930er und 1940er Jahre ideologisch geläufige Hochwertbegriffe. So ist Matthäus lediglich ein „Schriftgelehrter“, Johannes hingegen ein „Christ“. Das erste Evangelium ist noch in einer „gegen Jesus stehenden Welt“ befangen, Jesus ist Nachfahre des alttes-

tamentlichen Königs David und das dem ‚wahren‘ Christentum vermeintlich entgegengesetzte Attribut „judenchristlich“ wird monoton repetiert. Als positives Gegenmodell wird die Jesusdarstellung des vierten Evangelisten beschrieben, die mit Attributen wie „wirklich“, „kommend“, „durchdacht“ ausgestattet wird sowie mit Substantiven wie „Überwindung“, „Umwandlung“ usw., die den Moment eines historisch-kultischen Neubeginns kennzeichnen sollen. Soweit scheint es sich zunächst um einen theologischen Diskurs zur Evangelienexegese zu handeln; als Konsequenz aus den neutestamentlichen Lektüren wird aber jeweils ein Bogen zur politisch-gesellschaftlichen Gegenwart des NS-Staates geschlagen, wodurch die theologische Begrifflichkeit in ein ganz anderes Licht gerückt wird:

So offenbart der Gegensatz zwischen Matthäusevangelium und Johannesevangelium, [...] daß in der Urchristenheit bereits jenes Ringen um das wirkliche Bild Jesu angehoben hat, das in der deutschen Christenheit der Gegenwart unter dem Eindruck des neu lebendig gewordenen Gegensatzes gegen das Judentum erneut aufgebrochen ist.

(Grundmann 1940: 78)

Die in obigem Zitat vollführte Gleichsetzung eines Gegensatzes zwischen biblischem Judentum und neu entstehendem Christentum hier und dem von der nationalsozialistischen Propaganda instrumentalisierten Gegensatz zwischen Deutschen und Juden dort hat rückwirkende Konsequenzen für die vorher noch ansatzweise wissenschaftlich-neutral erscheinende Begrifflichkeit der exegetisch-theologischen Fachsprache. Alles, was im theologischen oder bibelkundlichen Zusammenhang über biblisches Judentum, biblisch-jüdische Geschichte, Religion, Gesellschaft und Tradition ausgesagt wird, wird unmittelbar mit einem argumentativ nicht nachvollziehbaren Aktualitätsbezug flankiert; dasselbe gilt für die Gleichsetzung der Überwindung des alttestamentlichen Gesetzesglaubens durch das auf Jesu Leben und Lehre zurückgehende Christentum mit der historisch-ideologischen Wende des Jahres 1933. In einer programmatischen Schrift von 1933 führt Grundmann unter Bezugnahme auf Alfred Rosenbergs Rassentheorien aus:

Religion ist durchaus als Frage und Ringen um Antwort rassistisch gebunden. [...] Germanisches Christentum ist anders als romanisches oder slawisches. Die Art und Form des Christuserlebens, der Ausdruck dieses Erlebens in Theologie und Kunst, die Gestaltung dieses Erlebens in Kultur und Sitte, das alles ist rassistisch bedingt und soll sich von den rassistischen Gegebenheiten aus entfalten.

(Grundmann 1933a: 89)

Die Überzeugung von der nationalen und völkischen Exklusivität des deutschen Christentums dient bis 1945 weitgehend als spezifisches Grundaxiom für theologisches akademisches Schreiben. Nicht alle Theologen befließen sich dabei einer expliziten Ausdrucksweise wie Grundmann und andere Vorreiter der gleichgeschalteten protestantischen Universitätstheologie und Kirche im Gefolge der Deutschen Christen. Dennoch zeichnet sich hier eine Strategie ab,

hinter deren semantisch-begriffliche Konsequenzen zurückzugehen auch für ideologisch gemäßigte Wissenschaftler nur schwer möglich ist:

Im Lichte einer prophetisch-biblischen Geschichtswelt erscheint die Zerstörung rassischer Kräfte und ihre Nichtachtung zugleich als eine Sünde gegen Gott als den Schöpfer der Rasse. Die Hochachtung der Rasse steht unter dem Gesichtspunkt des Gehorsams gegen Gott. [...] Gott, der ein Gott der Kräfte ist, kann schwindende rassische Kräfte erneuern. Es liegt am Volk und den Menschen, wie es sich zu Gott stellt. Zu Gott zu rufen, auf diese letzte entscheidende Frage hinzuweisen, das ist die Aufgabe der christlichen Kirche, der Christen an der nationalsozialistischen Bewegung. (Grundmann 1933a: 98–99)

Die Frage des Verhältnisses, das Jesus zum Judentum hat, ist keine Frage, die erst in der deutschen Gegenwart und durch sie lebendig geworden wäre. Es ist vielmehr eine in den Grund einer geschichtlichen Entwicklung eingesenkte Wesensfrage. [...] In seinem Kreuz ist seine Verwerfung von Seiten des Judentums erfolgt. Und die Geschichte des jungen Christentums erweist, daß man sich dieses Gegensatzes bewußt gewesen ist und im Juden den eigentlichen Feind des Christentums sah. (Grundmann 1940: 1–2)

Aus der unserer Zeit geschenkten Erkenntnis der Einheit seelischer Haltung und blutsmäßigen Erbes ergibt sich mit Notwendigkeit, daß aller Wahrscheinlichkeit nach Jesus, da er aufgrund seiner seelischen Artung kein Jude gewesen sein kann, es auch blutsmäßig nicht war, wofür wir bei der Frage nach seiner völkischen Zugehörigkeit einige wichtige Gesichtspunkte gewannen, die diese Beobachtung unterstützten.

(Grundmann 1940: 205)

Die drei Zitate veranschaulichen Grundmanns Verfahrensweise der traditionellen, scheinbar historisch-kritischen Biblexegese, die hier aber letztlich als Fundament eines politischen Manifestes dient, mit dessen Hilfe die protestantische Theologie und ihre Fachterminologie ‚völkisch‘-nationalsozialistisch ausgerichtet werden sollen. Im Text von 1933 wird zunächst der nationalsozialistische Rassenbegriff im Sinne der Rosenbergschen Rassentheorien in den theologisch-protestantischen Diskurs eingeführt. Der christliche Gott als Schöpfergott wird als Schöpfer der Menschheit zugleich auch zum Schöpfer der unterschiedlichen Ethnien erklärt, woraus als eine der Gehorsamspflichten des Gläubigen gegenüber Gott die Verpflichtung zum Schutz und zur Separation der Ethnien voneinander geschlossen wird. Diskriminierung und Verfolgung von ethnischen Minderheiten wird dadurch von Grundmann auch theologisch legitimiert und zur Tugend des gläubigen Christen erhoben. Das daraus für ihn erwachsende Problem der Provenienz der gesamten christlichen Religion aus dem jüdischen Kulturkreis und dessen untrennbare Verflechtung mit der jüdischen Geschichte wird im zweiten Zitat thematisiert, das der Vorrede der Schrift *Jesus der Galiläer und das Judentum* von 1940 entnommen ist. Es handelt sich dabei um einen Aufsatz, der eine philologisch-exegetische Analyse enthält, die sich mit Jesu Volkszugehörigkeit auseinandersetzt und dessen „völkische“ Vereinnahmung zum Ziel hat. Dies funktioniert bei Grundmann durch

die Instrumentalisierung der Kreuzigung als Moment nicht nur des spirituell-religiösen Ausgangspunktes für die Etablierung der christlichen Religion, sondern auch des endgültigen Auseinanderdriftens des jüdischen Volkes auf der einen Seite und einer fiktiv-mystischen, sich vom Judentum unterscheidenden ethnischen Zugehörigkeit auf der anderen Seite, die mit vagen Begriffen beschrieben wird, die im dritten Zitat als Quintessenz der Untersuchung genannt werden. Diese „seelische Haltung“ oder „seelische Artung“, die in der Schrift auf mehr als 200 Seiten mit zahlreichen minutiösen philologischen Einzelheiten, neutestamentlichen Belegstellen und historischen Deutungen gestützt wird, demonstriert den Missbrauch simulierter fachsprachlicher Seriosität zur Herleitung durch die ideologische Zielsetzung bereits vorgegebener Forschungsergebnisse. Sind schon „seelische Haltung“ und „seelische Artung“ keine wissenschaftlich haltbaren Begriffe, so handelt es sich umso mehr bei der abschließenden Schlussfolgerung um eine frei assoziierte These, die weder auf Kausalität noch auf einer irgendwie nachvollziehbaren logischen Konklusion beruht. Wenn Grundmann hier aus der Spiritualität Jesu, die im nationalsozialistischen Wortgebrauch mit „Art“ oder „Artung“ gleichgesetzt wird (vgl. Kap. V.3.), auf eine ethnische Komponente schließt, die im ideologischen Jargon wiederum mit der auf die gemeinsame ethnische Zugehörigkeit bezogenen „Blut“-Metapher verbunden wird, verlässt er endgültig und in drastischer Weise den Rahmen wissenschaftlicher Methodik und terminologischer Präzision.

5.3 „Ein echtes, gemeinsames, unverbildetes, volkhaftes Deutsch“ – Die Sprache der völkischen Theologie

Eine außergewöhnliche Rolle spielten drei Wissenschaftler, die auf eine Weise an der Korruption der theologischen Wissenschaft mitgewirkt haben, die insofern als besonders schwerwiegend angesehen werden kann, als es sich bei ihnen weder um willfährige Opportunisten handelte, die die Gunst der Stunde auch auf Kosten kritischer und oppositioneller Kollegen für ihre Universitätskarrieren nutzten, noch um unauffällige Mitläufer, die sich im Hintergrund hielten, sondern um anerkannte Fachwissenschaftler, die innerhalb ihrer Zunft ein hohes Ansehen genossen und sich dessen ungeachtet aktiv und enthusiastisch von den Ideologen des NS-Regimes in Dienst nehmen ließen. So stellt Ericksen in der Einleitung zu seiner Monographie über Theologen im NS-Staat fest:

Auf den ersten Blick sollte man meinen, daß Professoren zu intelligent waren und Pastoren eine zu sensible Empfindung für geistige Werte haben mußten, als daß sie Hitler hätten billigen können. Das aber war nicht der Fall. Dieses Buch handelt von drei angesehenen Professoren. Jeder von ihnen war auch evangelischer Theologe. Und jeder unterstützte Hitler.

(Ericksen 1986: 7)

Im Folgenden sollen fachsprachliche Aspekte im Werk dieser drei Gelehrten beleuchtet werden, insofern sie für die fachterminologische Wende von 1933 charakteristisch sind.

Emanuel Hirsch (1888–1972), wissenschaftlich hoch qualifizierte Autorität der protestantischen Theologie und bedeutendstes Mitglied der gegenüber dem NS-Regime loyalen Kirchenbewegung der *Deutschen Christen*, wurde 1921 auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte der Universität Göttingen berufen. 1936 wechselte er auf den Lehrstuhl für Systematische Theologie. Hirsch veröffentlichte u. a. zahlreiche Werke zum Deutschen Idealismus, zum Neuen Testament und über den dänischen Philosophen Søren Kierkegaard, dessen Werke er größtenteils ins Deutsche übersetzte. 1945–1946 erschien erstmals seine umfangreiche *Geschichte der neuern evangelischen Theologie* in fünf Bänden. Bei Hirsch handelt es sich zweifellos um eine außerordentlich widersprüchliche Persönlichkeit. Auf der einen Seite wird er als eine der zentralen Figuren der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts und als bedeutendster Kierkegaardforscher seiner Generation angesehen, andererseits aber war er ein radikaler und aktiver Befürworter des Nationalsozialismus und eines weitestmöglichen Zusammenwirkens der protestantischen Kirche wie auch der protestantischen universitären Theologie mit dem nationalsozialistischen Staat.

Mit der 1934 veröffentlichten politisch-theologischen Abhandlung *Deutsches Volkstum und evangelischer Glaube* bemüht sich Hirsch, das Verhältnis zwischen lutherisch-christlichem Glauben und der nationalsozialistischen Ideologie zu klären. Am Ende des Buches findet sich folgende Aussage, die als Fazit der nicht sehr umfangreichen Publikation zu verstehen ist:

Die Menschen [...] haben einen Dienst an unserem Volke gerade in der gegenwärtigen Stunde. Die Lebenstiefen, die in dieser Stunde rauschen und brausen, rufen nach dem Evangelium als dem sie in ihrem Höchsten und Tiefsten aufschließenden gnädigen göttlichen Willen. Es ist *Ein* Gott, der hier zu uns spricht und dort. Es ist *Eine* Verantwortung, *Ein* Dienst, *Eine* Gefolgschaft, in der die stehen, welche Gottes Stimme, des wirklichen Gottes Stimme, mit beidem erreicht. (Hirsch 1934a: 40)

Betrachtet man das Zitat in sprachlich-graphischer Hinsicht, springt sofort der unbestimmte Artikel der Nominalphrase „*Ein* Gott“ ins Auge, dessen Funktion als Numerales durch Großschreibung und Sperrdruck deutlich gemacht wird. Dasselbe Phänomen wiederholt sich im Fall der drei auf diese Weise zu Numeralen umfunktionierten, parallelen Artikel, die im Weiteren die Einheit der *Verantwortung*, des *Dienstes* und der *Gefolgschaft* gegenüber Gott unterstreichen sollen. Der Abschnitt scheint auf den ersten Blick eine theologische Belehrung über die Einheit des monotheistischen Gottes und die Unteilbarkeit des Verhältnisses des Gläubigen zum einzigen Gott; bei genauerem Hinsehen wird deutlich, dass

der Absatz – wenn auch weniger auffällige – Verweise auf eine implizite Dualität Gottes enthält: Im ersten Satz ist die Rede vom „Dienst an unserem Volke“. In einem theologischen Kontext, in dem das Wort „Gott“ wiederholt auftritt, evoziert das Wort „Dienst“ unweigerlich die Konnotation des „Gottesdienstes“. Es handelt sich offenbar nicht um einen einzigen Dienst, sondern um zwei unterschiedliche, demselben Gott geleistete Dienste – einerseits der direkte Dienst im Rahmen des religiösen Gottesdienstes, andererseits ein indirekter Dienst, der durch den Dienst an der Gemeinschaft bzw. am Volk geleistet wird. Tatsächlich wird im Folgenden diese Dualität des „Dienstes“ aufgegriffen, indem darauf verwiesen wird, dass Gott „hier [...] und dort“ zu uns spreche und dass uns seine Stimme „mit beidem“ erreiche, d. h. durch das Evangelium und durch die Geschichte. Die geforderte Unterwerfung unter Gottes Willen wird somit auf die Unterordnung unter die politisch-staatliche Gewalt ausgedehnt. Mit subtilen sprachlichen Mitteln, die vorwiegend auf semantischen Unschärfen beruhen, gelingt es Hirsch, den theologischen Grundsatz von der Einheit Gottes nahezu unmerklich zu untergraben. Die Tatsache, dass Hirsch in erster Linie mit Hilfe sprachlicher Mittel von theologischen zu politischen Aussagen überleitet, wird auch hier wieder durch die Nähe der nationalsozialistischen Ideologiesprache zur Sprache des Kultes und der Religion erleichtert (vgl. Klemperer 1975 [1947]: 142). Hirsch bemüht sich in umgekehrter Richtung um eine Anpassung der theologischen Sprache an die damals aktuelle Herrschaftssprache. Durch ein solches sprachlich-semantisches Verfahren sucht er eine uneingeschränkte Loyalität der protestantischen Christen gegenüber Hitlers Regierung und deren Ideologie sprachlich zu vermitteln, ohne den Rahmen der theologischen Fachsprache aufgeben zu müssen. Beim Vergleich der Publikation von 1934 mit einer der frühesten politisch-theologischen Schriften Hirschs, einem 1922 veröffentlichten Essay über die aktuelle Lage und Zukunft Deutschlands nach der Niederlage des Ersten Weltkrieges mit dem Titel *Deutschlands Schicksal, Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer ethischen Geschichtsansicht*, zeigt sich in linguistischer Hinsicht ein fundamentaler Wandel: In der nach 1933 verfassten Schrift weist Hirschs Sprache in erheblichem Maße Merkmale der nationalsozialistischen Diktion auf.

Klemperer verweist darauf, dass der Gebrauch des Wortes „Volk“ und seiner Komposita wie „Volksgemeinschaft, volksnah“ etc. sich inflationiere (1975 [1947]: 45). Im *Lexikon Nationalsozialismus* finden sich 9 Komposita des Lexems „Volk“ (Kammer und Bartsch 2002: 259–269), im Wörterbuch *NS-Deutsch* nicht weniger als 40 (Brackmann und Birkenauer 1988: 193–198). So verwundert es nicht, wenn in *Deutsches Volkstum und evangelischer Glaube* von 1934 auf 37 Seiten 76 Nennungen des Wortes auftreten, in erster Linie in Form von Substantivkomposita oder Adjektivableitungen. Häufigste Verwendung findet „Volk“ im

Derivat „Volkstum“, das auf den Beginn des 19. Jahrhunderts zurückgeht², in der nationalsozialistischen Ideologiesprache aber eine spezifische, zentrale Bedeutung annimmt, da das Volk hier als „schicksalhafte Blutgemeinschaft“ im politischen, kulturellen und rassischen Sinne angesehen wird. Ferner finden sich bei Hirsch Nominalkomposita wie „Volkserneuerung“, „Volksgeschehen“ (Hirsch 1934a: 7, 39), „Volksgemeinschaft“ (22, 28), Partizipialkonstruktionen wie „volkserneuernd“, „volks-aufbauend“, und schließlich die übliche Neubildung „volklich“³ mit der entsprechenden Substantivierung „Volklichkeit“ (41) oder schließlich auch „Volkhaftigkeit“ (20). Die prompte sprachliche Wandlung Hirschs bereits in den ersten Jahren der nationalsozialistischen Ära ist unübersehbar, stellt man den Text von 1934 dem zur Zeit der Weimarer Republik veröffentlichten Artikel gegenüber: Im letzten und in politischer Hinsicht explizitesten Kapitel dieses Textes von 1922 taucht das Wort „Volk“ auf 13 Seiten in 28 Fällen auf, hier aber fast ausschließlich in seiner Grundform ohne angefügte Kompositions- oder Derivationselemente; als Komposita von „Volk“ treten hier lediglich „Volkskraft“ und „Weltvolk“ (Hirsch 1922: 142–143, 153) auf. Während im Artikel von 1922 allgemeinere Attribute vorherrschen, wie etwa „Volk der Innerlichkeit“ (142), „ein armes und dienstbares Volk“, „ein adeliges Volk“ (143), „das vernichtete und verschleppte Volk Israel“, „ein tapferes Volk“ (146f.), „ein frohes Volk“, „ein frommes Volk“ (152–153) etc., treten die Substantive „Volk“ und „Volkstum“ im Text von 1934 nahezu ausschließlich in Kombination mit dem Attribut „deutsch“ auf. Hirsch befolgt demnach offenbar die nationalsozialistische propagandistische Maxime, der zufolge das Wort „Volk“ ausnahmslos auf das deutsche Volk zu beziehen und in anderen, auch theologischen Zusammenhängen zu vermeiden war:

Die Formulierungen ‚katholisches Volk‘, ‚Kirchenvolk‘, ‚evangelisches Volk‘ sind unbedingt zu vermeiden. Es gibt nur ein deutsches Volk [...]. Diese Anweisung ist ausdrücklich vom Propagandaministerium ergangen.

(NS-Pressenanweisungen der Vorkriegszeit,
in Schmitz-Berning 1998: 644)

Hirsch verwendet das ideologisierte Wort „Volkstum“ wiederholt in direktem Zusammenhang mit dem älteren und ideologisch unerwünschten Begriff „Christentum“: „[...] das künftige Verhältnis von deutschem Volkstum und evangelischem Christentum“ (Hirsch 1934a: 6), „Der Weg des deutschen Volkstums und des evangelischen Christentums“ (ebd.) u. a. Der Parallelismus der mit „-tum“ suffigier-

² Neubildung von Friedrich Ludwig Jahn aus dem Jahre 1809, die den Begriff *Nationalität* mit einem etymologisch deutschen Wort ersetzen sollte.

³ Vgl. Brackmann und Birkenauer 1988: 193–194: „im Hinblick auf Bestand und Weiterentwicklung des Volkes“.

ten Substantivderivate legt dem Konzept der Gesamtheit des Volkes durch diese wiederholten Begriffspaare in subtiler Weise eine religiöse Konnotation bei. Die sprachliche Angleichung des „deutschen Volkstums“ und des protestantischen Christentums mittels wiederholter Substantivparallelismen zielt auf eine Sakralisierung der deutschen Nationalität ab. Hirsch selbst umreißt seine Auffassung von einer dem religiösen Schriftsteller angemessenen Sprache in der Zeitschrift *Deutsches Volkstum*:

Er [der Verkündiger] lernt von allen anderen Schriftstellern und steht immer fragwürdiger da als sie, seine Lehrmeister, die eine sprachlich strenger bestimmbare und klarer erkannte Aufgabe haben. Aber, er steht näher an der heiligen Schwelle zwischen Leben und Tod [in seiner] übersprachliche[n] Aufgabe mit ihrer schweren sprachlichen Schicksalhaftigkeit. (Hirsch 1935a: 380)

In diesen Ausführungen begründet Hirsch die begrifflichen Unschärfen sprachlicher Ausdrücke mit dem „übersprachlichen“ Charakter der theologischen Fachsprache, d. h. er beruft sich auf seine in gewisser Hinsicht übermenschliche Aufgabe als Theologe, metaphysische Wahrheit in konkrete, dem Diesseitigen verhaftete Sprache kleiden zu müssen. Damit sichert er sich gegen den Vorwurf der unzureichenden wissenschaftlichen Klarheit ab.

Erhellend ist weiterhin eine Analyse des Begriffes *Art* und seiner Komposita bei Hirsch. *Art*, das auf eine mittelhochdeutsche Wurzel zurückgeht, die Bedeutungen wie ‚Ursprung‘, ‚Natur‘, ‚Wesen‘, ‚Weise‘ trägt, erfährt in der nationalsozialistischen Rassenkunde eine Bedeutungserweiterung, die sich auf die besondere Einheit eines rassisch homogenen Volkes bezieht (Schmitz-Berning 1998: 63–64). Kammer und Bartsch führen einige Adjektivkomposita des Wortes auf, die charakteristisch für dessen nationalsozialistische Sonderbedeutung sind:

Artfremd, *artverwandt* waren Begriffe, die von den Nationalsozialisten – ausgehend von ihrer wissenschaftlich eindeutig widerlegten *Rassenkunde* – auch in Gesetzen angewendet wurden, um Menschen als höherstehend oder minderwertig zu kennzeichnen. [...] Der Begriff wurde von den Nationalsozialisten nicht nur im Sinne der rassischen Abstammung verwendet. Als *artfremd* wurde alles bezeichnet, was als fremd, schädlich oder unerwünscht angesehen wurde. (Kammer und Bartsch 2002: 27)

Brackmann und Birkenhauer präsentieren 19 Komposita des Substantivs *Art*, das im Kontext der nationalsozialistischen Rassenkunde die spezifische Bedeutung „Geprägtsein durch Blut und Rasse“ annimmt, während *artfremd* genereller als „alles, was dem Geschmack und der Ideologie der NS zuwiderlief“ definiert wird. (Brackmann und Birkenauer 1988: 24–25)

Auch Hirsch verwendet die Wortwurzel *Art* in *Deutsches Volkstum und evangelischer Glaube* in 47 Fällen (Hirsch 1934a), darunter finden sich beispielsweise „deutsche Art“ (14, 16, 21, 25f., 32, 39, 40), „germanische Art“ (32–33),

„preußische Art“ (28), wie auch die notorischen „artfremd“ (11–13) und „artgemäß“ / „arteigen“ (14) usw. Es wird deutlich, dass der Theologe Hirsch den Begriff *Art* mit seinen diversen Komposita und Derivaten in diesem Text beinahe ausnahmslos auf seinen biologistischen Aspekt im rassenideologischen Sinn des Nationalsozialismus bezieht; so fallen zahlreiche weitere Ausdrücke ins Auge, die noch eindeutiger auf Rosenbergs und Günthers Rassenlehre verweisen (vgl. Günther 1933, Rosenberg 1938), wie z. B. „natürlich-geschichtliche Artung“, „ein Blut bestimmter Art“, „die schlecht Gearteten, Minderwertigen“, „Art und Blut“ usw. (Hirsch 1934a: 11, 18, 26f, 35). Im Referenztext von 1922 hingegen, der ebenfalls das Schicksal und die jüngere Geschichte des deutschen Volkes, die Zukunft der deutschen Nation sowie die Vorzüge des deutschen Nationalcharakters behandelt, taucht das Wort *Art* so gut wie gar nicht auf, abgesehen von zwei Textstellen, in beiden Fällen jedoch mit der allgemeinen ideologiefreien Bedeutung „Art und Weise“ (Hirsch 1922: 151–152).

Im Artikel von 1934 wird die enorme Zunahme der Verwendung des nun ideologisch aufgeladenen Wortfeldes – wie schon im Fall des Wortfeldes *Volk* – geschickt von ähnlich lautenden theologisch konnotierten Ausdrücken flankiert, die allerdings im theologischen Kontext durchaus gebräuchlich sind: Es ist daher wohl kaum Zufall, wenn es sich bei dem ersten Vorkommen des Lemmas *Art* in Hirschs Text, „[...] Gott, [...] der die Völker ruft, daß sie ihm dienen, ein jegliches nach seiner Art“ (Hirsch 1934a: 6), um ein kombiniertes Zitat aus dem Alten Testament handelt, das die bekannten Worte der Genesis „ein jegliches nach seiner Art“, die sich auf die Erschaffung der Pflanzen und Tiere beziehen, mit Textfragmenten aus den Psalmen 72 und 102 verbindet, wo von den Völkern die Rede ist, die Gott ruft, damit sie ihm dienen. Auf diese Weise wird *Art* mit der Denotation „Charakter / Natur“ in den Text eingeführt, und zwar mit einem konnotativen Bezug zur Autorität der Heiligen Schrift und zur dem Christen bzw. Theologen vertrauten biblischen Sprache. Der Übergang vom biblischen zum politisch-ideologischen Kontext findet im Weiteren schrittweise mit Hilfe von mehrdeutigen Ausdrücken statt, die auf den ersten Blick nicht unbedingt politisch ideologisiert erscheinen. So erscheint *Art* in: „überlieferte Art evangelischen Christentums und Kirchentums“, ferner „evangelisches Christentum, artlich bedingtes Gotteszeugnis“, „Wille und Art seines Herrn“ oder „Gott [...] braucht die Menschen, [...] jeden nach seiner Art“ (Hirsch 1934a: 9, 14, 19, 27). Im historisch-propagandistischen Kontext des Textes sind solche scheinbar theologischen, politisch neutralen Ausdrücke jedoch zwangsläufig durch eine unvermeidliche politisch-ideologische Konnotation belastet. *Art* nimmt eine Nebenbedeutung im Sinne von „besondere, in der rassistisch bedingten Überlegenheit begründete Eigenschaft“ an, auch wenn es hier im theologischen Kontext verwendet wird. Insbesondere „artlich bedingtes Gotteszeugnis“ unterstellt die

göttliche Offenbarung einer speziell auf das deutsche Volk bezogenen Exklusivität. Ebenso verweist auch „Art seines Herrn“ indirekt auf einen spezifischen, der germanischen Rasse zugehörigen Gott. Im letzten Beispiel evoziert „jeden nach seiner Art“ erneut den Ton der biblischen Sprache, wobei der Begriff *Art* mitsamt seinen Komposita und Derivaten an dieser Stelle aufgrund zahlreicher entsprechender Kontextualisierungen im Artikel bereits vollständig in das semantische Feld seiner biologistisch-rassenideologischen Interpretation übergegangen ist. Dieses Verständnis des Begriffs *Art* ideologisiert im Verlauf des Textes in zunehmender Weise auch dessen theologische Bezüge. Umgekehrt sollen die ideologisch-rassistischen Inhalte mittels einer sprachlich geschickten Verflechtung mit theologischen Versatzstücken offenbar unmerklich religiös ‚geadelt‘ und theologisiert werden.

In enger Verbindung mit dem Begriff *Art* steht der Begriff *Blut*, der ebenfalls unmittelbar auf die nationalsozialistische Rassenlehre zu beziehen ist: Brackmann und Birkenauer definieren *Blut* schlicht als „Abstammung, einer Rasse zugehörig“ (1988: 39), während Schmitz-Berning es als Synonym von „Rasse“ deutet, genauer als „rassisch geprägte Erbmasse eines Volkes“ (1998: 109). Dieser biologistischen Deutung fügt Schmitz-Berning eine weitere, eher metaphysisch-quasireligiöse Bedeutungsvariante hinzu, nämlich die des Blutes als mythischen Symbols, dem Rosenberg selbst ausdrücklich eine Ersatzfunktion im Hinblick auf die christliche Religion zuweist:

ein neuer Glaube [...], der Mythos des Blutes, [...], jenes Mysterium [...], welches die alten Sakramente ersetzt und überwunden hat. (Rosenberg 1938: 114)

Auch Klemperer erkennt die mystifizierende Funktion des Begriffs:

Die gesamte nationalsozialistische Angelegenheit wird durch das eine Wort [Blutfahne] aus der politischen in die religiöse Sphäre gehoben. [...] Der Parteitag eine kultische Handlung, der Nationalsozialismus eine Religion. (Klemperer 1975 [1947]: 49)

Eine aufmerksame Analyse der Verwendung des Begriffs *Blut* in Hirschs Abhandlung erweist sich wiederum als aufschlussreich, zumal dieser auch hier offensichtlich zwischen einem theologischen Verständnis des Wortes mit seinen religiösen Konnotationen und dessen neuem politisch-ideologischem Gehalt in seiner pseudoreligiösen und rassistischen Gestalt oszilliert. Das Wort erscheint in der Schrift von 1934 siebzehn Mal, darunter fünfzehn Mal in einfacher Form und zweimal als Determinativum des Partizipialkompositums „blutgebunden“ (Hirsch 1934a: 11, 18). Auch hier ist ein deutlicher Zuwachs des ideologisch geprägten Wortschatzes zu beobachten, insofern das Wort *Blut* im Vergleichstext von 1922 nicht ein einziges Mal vorkommt. Hier zeigt sich das hartnäckige Bemühen Hirschs, die zentralen Begriffe der neuen politischen ‚Religion‘ der spe-

zifisch christlichen (protestantischen) theologischen Sprache einzuverleiben, und zwar mit dem Ziel, die geistige Vereinbarkeit der traditionellen Religion mit den ideologischen Grundsätzen der nationalsozialistischen Politik zu untermauern.

Hirsch hatte sicher nicht die Absicht, die christliche Religion durch den von Rosenberg und seinen Gefolgsleuten entworfenen mystisch-nationalen Glauben zu ersetzen, so wie es etwa der Schriftsteller und protestantische Pfarrer Gustav Frenssen in *Der Glaube der Nordmark* fordert:

[...] dass auch die Religion, [...] je nach der Rasse, das heißt nach der Art des Blutes eines Volkes, eines Menschen, verschieden wäre. Und dass der christliche Glaube, dies jüdisch-orientalisch-spätgriechische Gebilde, dem deutschen Blut und Wesen widerspräche.

(Frenssen 1936: 77)

Hirsch setzt sich dagegen für eine Art Harmonisierung der *Art des Blutes* des deutschen Volkes im ideologisch-nationalsozialistischen Sinne und für ein nicht ausdrücklich den christlichen Glaubensgrundsätzen entgegenstehendes Verständnis des *Blutes* ein. Er sucht, mit anderen Worten, nach einer Synthese aus einem ‚Glauben an die Rasse‘ bzw. an das ‚Mysterium der Blutgemeinschaft des auserwählten Volkes‘ auf der einen Seite und der Geistigkeit der protestantischen Dogmatik auf der anderen Seite, was er vorwiegend mit rhetorischen Mitteln und weniger auf der Ebene seriöser Argumentation zu erreichen sucht.

Tatsächlich führt Hirsch den Begriff *Blut* zunächst in direktem Zusammenhang mit geistig-religiöser Erleuchtung in den Text ein: „[...] nur *blut*gebundner, dem Blute treuer Geist ist wahrhaft lebendig und wahrhaft Geist“ (1934a: 11). Damit wird insinuiert, dass spirituelles Leben und also auch Religion sich nur über die Treue zum *Blut* des eigenen *Volkes* in wahrhaftiger Weise offenbaren. Dennoch wendet sich Hirsch gegen die Vorstellung von einem Gott, der ausschließlich der sogenannten ‚arischen Rasse‘ oder dem ‚Volk deutschen Blutes‘ vorbehalten sei (Hirsch 1934a: 12), denn das wäre offenbar eine zu weitgehende und damit inakzeptable Abweichung vom christlichen Gottesbegriff; Hirsch löst die Unvereinbarkeit der Exklusivität eines politisch instrumentalisierten Gottes mit der Universalität des christlichen Gottes, indem er auch hier eine Dualität der göttlichen Offenbarung unterstellt: „Dieser wirkliche Gott [...] offenbart sich mir zweifach“. Einerseits manifestiert sich, Hirsch zufolge, die Offenbarung „in der großen und gewaltigen Geschichte meines Volkes“, wodurch der „wirkliche Gott sich [...] heute meinem Volke und damit auch mir bezeugt“ (Hirsch 1934a: 12). Im Folgenden spricht er dann aber von einer „anderen entscheidenden Offenbarung eben dieses gleichen wirklichen Gottes“ (1934a: 13), in der Gott sich in seiner Eigenschaft als „mein Herr und Vater“ in Christus, dem Menschen aus Fleisch und Blut, offenbart, d. h. als Gott des Evangeliums. Zusammenfassend erläutert Hirsch die zweifache Offenbarung in folgender Weise:

Gott, der wirkliche Gott, der über uns Menschen allen ist, der seine eigene Art hat, er hat uns Blut und Leben geheiligt dadurch, dass er uns trotz unser zu uns selbst gerufen hat. [...] Weil ich ein Deutscher bin, redet er zu mir in meine deutsche Menschlichkeit hinein, aber *aus* ihr, *von* ihr ist er nicht. [...]

(Hirsch 1934a: 13)

In dieser Textstelle zeigt sich Hirschs Geschick in der subtilen Formulierung ambivalenter sprachlicher Strukturen: Auf der semantischen und syntaktischen Oberfläche scheint die Aussage ideologisch unangreifbar, indem sie die *Art* Gottes hervorhebt, die im Kontext nur im Sinn etwa der „germanischen Art“ interpretiert werden kann, zumal auf die Heiligung des *Blutes* angespielt wird, das ebenfalls aufgrund des Kontextes als „rassisch reines Blut“ zu verstehen ist und da schließlich auch betont wird, dass Gott sich an den einzelnen Deutschen ausschließlich aufgrund seines Deutschseins und damit seiner Zugehörigkeit zum vermeintlich ‚auserwählten Volk‘ wende. Auf der Ebene der semantischen Tiefenstruktur hingegen zeigt sich gleichzeitig die Tendenz, in theologischer Hinsicht plausibel zu bleiben, was Hirsch durch eine Dialektik des Paradoxen offenbar Kierkegaardscher Provenienz zu erreichen versucht. Alle ideologisch notwendigen Konkretisierungen werden mit Hilfe paradoxaler Dichotomien relativiert, die der theologischen Sprache allerdings nicht ganz fremd sind, da diese sich generell häufig in einer Grauzone zwischen Wissenschaft und Metaphysik bewegen muss: Gott heiligt das (deutsche) *Blut* in besonderer Weise, steht aber paradoxerweise gleichzeitig über „allen Menschen“. Gott ruft uns zu uns selbst, indem er sich in der (deutschen) historischen Wende zu erkennen gibt, aber er tut dies „trotz unser“, d. h. ungeachtet unserer gottvergessenen Anmaßung „im Sturm der gegenwärtigen Bewegung, in der Freude des neuen Aufbruchs“ (Hirsch 1934a: 12). Gott spricht zu den Deutschen, eben weil sie Deutsche und damit für ihn in der historischen Situation vermeintlich Auserwählte sind, aber indem er zum Einzelnen spricht, richtet er sich an die „deutsche Menschlichkeit“, d. h. an die allgemeine Menschheit, die hier durch das deutsche Volk repräsentiert wird. Auch dieses Oxymoron, in dem ein spezifisches Attribut mit einem Substantiv kombiniert wird, das die Menschheit in ihrer Gesamtheit betrifft und nicht auf eine einzelne Nation reduziert werden kann, illustriert die Sprache des Paradoxons, derer Hirsch sich bedient, um inhaltlich unvereinbare theologische und politische Vorstellungen in scheinbare Übereinstimmung zu bringen.

Insbesondere der Begriff *Blut* bekommt hier eine doppeldeutige Konnotation zwischen ideologisch aufgeladenem *Rassenbegriff* und religiöser Bedeutung im Hinblick auf die Gemeinschaft des Gläubigen mit Christus durch die Transsubstantiation seines *Blutes* und seines *Fleisches* in der Eucharistie. Schließlich unterstreicht Hirsch durch die Aneinanderreihung der im Originaltext graphisch hervorgehobenen Präpositionen *zu*, *aus* und *von*, dass der von ihm dargestellte Gott in sehr persönlicher Weise *zu* den Individuen einer bestimmten Nation bzw.

zu den Repräsentanten einer besonderen Rasse spricht, die fortwährend durch Etiketten wie „deutsches Volk“, „deutsche Art“, „deutsches Blut“ etc., gekennzeichnet wird; zugleich sei dieser Gott aber eine Idee, die nicht ausschließlich „aus“ bzw. „von“ der Existenz dieser Rasse herzuleiten ist. Gott bleibt vielmehr paradoxerweise auch bei Hirsch immer ein universaler, transzendenter und unteilbarer Gott. Mittels rhetorischer Figuren wie Oxymoron und Paradox bemüht sich Hirsch hier, sich die der theologischen Reflexion wesenseigene sprachliche Ambivalenz für die politische Argumentation zunutze zu machen, um den Konsens von Kirche und universitärer Theologie mit den aktuellen politischen Entwicklungen in Einklang zu bringen.

In der Tat ist es Hirschs ausdrückliche Intention, sich um eine Umwandlung der (Fach)sprache auch im theologisch-religiösen Bereich zu bemühen, um auf diese Weise zur Unterstützung der durch die Nationalsozialisten herbeigeführten politischen Wende theologisch uneingeschränkt legitimiert zu sein, wie aus folgender Äußerung hervorgeht:

Ich weiß, dass die politische Erneuerung [...] den Boden in der Wirklichkeit her[stellt], auf dem allein um ein echtes, gemeinsames, unverbildetes, volkhaftes Deutsch gerungen werden kann [...]. Ich glaube [...], dass die politische Bewegung ihr Ziel auf diesem Gebiete nur erreichen wird, wenn die christliche Verkündigung sich ihrer sprachlichen Verantwortung bewusst wird. (Hirsch 1935a: 379)

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass im Zusammenhang mit dem symbolischen Verständnis des Begriffs des *Blutes* der Parallelismus von Blutmythos im rassenideologischen Sinne und der Idee des christlichen Abendmahls von Hirsch instrumentalisiert wird. So liest man bei Hirsch im Anschluss an den Verweis auf die Offenbarung Gottes durch das Leben Christi:

Ich weiß wohl, daß weder ich noch irgend jemand sonst von dieser Offenbarung des wirklichen Gottes in Jesus Christus reden kann, ohne daß er Gedanken und Worte braucht, die aus seinem Blut und seiner Art und seinem Geiste kommen. (Hirsch 1934a: 13)

Bei der Analyse der syntaktischen Kohäsion des Satzes springt eine unauflösliche, vermutlich beabsichtigte referentielle Ambivalenz des Possessivpronomens in der Nominalphrase „seinem Blut“ ins Auge, das sowohl direkt auf Jesus Christus bezogen werden kann als auch auf das vorausgehende Personalpronomen „er“, das seinerseits auf „ich / irgend jemand sonst“ zurückverweist, also auf den Autor bzw. jede Person, die von der göttlichen Offenbarung durch Christus spricht. In syntaktischer Hinsicht ist der Bezug auf das näher positionierte „er“ wahrscheinlicher. Allerdings lässt die Tatsache, dass „Jesus Christus“ das am nächsten stehende nicht pronominalisierte nominale Element vor „seinem Blut“ darstellt, dessen Bezug auf „Jesus Christus“ ebenso plausibel erscheinen; dazu kommt der rhythmisch-

anaphorische Charakter der dreifachen Wiederholung des Possessivpronomens „sein“, die einen biblisch-emphatischen Tonfall evoziert. Der Satz weist somit einen Doppelsinn auf: Eine mögliche Interpretation wäre, dass über die göttliche Offenbarung in Christus nicht reflektiert werden könne, ohne Gedanken und Worte zu verwenden, die dem *Blut*, der *Art* oder dem *Geist* der ‚germanischen Rasse‘ inhärent seien; eine zweite, nicht weniger plausible Interpretation müsste implizieren, dass über die Offenbarung durch Christus nicht reflektiert werden könne, ohne sich auf *Blut*, *Art* und *Geist* Christi selbst zu berufen. Die sprachliche Doppeldeutigkeit verbindet hier auf linguistischer Ebene das Blut der Eucharistie mit dem der ‚germanischen Rasse‘, wodurch letztere mit christlichen Wertvorstellungen identifiziert wird und der sakrale Symbolwert des christlichen Abendmahls gleichzeitig zur Aufwertung des politischen Engagements der protestantischen Theologie vereinnahmt wird. Nicht zuletzt in Anbetracht der außerordentlichen Ausdrucksvirtuosität Hirschs handelt es sich auch hier kaum um eine rein zufällige, sondern eher um eine wohlüberlegte Doppeldeutigkeit, umso mehr, als sie sich nahtlos in die dem Artikel innewohnende Tendenz einfügt, mit sprachlichen Mitteln wie Parallelismen, Gleichklängen, Synonymien und anderen Stilfiguren inhaltlich divergierende Elemente in vordergründige Übereinstimmung zu bringen.

Der Begriff des *Blutes* steht in unmittelbarer Verbindung zum Begriff der *Ehre*. Hirsch bietet eine Erläuterung des Begriffes mit Bezugnahme auf die bereits diskutierten Begriffe *Volk*, *Art* und *Blut*:

Für keinen echten Deutschen heute ist deutsche Ehre etwas naturhaft mit Art und Blut Gegebenes. Groß denken von deutscher Art heißt uns ganz allein: groß denken von dem, was der Deutsche werden kann aus Gott in strenger Zucht. Mit Art und Blut, mit dem schicksalhaften Eingegliedertsein in das deutsche Volk und seine Geschichte empfängt keiner von uns die Ehre selbst, sondern allein eine natürlich-geschichtliche Voraussetzung, durch Dienst und Opfer Ehre zu verwirklichen. Ehre ist gnadenhaft entsprungne Entscheidung und in Zucht vollbrachte Tat. Wer das nicht versteht, der kennt den Gott, der zur Ehre ruft, ebensowenig wie den Gott des Evangeliums. (Hirsch 1934a: 26)

Eine kontextgebundene Deutung von Hirschs Aussage erfordert eine Reflexion über die Bedeutung von *Ehre* in der Sprache der nationalsozialistischen Ideologie. Brackmann und Birkenhauer erklären *Ehre* zusammenfassend als „Pflege der eigenen Art als moralische Verpflichtung der einzelnen Volksgenossen“ (1988: 56), während Schmitz-Berning die Bedeutung des Begriffes als „Grundwert der nordischen Rasse und damit der deutschen Volksgemeinschaft, der seine Norm von dem Ziel der ‚Reinerhaltung des deutschen Blutes‘ erhalten soll“, präzisiert (2000: 163). In *Meyers Großem Konversations-Lexikon* von 1936 wird ferner der Opferaspekt der *Ehre* betont, auf den auch Hirsch verweist; darüber hinaus wird die Doppelbödigkeit des Begriffes festgestellt, da dieser sowohl die konkrete Handlung als

auch die geistige Einstellung betrifft, was auch für Hirschs Definition gilt, insofern er in einem Atemzug von „Entscheidung“ und „Tat“ spricht:

Eintreten und notfalls Sichopfern für die eigene Art und für deren höchste Werte Reinerhaltung des Blutes, Bewahrung der Rasse [der germanischen, nordischen, deutschen Menschen, J.G.] in leiblich-instinktiver, seelisch-gemüthafter, geistig-weltanschaulicher Beziehung, das ist ihre Ehre. (Meyers Großes Konversationslexikon 1936: 949)

Es ist unzweifelhaft, dass Hirschs Aussagen auf dem nationalsozialistischen Verständnis des Wortes basieren, insofern er es in ein dichtes Geflecht von Anspielungen und Verweisen auf dessen ideologisch vorher festgelegte Bedeutung einfügt; im Umfeld seiner Erläuterung des Begriffes der *Ehre* erscheinen dreimal „Art“, zweimal „Blut“, einmal „Volk“, viermal „deutsch“ und darüber hinaus etliche weitere für die martialische Sprache der Nationalsozialisten charakteristische Ausdrücke wie „Zucht“, „Dienst“, „Opfer“, die zugleich als Verbindungsglied zur theologischen Sprache fungieren, die auch hier als sprachliche Parallelebene erkennbar ist.

Beim aufmerksamen Lesen von Hirschs Definition wird deutlich, dass er einen leicht abweichenden Akzent setzt, indem er dem Begriff der *Ehre* eine metaphysische Dimension hinzufügt und somit einen deutlichen Unterschied zum nationalsozialistischen, lediglich auf das im rassenideologischen Sinne verlangte Handeln bezogenen Begriff konstatiert. Hirsch zufolge kann die notwendige Bedingung zum Erreichen des Zustandes der *Ehre* nicht auf die rassischen und nationalen Voraussetzungen reduziert werden. In seiner Sicht kann *Ehre* ausschließlich durch ein Handeln Gottes erlangt werden. Davon ausgehend werden die Begriffe *Zucht*, *Dienst*, *Opfer*, aber auch *Entscheidung* und *Tat* semantisch ambivalent: In erster Linie sind dies typische Ausdrücke, die im Zusammenhang mit den charakteristischen Tugenden der von der nationalsozialistischen Ideologie als überlegen angesehenen zur Herrschaft über die Völker ausersehenen „nordischen Rasse“ Verwendung finden (Brackmann und Birkenhauer 1988: 135). *Dienst* enthält die Idee der Treue des Volksangehörigen zur Nation und zur Ideologie, *Opfer* die Vorstellung von dessen Bereitschaft zur bedingungslosen Treue bis hin zur Selbstaufgabe. Auf der anderen Seite weisen dieselben Lemmata explizit theologische Konnotationen auf: *Zucht* nimmt hier die Bedeutung von Disziplin im Sinne des Gehorsams gegenüber Gott an; *Dienst* wird gleichbedeutend mit „Gottesdienst“; *Opfer* wird zum Geist der Entsagung im religiösen Sinn; alle drei sind Voraussetzungen dafür, der *Ehre* vor Gott teilhaftig zu sein; die Ausdrücke „gnadenhaft entsprungene Entscheidung“ und „in Zucht vollbrachte Tat“ lassen schließlich einen existenzialtheologischen Ansatz Kierkegaardscher Prägung erkennen, indem sie auf die paradoxe Entscheidung zur freiwilligen Wahl der unvermeidlichen individuellen Existenzbedingungen verweisen, und zwar mit dem

Ziel, die Verantwortung für die eigene Existenz zu akzeptieren. Ohne an dieser Stelle den theologischen Diskurs vertiefen zu wollen, wird hier die Möglichkeit der Anpassung einer solchen existenzialistisch-theologischen Auffassung an die Erfordernisse der theoretisch-wissenschaftlichen Rechtfertigung der Akzeptanz der jeweiligen politischen Herrschaftsideologie deutlich. Die Unausweichlichkeit der vom Regime geforderten absoluten Unterwerfung kann so durch die Idee von der eigenverantwortlichen und demütigen Entscheidung gerechtfertigt werden, den in der Form des historischen Schicksals zugewiesenen Willen Gottes bedingungslos zu akzeptieren.

Hirsch ist sich der Schwierigkeiten bewusst, die das Nachvollziehen dieser paradoxalen Konzepte mit sich bringt, und weist deshalb drohend darauf hin, dass deren Leugnung sowohl das Nichtverstehen des Gottes der Geschichte als auch des Gottes des Evangeliums impliziert. Mit anderen Worten verweist, so Hirsch, die scheinbare Zweigeteiltheit der göttlichen Offenbarung im Grunde auf einen einheitlichen göttlichen Willen, die Menschen gleichzeitig über die religiöse Spiritualität und über die historisch-existenzielle Realität zu erreichen. Das heißt für Hirsch, dass die Geschichte nicht vom universellen Willen Gottes abgekoppelt werden könne. Er unterstellt, dass das Individuum, das das Zeugnis Gottes in der Geschichte leugne, umso weniger das Zeugnis Gottes im Evangelium begreifen könne, da es sich um zwei nur scheinbar disparate Erscheinungsformen derselben göttlichen Existenz handele. Hierin liegt die Grundaussage der Hirschschen Schrift, die den roten Faden des gesamten Gedankenganges ausmacht. Die stichhaltige Formulierung eines wissenschaftlich-theologischen Fundamentes für den Gedanken der in der Disparität von Religion und Geschichte bzw. in der Vielheit historischer, politischer und gesellschaftlicher Prozesse sich manifestierenden Einheit Gottes ist sicherlich kein einfaches Unterfangen, insbesondere wenn die historisch-politische Realität in vielerlei Hinsicht in eklatantem Widerspruch zu den Grundsätzen des christlichen Glaubens steht. Hirsch scheint sich dieses Dilemmas durchaus bewusst zu sein, weshalb er seine Argumentation von der wissenschaftlich-sachbezogenen Ebene auf eine propagandistisch-rhetorische Ebene verlagert. Indem er oben bereits erwähnte Stilfiguren, wie u. a. Parallelismen, Assonanzen und anaphorische Wiederholungen, einsetzt und gewandt mit der den abstrakten Begriffen innewohnenden Polysemie operiert, bewegt er sich vornehmlich auf der sprachlichen Textoberfläche bei gleichzeitiger Wahrung des Anscheines inhaltlicher Tiefe. Zahlreiche Textstellen aus dem Artikel belegen dies, wie aus folgenden Beispielen hervorgeht:

[...] Aufwachen des Glaubens an den deutschen Gott [...], Aufwachen des Glaubens an den Christengott. (Hirsch 1934a: 10)

Der evangelische Christ gehört einem und dem gleichen Gotte, wenn ihn der Ruf des Gottes des Evangeliums trifft, und wenn ihn im großen und heiligen Sturm gegenwärtigen Volksgeschehens der Ruf des Herrn der Geschichte trifft. (Hirsch 1934a: 10)

[...] die Gottesbegegnung im Evangelium entbindet und vollendet erst die Gottesbegegnung in Volkstum und Geschichte. (Hirsch 1934a: 10)

Die Tatsache, dass Hirschs Text von zahlreichen rhetorischen Parallelismen durchzogen ist, lässt nun auch den Sinn der in theologischer Hinsicht kaum haltbaren, aber politisch opportunen These von der einzigen und unteilbaren „*einen* Verantwortung“, des „*einen* Dienstes“ und der „*einen* Gefolgschaft“ gegenüber Gott und gegenüber dem nationalsozialistischen Staat deutlich werden. Es ist sicherlich kaum Zufall, dass diese in Hirschs Artikel zentrale Wortfolge strukturell sehr deutlich auf den Slogan „*Ein Volk, ein Reich, ein Führer*“ (vgl. Brackmann und Birkenhauer 1988: 193) anspielt, der seinerseits die unteilbare Einheit von deutschem Volk und nationalsozialistischem Staat und der unteilbaren Allmacht seines Führers propagiert.

Emanuel Hirsch, für den der Zeitraum von 1933 bis 1945 nur einen Bruchteil seiner Jahrzehnte überdauernden Laufbahn als theologischer Fachwissenschaftler ausmachte, steht hier jedoch für den Typus des hochgelehrten deutschen Intellektuellen, der vermutlich wider besseres Wissen und Gewissen nicht nur Kompromisse mit der wissenschafts- und religionsfeindlichen Kultur- und Bildungspolitik des nationalsozialistischen Regimes eingegangen ist, sondern sich in seinem Fachbereich auch an die Spitze einer regimekonformen Professorenschaft gesetzt hat. In seiner Fachsprache und wissenschaftlichen Terminologie schlägt sich diese opportunistische Grundhaltung, wie gezeigt werden konnte, bis in lexikalische und syntaktische Details nieder. Dass Hirsch mit dieser Haltung keineswegs einen Einzelfall darstellte, verdeutlichen Analysen von Schriften der ebenfalls bereits vor 1933 renommierten Theologen Paul Althaus und Gerhard Kittel.

Paul Althaus (1888–1966), 1919–1925 Professor für Systematische Theologie an der Universität Rostock und 1925–1956 Inhaber des Lehrstuhls für Neutestamentliche und Systematische Theologie an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, gehörte neben Emanuel Hirsch und Gerhard Kittel zu den bekanntesten protestantischen Unterstützern des nationalsozialistischen Regimes auf Seiten der institutionalisierten Universitätstheologie. Er gilt als bedeutender Lutherforscher und war 1926–1964 Präsident der 1918 in Wittenberg gegründeten Luther-Gesellschaft. Nach 1945 gehörte er zunächst der Entnazifizierungskommission der Erlanger Friedrich-Alexander-Universität an, wurde dann aber aufgrund seiner eigenen aktiven Rolle im NS-Staat des Dienstes enthoben, 1948 wurde ihm seine Lehrbefugnis jedoch wieder zuerkannt. Ericksen bemüht sich, Althaus' ambivalente Haltung ausgewogen darzustellen, insofern er konstatiert, dass dieser sich durch eine ausgleichen-

dere Grundhaltung von den radikaleren Kollegen Hirsch und Kittel distanziert habe. Ericksen fragt sich aber, „ob diese modifizierenden Einschränkungen und Absagen an gewisse Programmpunkte in den Köpfen seiner Leser ebenso hängengeblieben sind wie seine allgemeine Unterstützung von völkischer Idee, totalitärem Staat und Führerprinzip“ (152). Dies begründet Ericksen auch mit einem Hinweis auf die von Althaus in wissenschaftlichen Publikationen verwendete Sprache: „Gelegentlich verwandte er die nationalsozialistische Rhetorik recht bedenkenlos und akzeptierte zum Beispiel die rassistische Terminologie“ (Ericksen 1986: 153). Gotthard Jasper konstatiert in seiner 2013 erschienenen Althaus-Biographie, dieser sei durch ideologisch kompromittierende Texte aus der Zeit der Weimarer Republik und des NS-Staates „gleichsam ‚stigmatisiert‘ und in der allgemeinen Wahrnehmung vielfach auf diesen Vorgang reduziert“. Ziel seiner Biographie sei es daher auch, „Schwierigkeiten im Begreifen der komplexen Vorbedingungen und Umstände der Etablierung der NS-Herrschaft und auch die Probleme ihrer historischen ‚Bewältigung‘, die durch ‚kontroverse Deutungen‘“ dieser Schriften des Theologen Althaus entstünden, im echten Sinne ‚aufzuheben“ (Jasper 2013: 9). Jaspers Biographie, deren zentrales Anliegen eine Würdigung des wissenschaftlichen Schaffens des Theologen Althaus insbesondere vor und nach der NS-Diktatur ist, reiht sich damit in eine Reihe von jüngeren Ansätzen ein, die Hauptrepräsentanten der regimetreuen protestantischen Theologen der NS-Zeit durch Hervorhebung ihrer beträchtlichen wissenschaftlichen Leistungen für die protestantische Theologie als bedeutende Geistesgrößen zu rehabilitieren. Diese Tendenz hängt sicherlich auch mit aktuellen gesellschaftspolitischen und historiographischen Entwicklungen zusammen, die eine historisierende Relativierung von Einstellungen und Haltungen von Intellektuellen während der Hitler-Diktatur anstreben. Da es in der vorliegenden Arbeit vorrangig um Sprachanalyse geht, steht die Frage, ob christlich-theologisches Denken vorübergehend durch zeitgeschichtliche und politische Gegebenheiten kompromittiert sein kann, ohne dadurch in seiner Glaubwürdigkeit insgesamt Schaden zu nehmen, nicht im Mittelpunkt. Dennoch kann die Sprache nicht als vom Denken losgelöste Größe betrachtet werden, und insofern erscheint es aufschlussreich, die sprachliche Totalanpassung regimefreundlicher Theologen zu analysieren und anschließend deren Sprachwende nach 1945 zu betrachten; denn die unumwundene Eingliederung in sprachliche, semantisch-lexikalische, pragmatische und stilistische Muster lässt die Sprache dieser Wissenschaftler sonst gewissermaßen als eine nur äußerliche Hülle erscheinen, die je nach Bedarf übergeworfen oder abgestreift werden kann.

Ähnlich wie Hirsch wendet sich auch Althaus schon vor der Machtergreifung 1933 aus kirchlich-theologischer Perspektive ‚völkischen‘ und nationalen Themengebieten zu. So publiziert er bereits im Jahr 1928 eine Schrift mit dem Titel *Kirche und Volkstum. Der völkische Wille im Lichte des Evangeliums*, bei der

es sich um die Publikation der überarbeiteten Schriftversion einer auf dem Evangelischen Kirchentag in Königsberg 1927 gehaltene Rede handelt (Althaus 1928). Auch in Althaus' Schrift sind Elemente der später zur offiziellen staatlichen Propagandasprache erhobenen ideologisch durchtränkten Redeweise bereits früh erstaunlich manifest. So erscheint bereits auf den ersten drei Seiten, die eine Art Einleitung und Gegenstandsbestimmung der Abhandlung enthalten (Althaus 1928: 5–7), das Lexem *Volk* einschließlich zahlreicher Ableitungen und Komposita insgesamt nicht weniger als 32 Mal, darunter in 16 Fällen in Form des Substantivs „Volkstum“, dreimal als Simplex „Volk“, jeweils einmal als Adjektiv „völkisch“ bzw. „volklich“, darüber hinaus in Zusammensetzungen wie „Volkstreue“, „Volkstumseinheit“, „Volkstums Grenzen“, „Volkserlebnis“, „Volksgenossen“, „Volksgeschichte“, „Volksleben“, „Volksart“, „Volksgeist“. Dabei wird deutlich, dass der Begriff des *Volkes*, auch wenn dies erst in den 30er Jahren zur verbindlichen Sprachvorschrift wird, grundsätzlich auf das deutsche Volk bezogen wird; so ist durchgehend von „deutschem Volkstum“, „deutscher Volkstreue“, „Wiedergeburt unseres Volkes“, „volkliche Verwurzelung [...] unseres Lebens“, „deutscher Volksgeschichte“ usw. die Rede. Darüber hinaus setzt auch Althaus, ähnlich wie Hirsch, stilistische Mittel ein, um eine implizite Verbindung zwischen theologisch-religiösen, spirituellen und politischen Diskursen zu insinuieren. So bedient er sich zahlreicher Parallelismen, in denen beide Domänen unmittelbar in Zusammenhang gebracht werden: „Kirchentreu und deutsche Volkstreue“, „Volkstum nennen wir das besondere [...] Seelentum“, „Volkstumseinheit [...] kirchliche Gemeinschaft“ usw. Gleichzeitig wird der Begriff des *Volkes* auch hier durch entsprechende Lexik unzweideutig in Zusammenhang mit der Rassenideologie gebracht, wenn von „Volksart“, von „neue[r] Liebe zum Volkstum, neue[r] Besinnung auf seine Art und Verantwortung, leidenschaftliche[m] Wille[n] zur Wiedergeburt unseres Volkes aus der Zeugungsmacht des Volkstums“ die Rede ist oder: „Volkstum nennen wir [...] den Mutterschoß arteigenen geistig-seelischen Wesens“. *Art* erscheint auch bei Althaus in seiner ideologisch gebundenen Semantik im Sinne von „Geprägtsein durch Blut und Rasse“ (Brackmann und Birkenauer 1988: 24) und wird zusätzlich mit in diesem Zusammenhang charakteristischen biologistischen Schlüsselbegriffen wie „Geburt“, „Mutterschoß“, „Zeugung“ in einen unmittelbaren Kontext gestellt. Es überrascht insofern nicht, dass auch bei Althaus die *Blut*-Metapher nicht fehlt, wenn er von der „Blutgemeinschaft“, von der „Blutseinheit“ als „Voraussetzung für das Werden des Volkstums“ spricht.

Die auf diese Weise rassenideologisch motivierte Exklusivität des „Deutschtums“ dehnt Althaus dann auch auf die Sprache aus, wenn er den kurz zuvor propagierten Gedanken der Blutgemeinschaft aufgreift und konstatiert:

Wie groß immer die Bedeutung des Blutes in der Geistesgeschichte sein mag, das Herrschende ist doch, wenn einmal als Volkstum geboren, der Geist und nicht das Blut. In der Geschichte entwickelt und entfaltet sich das Volkstum, in ihr, durch sie. Seinen deutlichsten Ausdruck findet es in der Sprache. Da schlägt sich die geistige Eigenart eines Volkes nieder. Aber darüber hinaus erscheint sie in seinem Dichten und Denken, Bilden und Bauen, Singen und Sagen, Mythen und Märchen, in Sitte und Brauch, Recht und Verfassung.

(Althaus 1928: 7–8)

Die Hervorhebung der Sprache als eigentlichen Sitzes des „Ausdrucks des Volkstums“ und „Niederschlag[s] der Eigenart eines Volkes“ ist insofern interessant, als Althaus hier die Sprache, in der er selbst „denkt“ und „sagt“, einerseits als eigenständiges Element vom *Blut* und damit von der „Rasse“ trennt, andererseits damit aber sich selbst widerspricht, wenn für ihn die Sprache willfähiges Mittel zur rassenideologisch ausgerichteten Definition von „Volk“, „Volkstum“ und „Deutschtum“ ist. In seiner Schrift bemüht sich Althaus fortwährend, die Allgemeingültigkeit der biblischen und jüdischen Geschichte für das Weltchristentum herauszustellen, kommt dann aber immer wieder zu Schlussfolgerungen wie: „Die Einheit ‚deutsch-christlich‘, ‚christlich-deutsch‘ steht als klare, helle, breite Tatsache da“ (Althaus 1928: 19) oder „An der Volkstumstreue übt sich die Treue im Ewigen“ (Althaus 1928: 30); durch solche und ähnliche wiederkehrende Ausdrucksmuster nutzt er die Sprache selbst zum Vehikel für eine oxymorische Rechtfertigungsrhetorik im Hinblick auf eine exklusive, an das damalige deutsche Volk gebundene Sonderreligion, wie sie auch von vielen anderen zeitgenössischen Ideologen wie Frenssen, Stapel u. a. propagiert wurde.

In vieler Hinsicht unterscheidet sich Althaus' Wissenschaftssprache insofern nicht maßgeblich von der Fachsprache seiner Fachkollegen. Sie alle passen sich in Wortwahl (qualitativ wie quantitativ), stilistischer und rhetorischer Textgestaltung, Idiomatik und Verwendung von mehrgliedrigen Versatzstücken und Chunks an die schon vor 1933 virulenten Sprachmuster an, so dass ihre wissenschaftlichen Publikationen einander ähneln und gleichzeitig deutliche Parallelen zu Propagandatekten aus anderen gesellschaftlichen Bereichen aufweisen. Nill formuliert einleuchtend in Bezug auf Goebbels' Sprachgebrauch:

[...] die Funktion des Argumentierens ist dabei keine heuristische und sie liegt auch nicht im Interessenausgleich zwischen Andersdenkenden. [...] es [geht] hierbei um die Bestätigung der eigenen Position, um die Erkenntnis des immer gleichen, um Festigung des ‚Glaubens‘. Damit tritt das Argumentieren in den Dienst der Vereinfachung.

(Nill 1991: 361)

Die Argumentation wird damit zu einer rhetorischen Technik, die im Widerspruch zu wissenschaftlicher Sprachverwendung und zur objektiven Fachsprachlichkeit steht. Eine Besonderheit, die jedoch speziell für Althaus' Sprache charakteristisch ist, ist die besonders insistierende Verwendung von Begriffen aus einem Wortfeld,

das vielleicht am treffendsten mit dem Etikett „Recht und Ordnung“ bezeichnet werden könnte. In einer Schrift von 1933 mit dem Titel *Die deutsche Stunde der Kirche* setzt sich Althaus mit der Bedeutung der Machtergreifung Hitlers für Kirche und Christentum in Deutschland auseinander. In diesem programmatischen Artikel, in dem Althaus sich für eine Anerkennung der neuen politischen Konstellation seitens der Kirche und der Theologie einsetzt, ist dessen Ordnungsrhetorik bereits besonders evident. So wird im Kapitel *Das Ja der Kirche zur deutschen Wende* (gemeint ist die nationalsozialistische Machtergreifung) durch ein Netz von Lexemen aus dem Wortfeld *Recht und Ordnung* eine Begründung des „dankbaren Ja[s]“ der Kirche zur Diktatur mit einem Bekenntnis zu etlichen dem Staat zugeordneten Attributen wie „Gesetz und Ordnungen“, „Gerechtigkeit“, „Gehorsam“, „Strafrecht“ geliefert. Es wird hervorgehoben, dass Strafe „wieder im Ernste Vergeltung sein solle“, dass der Staat es wieder „wagt [...], das Richtschwert zu tragen“, dieser lasse „wieder sehen, was Verantwortung heißt“. Diesen Begriffen werden als Gegenpole Ausdrücke wie „schauerliche Verantwortungslosigkeit der Parlamente“, „Auflösung des Strafrechts in Sozialtherapie“, „Verkennen der Ordnungen“ (Althaus 1933: 6–7) gegenübergestellt. Die so skizzierte Aufgabe des Staates wird dann jeweils durch gleichlautende Formulierungen auf die Aufgabe der Kirche übertragen, wie etwa in folgendem Zitat erkennbar ist:

Der Kirche ist das Evangelium befohlen. [...] Aber die Verkündigung des Evangeliums kann niemals gleichgültig machen gegen die Aufgabe, auch das Gesetz und die Ordnungen zu verkündigen – der Kirche ist nicht nur das Evangelium, sondern auch das Gesetz und die Ordnung befohlen. (Althaus 1933: 7)

Dabei hütet sich Althaus vor einer zu offensichtlich vereinfachenden unmittelbaren Gleichsetzung beider Sphären, indem er immer wieder auch Unterschiede zwischen Staatsordnung und religiöser Ordnung und der Pflicht zum Gehorsam gegenüber beiden Instanzen deutlich macht:

Es ist etwas Großes um den Geist der Männlichkeit, Kameradschaft, Disziplin und Hingabe an den Führer in unserer Jungmannschaft – auch er ist Gottes Gebot und Gottes Gabe. Aber der heilige Geist, den wir im Glauben an Christus empfangen, der Geist der Kraft und Liebe und Zucht [...] ist noch etwas anderes. [...] zwischen beiden liegt die Erfahrung des Kreuzes Christi. Das heroische, opfermutige, todesbereite Ethos des um seines Volkes Zukunft kämpfenden Mannes ist nicht dasselbe wie das tägliche ‚Sterben in Christo‘. Und der Opfertod Jesu als Sterben für uns Sünder hat keine Entsprechungen und duldet keine Nachfolge [...].

(Althaus 1933: 7–8)

Der obige Textauszug kann hier paradigmatisch für Althaus' argumentativ-suggestive Sprachinstrumentalisierung stehen: Während er einerseits auf der argumentativen Ebene eine klare Trennung zwischen Staatstreue und christlicher Religiosität propagiert, betont er gleichzeitig, dass auch die „Hingabe“ an

Staat und Führer „Gottes Gebot“ sei und somit Teil der göttlichen Ordnung und der Verpflichtung zum Gehorsam. Daneben weist Althaus aber immer wieder darauf hin, dass der religiöse Glaube über die geforderte Gefolgschaft gegenüber Staat, Volk und Führerherrschaft hinausgehe; gleichzeitig widerspricht er dieser Differenzierung aber auf semantisch-konnotativer Ebene: Auf der staatlichen Seite stünden „Hingabe“ und „Disziplin“, auf der religiösen Seite „Liebe“ und „Zucht“; bezogen auf die politisch-gesellschaftliche Moral spricht er von „Opfermut“ und „Todesbereitschaft“, auf die religiöse Sphäre gerichtet von Jesu „Opfertod“ und „Sterben“. Auf diese Weise werden einander entgegengesetzte oder zumindest der Satzaussage zufolge voneinander zu unterscheidende Haltungen durch sich deckende oder synonymische Wortwahl implizit doch wieder miteinander gleichgesetzt, so dass Gehorsam gegenüber dem Führerstaat bis hin zur idealisierten Selbstaufopferung implizit in gleicher Weise nicht nur als Untertanenpflicht, sondern ebenso auch als Glaubensauftrag verstanden werden müssen. Denn der substanzielle Unterschied zwischen „Liebe“ und „Hingabe“ oder zwischen „Disziplin“ und „Zucht“ wird nicht weiter thematisiert oder definitorisch unterschieden.

Solche textgestalterischen Verfahrensweisen einer diskursiven Differenzierung bei gleichzeitiger impliziter Identifizierung der staatlichen und der christlich-religiösen *Ordnungen* sind auch in späteren Schriften Althaus' als „Kompromiss“ zwischen rhetorischer Anpassung an den Zeitgeist und eher verdeckter Hinterfragung der Gleichschaltung des Glaubens zu beobachten. In einer Schrift aus dem Jahr 1936 mit dem programmatischen Titel *Obrigkeit und Führertum* erreicht diese Tendenz bei Althaus ihren Höhepunkt. Unter Berufung in erster Linie auf Luther, aber auch auf zahlreiche weitere lutherische Theologen, diskutiert Althaus hier das Verhältnis von Herrschenden und Untertanen im christlich-lutherischen Kontext. Zunächst fasst er Luthers Auffassung von der Legitimität der weltlichen Herrschaft folgendermaßen zusammen:

Die Untertanen schulden dem Amte der Obrkeit nach der Heiligen Schrift Gehorsam. Die klare Pflicht des Gehorsams hört auch dann nicht auf, wenn die politische Gewalt Unrecht tut, denn die Obrkeit hört damit nicht auf Obrkeit zu sein. An seine Grenze kommt der Gehorsam allein in dem Falle, daß die politische Gewalt etwas befiehlt, zu etwas zwingen will, was Sünde wider Gott ist. [...] Auch in diesem Falle ist jedoch nur der Gehorsam zu verweigern, dagegen aktiver Widerstand noch erlaubt [...] Im übrigen sollen die Christen auch einer schlechten tyrannischen Obrkeit, die Land und Volk verdirbt, gehorsamen und sie erleiden, als Plage Gottes, die wir mit unseren Sünden immer schon im voraus verdient haben. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Althaus 1936b: 9)

Durch eine wiederholte Identifizierung des abstrakten Staatsbegriffes mit dem im historisch-linguistischen Kontext auf das deutsche Volk zu beziehenden nationalistischen Volksbegriff überträgt Althaus die lutherische „Zwei-Reiche-

Lehre“ auf das zeitgenössische rassen- und volksideologisch untermauerte Führerstaatprinzip: „In der Staatslehre des alten Luthertums fehlt die Beziehung des Staates auf das *Volk*“ (Althaus 1936b: 15); „Seit dem Kriege werden Volk und Volkstum in steigendem Maße Gegenstand theologischer Besinnung“ (Althaus 1936b: 38). Mit dieser semantischen Identifizierungsstrategie bemüht sich Althaus, die Obrigkeitsdoktrin Luthers von einer abstrakten Unterordnungsmaxime zu einer vermeintlich historisch zu rechtfertigenden, da dem (hier immer implizit gemeinten deutschen) Volk dienenden Gehorsamslehre umzuwandeln:

Zu diesen Ordnungen gehört für uns auch das Volkstum. In der bewussten Erkenntnis dieser Ordnung neben den anderen Ordnungen besteht unser neuer Ansatz der Lehre von der Obrigkeit. Wir können hiervon in unserer Staatslehre nicht mehr absehen. Denn wir sind gewiß, daß das Volkstum uns von Gott als eine echte Ordnung bereitet und anvertraut ist [...]. Zur Autorität, die aus der bloßen Gewalt Obrigkeit macht, gehört für uns der Schutz und die Wahrung auch dieser Ordnung hinzu. Wie eine herrschende Macht ihren Charakter als Obrigkeit verletzt und verliert, wenn sie die Ordnung der Ehe verkommen läßt und das geschlechtliche Leben freigibt, so verletzt und verliert sie ihren Charakter auch dann, wenn sie die ihr anvertraute Ordnung des Volkstums zertritt. Die Obrigkeit steht unter der Norm der Ordnungen, sie empfängt von der Wirklichkeit der Ordnungen Normen für ihr Handeln. Ihr Recht, Gehorsam zu fordern, hängt an ihrem Gehorsam gegen die Wirklichkeit der Ordnungen. Das alles gilt auch mit Bezug auf die Ordnung des Volkes. [Meine Hervorhebungen, J.G.] (Althaus 1936b: 40)

Der Schlüsselbegriff der *Ordnung* wird hier kontinuierlich in direkte Verbindung mit den Begriffen *Volk* und *Volkstum* gebracht. Durch diese syntaktisch-semantische Operation wird die lutherische Herrschaftstheorie zeittypisch ‚modernisiert‘, indem sie unmittelbar auf den sich auf die Legitimierung durch den sogenannten „Volkswillen“ berufenden Führerstaat übertragen wird. Die von Luther zugestandenen Einschränkungen der Zulässigkeit des Ungehorsams bei Verstößen der „Oberkeit“ gegen göttliche Gebote wird dabei insofern geschickt unterlaufen, als so bezeichnete „Ordnungen der Wirklichkeit“, zu denen neben der „Heiligkeit der elterlichen Autorität, [...] des Lebens, [...] der Ehe“ (Althaus 1936b: 39) auch die gottgewollte Ordnung des „Volkstums“ gehöre, den abstrakten staatlich-politischen Ordnungen übergeordnet werden, so dass ein Staat, der sich – mit welchen Mitteln auch immer – der Erhaltung dieser Ordnung annahme, Gottes Wille erfülle. Althaus wendet, ähnlich wie Hirsch, semantisch-syntaktische Strategien an, mit deren Hilfe er dissoziierte Begriffe zu apodiktischen Aussagen gerinnen lässt. „Ordnungen der Wirklichkeit“ werden so etwa mit „Normen“ gleichgesetzt. Dieser „Norm der Ordnungen“ unterstehe wiederum die „Obrigkeit“ und sei dadurch in ihrem Handeln gerechtfertigt. Dass es sich bei der Idee des „Volkstums“ um einen nicht weniger abstrakten Begriff als den des Staates oder der lutherischen „Obrigkeit“ handelt, wird dabei unterschlagen.

In späteren vor 1945 erschienenen Schriften, zumeist verschriftlichten Predigten, scheint Althaus sich von der martialischen Sprache der 30er Jahre abgewandt zu haben und sich zunehmend Privates betreffenden Themengebieten wie christlichen Festen oder Tod und Auferstehungshoffnung zuzuwenden, so etwa in einem 1941 veröffentlichten Text:

Uns graut vor dem Tode als Ende, vor dem Vergehen, der Auflösung der Lebendigkeit, dem Ausgelöschtwerden des Ich, vor dem Abgrunde des Nichts, vor dem Untergange, der Ohnmacht, der Preisgabe des Lebensinhaltes und Lebensertrages. Das Sterbenmüssen steht in schneidendem Widerspruch zu unserem Menschsein. Es quält uns wegen seiner tiefen Unnatur. [...] Wir sind zur Freiheit berufen, zum Gebieten: wir haben die Freiheit, ein Stück Welt zu beherrschen [...]. Was liegt in unserer Hand an Macht, Natur zu lenken, zu gestalten, zu bezwingen in Technik und Kunst – und wir, wir gehen der Ohnmacht entgegen und fallen den Naturmächten zum Opfer; wir, die Herrscher über die Dinge und Kräfte der Natur, verwesen – furchtbarer Widerspruch, wir wehren uns mit jeder Faser dagegen! (Althaus 1941: 8)

Zwar herrscht auch hier noch der pathetische Ton vor, die Diktion hat sich jedoch merklich gewandelt: Möglicherweise vor dem Hintergrund des Weltkrieges und der militärischen Massenmobilisierung wendet sich Althaus hier dem Tod als für seine Leser gegenwartsrelevantem Thema zu und nimmt dabei eine auffällige semantische Verschiebung vor. Einerseits wird das „Sterbenmüssen“ und „Ausgelöschtwerden“ mittels einer umfangreichen Aufzählung von Umschreibungen des Sterbens bildhaft und drastisch dem „Menschsein“ bzw. dem Leben entgegengesetzt. Andererseits sind es hier aber nicht mehr *Volk*, Führer oder staatliche *Ordnung* und *Obrigkeit*, die den Einzelnen als Teil einer amorphen Masse beherrschen, sondern ist es der Einzelne selbst, der als Herrscher über Objekte und Naturkräfte benannt wird. Mit dieser Wendung richtet sich Althaus' noch immer hyperbolisch und redundant verwendete Lexik offenbar nicht mehr auf die theologische Rechtfertigung der weltlichen Herrschaft, sondern fokussiert stärker das Individuum, das in dieser Phase der Geschichte in vielfältiger Weise mit dem Tod von Angehörigen oder dem bedrohten eigenen Leben konfrontiert ist. An dieser Stelle wird somit auch die Fachsprache der theologischen Wissenschaft angesichts von Krieg sowie allgegenwärtiger Zerstörung und Gewalt zurückhaltender und zieht sich trotz evidenter sprachlicher Relikte der ‚völkischen‘ Theologie auf das genuine Terrain der theologischen, in diesem Fall auch seelsorgerlichen Themenkreise zurück.

Der Neutestamentler Gerhard Kittel (1888–1948) lehrte 1921–1926 an der Universität Greifswald, 1926–1945 an der Universität Tübingen und 1939–1943 zusätzlich an der Universität Wien. Kittel war zweifellos der entschiedenste und verbal radikalste Antisemit unter den bekannteren Universitätstheologen: 1935 gehörte er zu den Mitbegründern des von der NSDAP als Propagandainstrument

eingerrichteten *Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands* in München, das sich vorwiegend mit der sogenannten ‚Judenfrage‘ beschäftigte. Ferner war Kittel Mitarbeiter der Münchner Dependence des sogenannten *Instituts zur Erforschung der Judenfrage*, einer ebenfalls der NS-Rassenideologie und ihrer Verbreitung dienenden Einrichtung. Kittels politisch-ideologische Kompromittierung durch seine publizistische und wissenschaftspolitische Tätigkeit während der NS-Herrschaft und seine indirekte Mitwirkung an der Vernichtung jüdischen Lebens und jüdischer Kultur in Deutschland und Europa als „wissenschaftlicher Gutachter“ war so eklatant, dass ihm eine Rückkehr in den Universitätsdienst nach 1945 verwehrt wurde. Siegele-Wenschkewitz, die sich in ihrer Monographie über Kittel wenn nicht um eine Rechtfertigung, so doch um eine wenig überzeugende theologische Erklärung von Kittels Haltung während der Diktatur bemüht, stellt dessen Position folgendermaßen dar:

Im April 1933 richtete er [Kittel J.G.] an das württembergische Staatsministerium eine Denkschrift, in der er sich gegen den Judenboykott des 1. April wendet; zugleich aber billigt er die gesetzgeberischen antisemitischen Maßnahmen des neuen Staats und wird auch die in der Konsequenz des Parteiprogramms der NSDAP liegenden „Nürnberger Gesetze“ für berechtigt halten. Wohl wendet er sich gegen einen Radau-Antisemitismus der Straße, unterstützt aber eine Politik der Apartheid. [...] Er glaubte ihn [den Nationalsozialismus, J.G.] als eine nationale Erneuerungsbewegung auf christlich-sittlicher Grundlage ansehen zu können. Der bisherige religiös indifferente Staat, der eine Trennung von Staat und Kirche herbeigeführt hatte, wird nun restauriert zu einem christlichen Staat. [...] Kittel [...] sieht [...] die Voraussetzung, seine Vorbehalte und seine kritische Distanz gegenüber dem Staat aufzugeben, indem er die Ziele von christlichem Staat und christlichen Kirchen für identisch hält. So kann er einer völkischen, an den Nationalsozialismus gebundenen Theologie verfallen. (Siegele-Wenschkewitz 1980: 89–91)

Aus der Darstellung, die mit zahlreichen Textauszügen belegt wird, geht hervor, dass Kittel, wie viele seiner Kollegen, in der nationalsozialistischen Machtübernahme eine Möglichkeit für die Errichtung eines explizit auf christliche Werte gegründeten Staatswesens sah, worin gleichzeitig der ideologische Ausschluss anderer Religionsgemeinschaften inbegriffen war. Auf diese Weise erscheint Kittel als antisemitischer Ideologe, der sich lediglich gegen die Anwendung brachialer Gewalt wendet, gleichzeitig aber die ‚völkische‘ Erneuerung von Staat und Gesellschaft in seinem theologischen Wirkungsbereich aktiv mitträgt. Dass Kittel, wie Siegele-Wenschkewitz nachzuweisen versucht, dennoch kein Antisemit, sondern lediglich eine Art theologischer Purist gewesen sei, der die gesellschaftliche Emanzipation und Assimilierung der Juden mit dem Ziel einer Wiedererrichtung einer reinen christlichen Religionsgemeinschaft rückgängig zu machen bestrebt gewesen sei, ist auszuschließen, wie die Analyse zweier zentraler theologisch-programmatischer Schriften Gerhard Kittels aus den 30er Jahren, *Die Judenfrage*

von 1933 und *Die historischen Voraussetzungen der jüdischen Rassenmischung* von 1939, nachweist.

In *Die Judenfrage* von 1933, einer politisch-theologischen Streitschrift, die erst nach den Anweisungen Hitlers zum „Judenboykott“ vom April 1933 und nach der ebenfalls im April 1933 erfolgten Verabschiedung der rassistischen, antisemitischen Gesetzgebungen des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ und des „Gesetzes gegen die Überfüllung der deutschen Schulen und Hochschulen“ entstanden sein kann, behandelt Kittel ausführlich die titelgebende sogenannte „Judenfrage“. Es handelt sich dabei um einen Begriff, der bereits Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden war, in antisemitischen Schriften seit Ende des 19. Jahrhunderts immer wieder Verwendung fand und von Hitler in *Mein Kampf* mit dem Begriff des „Rasseproblems“ gleichgesetzt wurde. Mit dem Beginn des Hitlerregimes wird der Begriff semantisch auf „die von den Nationalsozialisten behauptete, angeblich *rassisch* bedingte Unmöglichkeit des Zusammenlebens von Juden und Nichtjuden“ reduziert (Schmitz-Berning 2000: 330–331). Bereits in der Einleitung thematisiert Kittel den Begriff der „Frage“ und konstatiert, dass es sich bei der „Judenfrage“ um eine aktuelle politische Frage handele, die insbesondere für „ernste“ Menschen relevant sei und die nur in Form einer „christliche[n] Sinndeutung“ behandelt werden könne (Kittel 1933: 7–8). Mit dem Hinweis auf „ernste Menschen“ und den „Ernst der Frage“ beabsichtigt Kittel offenbar, sich von dem von Siegel-Wenschkewitz so bezeichneten „Radau-Antisemitismus der Straße“ zu distanzieren, um seinen judenfeindlichen Überlegungen den Charakter einer theologisch-wissenschaftlichen Reflexion zu verleihen. Die politische Relevanz der „Judenfrage“ wird von Kittel auf die religiöse Sphäre übertragen, wodurch die Kompetenz des Theologen in dieser Diskussion reklamiert wird. Eine „Frage“ impliziert als Sprechakt pragmatisch die Erwartung einer Antwort, von der Kittel in der Tat auf der zweiten Seite der Einleitung spricht, um dann zunächst von einer „ungebrochenen Entscheidung“ zu schreiben und schließlich auf der Folgeseite den berüchtigten Begriff der „Lösung“ zu verwenden, der ab 1941 zur sogenannten „Endlösung“ als verschleiender Euphemismus für den Völkermord an den Juden erweitert wird.

In lexikalischer Hinsicht entwirft Kittel in der Einleitung Gruppierungen von semantischen Oppositionen, in denen er auf der einen Seite zunächst Attitüden eines seiner Auffassung nach zu verurteilenden, weil oberflächlichen Antisemitismus dem von ihm propagierten „ernsten“ Antisemitismus gegenüberstellt, den er als „an sich berechtigte Bewegung“ bezeichnet; darüber hinaus spricht er aber auch mehrfach ganz explizit vom „Kampf gegen das Judentum“ (Kittel 1933: 8). Auf der einen Seite stehen Begriffe wie „Übertreibung und Auswuchs“, „rassische und stimmungsmäßige Gesichtspunkte“, „Mangel einer klaren, grundsätzlichen Erkenntnis“, „ge-

fühlsmäßige Stimmung“, „reichlich Schlagworte“ (Kittel 1933: 8–9). Diesem Kittel zufolge in die Irre führenden, da von Emotionen, Manipulation und irrationaler „Stimmung“ dominierten Antisemitismus stellt er eine Phalanx von Gegenbegriffen folgender Art gegenüber, die dem „Kreise der Ernsten“ als notwendige Alternative zur Rechtfertigung des „Kampfes gegen das Judentum“ angeboten werden: „religiöse Unterbauung“, „christliche Sinndeutung“, „ein klarer Weg“, „zielbewusstes Handeln“, „scharfe, sachliche Gründe“, „gegebene Tatsachen“, aus denen „die notwendigen Folgerungen gezogen werden“ und insgesamt eine „klare, grundsätzliche Erkenntnis“. Die Semantik dieser letztgenannten Begrifflichkeiten lässt sich zusammenfassen als Triade aus empirischer Wahrnehmung, rationaler Reflexion und religiöser Dogmatik sowie daraus abgeleiteter Handlungsmaximen. Auf diese Weise wird das aus christlich-ethischer Perspektive Suspektheits als irrational gebrandmarkt und diesem das vermeintlich Rationale und Christliche als positiver Gegenpol entgegengesetzt. Die „ungebrochene Entscheidung“ als Antwort auf die „Judenfrage“ bedeute, so Kittel, zudem, „*zugleich deutsch und zugleich christlich* zu denken und zu handeln“ (Kittel 1933: 8–9). Die so subsumierten auf rationaler und theologischer Betrachtung fundierten Maximen werden im selben Einleitungstext dann aber überraschenderweise als Grundlage für den „Kampf gegen das Judentum“ dargestellt, der „von dem Boden eines bewußten und klaren Christentums zu führen sei“; sie rechtfertigten Kittel zufolge sogar „eine so radikale Gesetzgebung gegen das Judentum“ und „antisemitische Angriffe gegen die jüdischen Bestandteile der neutestamentlichen Religion“ (ebd., 7f.), womit offenbar die antijüdischen Gesetze vom April 1933 und die Bestrebungen zur „Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben“, die 1939 in der Gründung des Eisenacher Instituts gipfeln, gemeint sind. In dem hier analysierten kurzen Einleitungsteil wird mittels eines Geflechts aus semantischen Oppositionen eine vorgebliche Rationalität, Sachbezogenheit und Faktizität eines vermeintlich wissenschaftlich begründeten Antisemitismus statt eines irrationalen, „stimmungs-“ bzw. „gefühlsmäßigen“ Antisemitismus konstruiert.

Unter dieser Prämisse begründet Kittel dann auf über 70 Seiten die Aussonderung, Diskriminierung und Bekämpfung der jüdischen Mitbürger scheinwissenschaftlich. Liest man den Text linear, enthält er eine Argumentation, die sich folgendermaßen zusammenfassen lässt: Die Juden seien, so Kittel, „Fremdlinge“ innerhalb des deutschen Volkes und müssten auch als solche behandelt werden. Dieser Status entspreche Kittel zufolge im Übrigen auch ihrem eigenen religiösen und traditionellen Selbstverständnis. Daher projiziert Kittel eine Art Parallelgesellschaft der deutschen Juden, die von allen beruflichen, kulturellen und politisch-wirtschaftlichen Bereichen der sogenannten ‚arischen‘ Bevölkerung ausgeschlossen werden sollten und innerhalb ihrer eigenen jüdischen Volksgruppe leben sollten. Um dieses Ziel zu erreichen, müsse insbesondere das soge-

nannte „Assimilationsjudentum“ bekämpft werden und müssten die „assimilierten“ Juden gezwungen werden, wieder zu ihren jüdischen Wurzeln zurückzukehren, was Berufsverbote, Ächtung von jüdisch-nichtjüdischen Eheschließungen, Ausschluss der Juden aus allen gesellschaftlichen Bereichen bis hin zu Literatur, Kultur und allen Bildungsinstitutionen einschlieÙe.

Liest man den Text jedoch mit besonderem Augenmerk auf dominante Wortfelder und semantische Zuordnungen, ergibt sich ein noch weitaus radikaleres, explizit diskriminatorisches und ideologisch verfestigtes Gesamtbild. Im Text finden sich neben dem bereits erläuterten omnipräsenten Begriff der „Judenfrage“ eine große Menge von antijüdischen und antisemitischen Begriffen, bei denen es sich teils um individuelle Formulierungen, teils um dem nationalsozialistischen Jargon entlehnte Ausdrücke (types) handelt, die jeweils durch häufige Wiederholungen den Text semantisch beherrschen (tokens). Im Folgenden werden die verwendeten Begriffe thematisch geordnet aufgelistet und kommentiert.

Eins der zentralen, den gesamten Text durchziehenden Wortfelder ist das der Fremdheit, das auf alle in Deutschland lebenden Juden bezogen wird:

- (Stellung des Juden als eines) (lästigen) Fremden
 - (ruhe- und heimatlos über die Erde wandernder) Fremdling
 - Fremdlingschaft
 - Fremdartigkeit
 - Fremdrassigkeit
 - Andersrassigkeit
 - fremde Rasse
 - fremde Art
 - fremdvölkische Menschen
 - fremdrassige Menschen
 - instinktive Abneigung gegen den Fremdrassigen
 - Fremdenrecht
 - Fremdengesetz
 - Gastrecht
 - Gastverhältnis
 - (anständiger) Gast
 - Entwurzelung
 - Entwurzelte
 - der entwurzelte Jude
 - seelische Heimatlosigkeit,
 - keine Verwurzelung in einem Volkstum
- (Kittel 1933)

Mit diesem dichten Netz aus Ableitungen und Komposita, die die Morpheme *fremd*, *Gast* oder *Wurzel* enthalten, erzeugt Kittel ein den gesamten Text durchziehenden konnotativen Bedeutungszusammenhang, der die jüdischstämmigen Deutschen generell von nicht-jüdischen Deutschen künstlich absondert und se-

mentisch als homogene, isolierbare und nicht integrierbare Gruppe in Kontrast zur Mehrheit der sogenannten „Volksdeutschen“ setzt. Für die auf diese Weise artifizuell rhetorisch-semantic konstittuierte Ethnie müsse demnach wie für alle übrigen Ausländer ein „Fremdenrecht“ gelten, da sie zu den „Volksdeutschen“ lediglich in einem „Gastverhältnis“ stünden. Die so mit lexikalischen Mitteln kreierte, eigentlich ‚erfundene‘ jüdische Minderheit wird dann zusätzlich aufgefordert, sich als „anständige Gäste“ zu verhalten, um nicht auch das „Gastrecht“ oder „Fremdenrecht“ zu verwirken. Hinzu kommen etliche Formulierungen, die die vorgebliche mangelnde „Verwurzelung“ der Juden thematisieren.

Die strikte Trennung der unterschiedlichen Ethnien wird zudem, ganz im Sinne der nationalsozialistischen Rassenideologie, mit der Notwendigkeit begründet, keine „(Ver)mischung“ der vermeintlich unterschiedlichen Rassen zuzulassen. Auch zu diesem semanticen Feld enthält der Text eine Unmenge von Komposita sowie Nominalphrasen mit Adjektiv-, Partizipial-, Genitiv- und Präpositionalattributen, von denen hier einige Beispiele zitiert werden:

- (beständig sich steigernde, biologische Folgen der) Rassenmischung
 - (Prozeß der) Rassen(ver)mischung
 - hemmungslose Vermischung der Rassen
 - Blutmischung
 - Blut- und Rassenmischung
 - Volksvermischung
 - (ungehemmte) Mischehe
 - (verhängnisvolles) Konubium
 - Mischling
 - völkische Unmöglichkeit und sittliche Verirrung
 - schwere und kaum zu tragende Belastung
 - Durchsetzung des deutschen Volkskörpers mit zahllosen Mischlingen
 - Einfluss (des jüdischen Elements) auf den (deutschen) Volkskörper
 - ein Jahrhundert lang empfangener Einschlag jüdischen Blutes im deutschen Volkskörper
 - Vermischung mit den anderen Völkern
 - Belastung der Völker
- (Kittel 1933)

Insbesondere Schlüsselbegriffe wie „Rassenmischung“, „Blutmischung“, „Volksmischung“ sowie Kombinationen mit den Lexemen „Einfluss“, „Einschlag“, „Durchsetzung“, „Belastung“ spielen eine zentrale Rolle und gehören zum Grundbestand der nationalsozialistischen Rassenideologie (vgl. Schmitz-Berning: 514–515). Durch den übermäßigen Gebrauch solcher Begrifflichkeiten dient sich der Theologe Kittel als überzeugter Parteigänger der nationalsozialistischen Staatsideologie an. Darüber hinaus äußert er sich an zahlreichen Textstellen noch sehr viel deutlicher über seine negative Haltung gegenüber jüdischstämmigen Deutschen,

wenn er den seiner Auffassung nach durch diese verursachten Schaden polemisch mit Etikettierungen wie „Gift“, „Dekadenz“, „Zersetzung“, „Gefahr“, „Auflösung“, „Missbrauch“, „Verirrung“, „Vergehen“ etc. auflädt:

- das die Volkskörper wie eine unheimliche Krankheit durchfressende Gift
- gefährliche Resignation die das Mark eines Volkes zerfrißt
- Dekadenz(frage)
- unabgrenzte, assimilierte, verwischende Dekadenz
- Zersetzung
- (unheimliches) Gift
- (schwere) Gefahr
- Auflösung, auflösen, Auflösung der Religion
- ungeheuerliche Mißbräuche
- Verirrung
- völlig abnorme und unmögliche Verhältnisse
- schlechthinnige Ungeheuerlichkeiten und Unerträglichkeiten
- hemmungslose Volksverführung
- im deutschen Volk sich als Juden einnisten
- als Juden [...] über die Deutschen herrschen
- die Juden haben in Deutschland eine [...] aggressive, erobernde, herrschende Stellung errungen
- in eine Stellung hineingelegt [...], die [... dem jüdischen Volk] geschichtlich nicht zustand
- die deutsche Nation [...] von den Juden verjudet
- Vergehen an der deutschen Nation
- Mangel der ihm als Nichtdeutschen gegebenen Begrenztheit
- satte, materiell wohlhabende, intellektualistisch selbstzufriedene Bourgeoisie
- kalter, rechnender, [...] sich selbst zerquälender und zerfleischender Relativismus (Kittel 1933)

Aus den zitierten Textbelegen geht ein weiteres Mal unmissverständlich hervor, dass hier ein protestantischer Theologe unter dem Deckmantel der wissenschaftlichen Fachsprachlichkeit, die bei seinen Schriften kraft seiner Autorität als renommierter Universitätsprofessor und Fachexperte vorausgesetzt wird, eine aus Sicht der christlichen Ethik nicht zu rechtfertigende rassistische und menschenverachtende Wortwahl trifft.

Über die allgemeine antisemitische ‚Hassrede‘ hinaus lässt sich Kittel auch zu einer detaillierten Aufzählung unterschiedlicher Berufsstände und kultureller und gesellschaftlicher Bereiche hinreißen, in denen er jeweils schädliche jüdische Einflüsse feststellt:

- vor nichts Heiligem haltmachendes Geschwätz
- literarischer und journalistischer Schmutz
- als jüdisch markierte Literatur

- den deutschen Geist, die deutsche Kultur, die deutsche Politik beeinflussen und verjuden
 - Einfluß des jüdischen Arztes
 - Frage des jüdischen Rechtsanwaltes, [...] Beruf vielerorts [...] von Juden durchsetzt
 - Problem des jüdischen Kaufmanns [...] der Mittel und Wege gefunden hat [...] den deutschen Bauern und den deutschen Handwerker zu vernichten
 - Überflutung akademischer und geistiger Berufe
 - zu Unrecht und in schädlicher Weise jene Berufe überflutet
 - die jüdische Bevölkerung [hat sich] in einer ungesunden Weise intellektuell übersteigert
 - Arroganz des Überlegenen
 - Behendigkeit
 - Fixigkeit des Geistes
- (Kittel 1933)

Kittel zählt hier Literatur, Journalismus, Kultur, Politik, Gesundheitswesen, Rechtswesen, Handel, Landwirtschaft, Handwerk, akademische Berufe auf und prangert deren „Beeinflussung“, „Durchsetzung“, „Vernichtung“, „Überflutung“ und schließlich immer wieder „Verjudung“ an. Kittels Detailbesessenheit und systematische Auflistung soll offenbar den Anschein einer wissenschaftlichen Vorgehensweise zusätzlich untermauern, wodurch die Schrift zu einer hybriden Textsortenkombination aus Propagandaschrift und wissenschaftlicher Abhandlung wird, zu einer Verschmelzung von zwei einander pragmatisch entgegengesetzten Texttypologien.

Bei der Extraktion besonders charakteristischer semantischer Felder im Textganzen lassen sich drei weitere Lexemkomplexe isolieren: „Assimilation“, „Lösung“ und „Kampf“. Kittel legt in seiner Argumentationsführung großen Wert darauf, dass er die Juden als historisches, in der Bibelüberlieferung präsent und gegenwärtiges Volk respektiere und dessen Existenzrecht anerkenne – er tut dies zumindest in Form eines formellen Lippenbekenntnisses. In seinem Verständnis der so genannten „Judenfrage“ gehe es daher in erster Linie um die Bekämpfung der „Assimilation“ der deutschen Juden mit Nichtjuden in Deutschland, weniger um die Bekämpfung sich zu ihrer Religion und ethnischen Zugehörigkeit bekennender Juden oder des sogenannten „Weltjudentums“. In der Tat fällt letzterer Begriff nur ein einziges Mal im gesamten Text (Kittel 1933: 16). Auf diese Weise wird im Artikel eine sprachlich und lexikalisch äußerst manifeste artifizielle Trennung nicht nur von Juden und Nichtjuden, sondern darüber hinaus von Staatsbürgern mit und ohne jüdische Angehörige oder Vorfahren gezogen. So ist für ihn die „Judenfrage“ im Grunde identisch mit dem „Problem der Assimilation“. Zum Wortfeld der *Assimilation* finden sich dementsprechend im Text zahlreiche Belege, in denen der Begriff thematisiert wird und zumeist in einen

Kontext pejorativer Attribute wie „Maske“, „Problem“, „Sünde“, „Fluch“, „Dekadenz“, „depraviert“, „untreu“, „grotesk“ etc. gestellt wird.

- Assimilation
- Judenassimilation
- der sich assimilierende Jude
- (der moderne) Assimilationsjude
- die Maske seiner Assimilation
- Traum einer Assimilation
- Problem der Assimilation
- Sünde der Assimilation
- Abbruch der Assimilation
- Fluch der Assimilation
- Dekadenz-Assimilation
- Assimilationsjudentum
- Assimilatorisches jüdisches Bürgertum
- das depravierte und seiner eigenen Sendung untreu gewordene, von der Geschichte des echten Judentums gelöste Assimilationsjudentum
- Assimilationsepoche des deutschen Judentums
- breiter Ausstrom / Einstrom eines assimilationshungrigen (Ost)Judentums
- Ostjudenproblem
- groteske Übersteigerung des Assimilationsprozesses
- das unfremde liberale Judentum, das [...] mit feineren Mordwaffen die Völker verdirbt
- ungehorsames, gegen Gott sich auflehndes Judentum
- äußerliche gottlose Übertritte vom Judentum zum Christentum
- vermeintliche Rechtsansprüche des „Deutschen Staatsbürgers jüdischen Glaubens“ (Kittel 1933)

Im Zusammenhang mit dem Begriff der *Assimilation* fallen wiederholt Begriffe aus dem religiös-theologischen Fachwortschatz wie „Sünde“, „Fluch“, „unfromm“, „ungehorsam“, „sich gegen Gott auflehnen“, „gottlos“ etc. In Kittels Argumentation sind es jedoch nicht die Christen, sondern die zum Christentum übergetretenen oder in die deutsch-christliche Gesellschaft integrierten jüdischstämmigen Bürger, die sich der Sünde, der Gottlosigkeit und der Auflehnung gegen ihren Gott schuldig gemacht hätten. Diese ruft er in seinem Text dazu auf, wieder zu ihrem eigenen Glauben zurückzukehren.

Der berüchtigte Euphemismus der „Lösung“ im Zusammenhang mit der „Judenfrage“ spielt darüber hinaus ebenfalls eine zentrale Rolle in Kittels Text, wenn dieser zahlreiche „Lösungsmöglichkeiten“ wiederum in äußerlich wissenschaftlich erscheinender Akribie diskutiert und dabei einerseits die radikaleren Optionen der „Ausrottung“ oder „Deportation“ zwar nennt, diese aber verwirft, sich aber andererseits gegen „halbe“ oder „Teillösungen“ zugunsten einer „restlosen“, „absoluten“, „entschiedenen“ Lösung etc. ausspricht:

- Lösung (der Judenfrage)
 - Lösungsversuch
 - halbe Lösung
 - restlose Lösung
 - absolute Lösung
 - eine nur politische, nur wirtschaftliche, nur rassische Lösung,
 - eine einzige Lösung
 - revolutionäre Lösung
 - praktisch unlösbares Problem
 - Judenfrage [ist] zu erledigen
 - die Judenfrage meistern
 - Juden totschiagen, ausrotten
 - gewaltsame Ausrottung des Judentums
 - Ausrottung des Volkes
 - das Übel mit der Wurzel ausrotten
 - mit Entschiedenheit zu Leibe gehen,
 - unbarmherzig die Türe weisen
 - klar und entschlossen den Weg in die Zukunft gehen
 - Pogrom, nötigenfalls Scheiterhaufen errichten, Stinkbomben werfen
 - ein Teil des Judentums [...] wird Deutschland verlassen,
 - Juden [...] in ein unbewohntes Stück Wüste abschieben
 - radikale Ausrottung des verfehlten Schlagwortes vom „Deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens“
- (Kittel 1933)

Hier zeigt sich eine enorme Vielfalt von Lexik teils metaphorischer Art wie „mit der Wurzel ausrotten“, „zu Leibe gehen“, „die Türe weisen“, die den Begriff der „Lösung“ jeweils mit Konnotationen der Endgültigkeit, Vernichtung und schließlich immer wieder „Ausrottung“ in Verbindung bringen, sodass, auch wenn Kittel die radikaleren „Lösungen“ vordergründig verwirft und eine Art Apartheidsmodell propagiert, hier ein explizit menschenverachtendes Assoziationsgeflecht erzeugt wird. Abschließend ist der „Kampf“ als Schlüsselbegriff des Textes zu nennen, der ein „antisemitischer“ Kampf sei, ein „Existenzkampf“, der „notwendig“ und „berechtigt“ sei, der zwar „nicht barbarisch“, aber „mit aller Entschlossenheit“, „mit restloser Konsequenz“, mit „unerbittlich(st)er Härte“ etc. geführt werden müsse:

- unser antisemitischer Kampf
- Kampf um die Judenfrage
- Hauptangriff des deutschen Antisemitismus
- um unseres Volkes willen nötiger Kampf, notwendiger und sachlich richtiger Kampf
- berechtigter Kampf meines Volkes um seine Existenz
- rechtlich und nicht barbarisch geführter Kampf / Krieg
- mit aller Entschlossenheit und restloser Konsequenz,
- mit unerbittlicher Härte und radikaler Konsequenz

- mit der unerbittlichsten Härte und Folgerichtigkeit
 - in unerbittlicher Konsequenz
- (Kittel 1933)

Kittels politisch-theologische Abhandlung lässt sich somit auch als antisemitische Kampfschrift lesen; sie will eine wissenschaftliche Darstellung der Situation der jüdischen Volksgruppe in Deutschland aufgrund historischer und theologischer Analysen sein, gleichzeitig aber auch ein appellativer Text, der zu einer Spaltung in zwei klar voneinander getrennte Bevölkerungsgruppen aufruft, indem er die eine („Deutsche“) zum aktiven Kampf gegen die Integration der anderen („Juden“) aufhetzt und letztere gleichzeitig zum Rückzug in ihre in Kittels Sichtweise traditionelle religiöse und ethnische Sphäre auffordert.

Die Sprache dieses Textes ist durch eine Überfülle von politisch-polemischen Vokabeln der nationalsozialistischen Rassenideologie durchzogen, enthält aber im Kern ein theologisch-wissenschaftliches Substrat. Durch Kapitelüberschriften wie „Israels Zerstreuung“, „Veräußerlichung der Religion“, „Ehrfurcht vor dem frommen Judentum“, „Das religiöse Problem des Judentums“ entsteht der Eindruck, dass ein theologischer Fachexperte hier eine streng wissenschaftliche Analyse der Geschichte des Judentums vorlegt; letztlich ist der theologische Diskurs jedoch nur Form und Deckmantel für eine hetzerische Kampfschrift zur Unterstützung der menschenverachtenden antisemitischen NS-Politik. Ferner bemüht sich Kittel darum, die „Judenfrage“ auf eine allgemeingültige, nicht nur Deutschland betreffende Ebene zu transferieren und zu „internationalisieren“, wenn er sie mit einer „Zigeunerfrage“, einer „Nordamerikanischen Negerfrage“ (Kittel 1933: 11) sowie mit einer „Slawenfrage im Osten Deutschlands“ (Kittel 1933: 60) gleichsetzt. Der Text eines der renommiertesten Theologen der Vorhitlerzeit steht exemplarisch für eine dramatische Vereinnahmung und Ideologisierung der protestantischen Universitätstheologie, die sich besonders deutlich auch in einer immensen lexikalischen und pragmatischen Kompromittierung der theologischen Fachsprache manifestiert.

In einer weiteren Schrift aus dem Jahr 1939, die den Titel *Die historischen Voraussetzung der jüdischen Rassenmischung* trägt, nimmt Kittel seinen Gedankengang von 1933 wieder auf: Nach sechs Jahren antisemitischer Politik und Gesetzgebung sowie staatlich verordneter Ächtung und Verfolgung der jüdischen Mitbürger publiziert er einen Text, der oberflächlich betrachtet deutlich theologischer und weniger politisch als der Vorgängertext ausgerichtet ist. So konzentriert sich der Artikel inhaltlich vor allem auf die altisraelische Geschichte bis zur Zerstörung Jerusalems im Jahr 587. Auch hier fungiert die theologische Beschäftigung mit der Geschichte Israels jedoch nur als wissenschaftliche Legitimation für eine antisemitische Auseinandersetzung mit der politischen Situation seiner Gegenwart. Es scheint, dass Kittel es angesichts der massiven Judenverfolgung in Deutschland als opportun empfindet,

die theologisch-wissenschaftliche Seriosität seiner Schrift durch einen scheinbaren Rückzug auf das Terrain der alttestamentlichen Forschung unter Beweis zu stellen. Bei einer aufmerksamen Sprachanalyse stellt sich dennoch heraus, dass der spätere Text sich in seiner semantisch-lexikalischen Gestalt nur oberflächlich vom Vorgängertext unterscheidet, diesen sogar im Hinblick auf die Engmaschigkeit des propagandistischen Vokabulars noch übertrifft. Es soll an dieser Stelle ausreichen, zwei exemplarisch herausgegriffene Passagen des Textes zu betrachten, in denen es vordergründig um altisraelische Geschichte, bei näherem Hinsehen aber um rassenideologische Betrachtungen zur jüdischen Bevölkerung in Deutschland geht. Auf den analysierten Seiten erscheinen zahlreiche Komposita und Ableitungen des Hetzbegriffes *Rasse*, der im Sinne der nationalsozialistischen Diskriminierungspropaganda eingesetzt wird:

- Rasse
 - rassisch [adverbialer Gebrauch]
 - rassenmäßig
 - jüdische Rassenmischung
 - rassenkundlich
 - Rassenentstehung
 - Rassengeschichte
 - Völker- und Rassenbrei
 - vorderasiatische Rasse,
 - orientalische Rasse
 - Rasse der Semiten
 - Hauptrassen
 - rassische Verwandtschaften
- (Kittel 1939: 1–40)

Kittels Artikel schließt folgendermaßen mit einer explizit antisemitischen an Hitler gerichteten Huldigung:

Dort, in jener antiken Vermischungsperiode, strömte das Mischblut in den Körper des Judentums ein und machte aus ihm selber die Issah, den Brei, das Rassengemisch. Jetzt, im 19. Jahrhundert, machte sich das Judentum auf den Weg, seinerseits in die Völker einzudringen und ihr Blut zu durchsetzen und aus ihnen die Issah, den Brei, den Rassenmischmasch zu machen; – bis ihm die Macht entgegentrat, die dem Treiben nochmals ein Ende bereitete, eine neue Gesetzgebung aufrichtete und zum letztenmal den Juden in die Schranken wies: das nationalsozialistische Deutschland und sein Führer Adolf Hitler!

(Kittel 1939: 43–44)

Der Schlussabsatz bedarf keines weiteren Kommentars und zeigt in erschütternder Unverhohlenheit, in welche Abgründe fachsprachliches Schreiben sich selbst bei anerkannten Forschern verirren kann, wenn politischer Opportunismus wissenschaftliches Erkenntnisstreben verdrängt. In diesem Schlusssatz tritt Kittel aus der

Rolle des seriösen Forschers vollständig heraus und lässt sowohl in Wortwahl als auch pragmatisch im Hinblick auf illokutionäre Sprechhandlungen die wissenschaftliche Maske fallen. Die Diktion wird umgangssprachlicher und aggressiver („Brei“, „Mischmasch“, „Treiben“) und die Illokution der Schlusssatz, die nur scheinbar eine Feststellung ist, erweist sich als indirekte Drohung, wenn von „Ende bereiten“, „zum letztenmal“ die Rede ist und diese Endgültigkeit durch das emphatisierende Ausrufezeichen unterstrichen wird.

Kittels Sprache weicht in den hier besprochenen Fachtexten so weit von einer wissenschaftlich objektiven und nüchternen Sprache ab und nähert sich so stark an hetzerische Propagandasprache an, dass von Fachsprache im eigentlichen Sinn kaum noch die Rede sein kann. Unter Ausnutzung der Tatsache, dass die protestantisch-theologische Fachsprache zum Teil auch der Verkündigung, der Persuasion und dem Bekenntnis dient und nicht ausschließlich als exakte Wissenschaftssprache charakterisiert werden kann, werden hier hybride Texttypologien produziert, die formal und strukturell Fachtexten entfernt ähneln, inhaltlich und semantisch-pragmatisch aber propagandistische Pamphlete sind.

5.4 Fazit

Im Kapitel zur theologischen Fachsprache im NS-Staat richtete sich der Fokus weitgehend auf regimefreundliche Theologen und apologetische Texte, die die protestantische theologische Wissenschaft mehr oder weniger unverhohlen in den Dienst der Staatsideologie und der nationalsozialistischen Gleichschaltungspolitik stellen. Hier könnte der Einwand erhoben werden, dass im selben Zeitraum ebenfalls eine große Menge an wissenschaftlich seriösen Texten zur Bibelexegese, zur Kirchengeschichte, zur systematischen Theologie und zu anderen Fachrichtungen publiziert wurden. So haben auch Kittel, Hirsch, Althaus und andere zwischen 1933 und 1945 Bücher veröffentlicht, die ideologisch weniger kompromittierend sind. Bei den exemplarisch analysierten Texten könnte es sich um Schriften handeln, die als eine Art ideologisches Feigenblatt gegenüber dem Regime der Existenzsicherung und Sicherung der akademischen Position dienten. Auf der anderen Seite haben jedoch etliche Theologen keinerlei propagandistisch ausgerichtete Schriften verfasst, sondern sich entweder auf rein theologische Diskurse ohne politische Stellungnahmen beschränkt oder sich sogar kritisch gegenüber der nationalsozialistischen Ideologie geäußert. Letztere, unter denen Namen wie Friedrich Delekat, Heinrich Hermelink, Rudolf Bultmann, Helmut Thielicke und zahlreiche andere zu nennen wären, haben sich zu politischen Fragen während des Hitlerregimes zurückhaltend kritisch oder gar nicht geäußert, hatten zum Teil mit beruflichen Einschränkungen zu

kämpfen, haben sich aber nicht als Unterstützer oder Apologeten der nationalsozialistischen Ideologie hervorgetan. Anders verhält es sich bei den im vorliegenden Kapitel behandelten Wissenschaftlern, die sich bewusst und mit Enthusiasmus zugunsten der neuen Führung politisch zu Wort gemeldet haben. Diese verfolgten dabei offenbar eine doppelte Strategie: Einerseits verfassten sie eine beträchtliche Anzahl von regimefreundlichen Schriften, die jedoch aufgrund des Ansehens ihrer Autoren und ihrer textuellen Struktur gleichzeitig zwangsläufig als Beiträge zur theologisch-wissenschaftlichen Gegenwartsdiskussion der Zeit wahrgenommen wurden. Andererseits publizierten sie weiterhin wissenschaftliche Werke, die kaum oder gar nicht durch ideologische Diktion gekennzeichnet sind. Es erscheint jedoch widersprüchlich, theologische Erkenntnis und wissenschaftliche Reflexion im Bereich von Glaubens- und Religionsfragen strikt von weltanschaulichen Meinungsäußerungen trennen zu wollen. Weniger propagandistische Schriften der regimetreuen Theologen stehen daher unweigerlich unter der Prämisse der zu meist vielfach geäußerten ‚völkischen‘, nationalistischen, auch rassistischen, antisemitischen und diskriminatorischen Grundhaltungen ihrer Verfasser.

Es erscheint insofern folgerichtig, in einer Zeit, in der eine offizielle „Sprachpolitik“ alle gesellschaftlichen Bereiche ideologisch gleichzuschalten bestrebt war, deren Auswirkung auf die theologische Fachsprache in den Vordergrund zu stellen. Zudem beherrscht die regimefreundliche Wissenschaft den theologischen Diskurs der Zeit weitgehend, so dass sie als charakteristisch für die Epoche angesehen werden kann. Dass daneben auch eine kritische, ideologisch nicht kompromittierte und wissenschaftlich objektive theologische Fachsprachlichkeit existierte, wird im folgenden Kapitel dargestellt und gewürdigt.

Abschließend sei noch einmal auf Victor Klemperers *Lingua Tertii Imperii* verwiesen. Dieser setzt, wie oben gezeigt, eindrucksvoll auseinander, in welchem Maße die Sprache des Nationalsozialismus sich an der Sprache des christlichen Glaubens und der Sprache der religiösen Verkündigung und Reflexion orientiert hat und diese für ihre ideologischen Zwecke geradezu usurpiert hat. Er berichtet vom überall präsenten „Glaubensbekenntnis zu Hitler“, das von „beiden Volksschichten, der intellektuellen und der im engeren Sinn volksmäßigen“ abgelegt werde; ferner spricht er die „Vernichtung des Christentums in seinen hebräischen und [...] syrischen“ Wurzeln an, die „dechristianisierte Weihnacht“, Elemente wie „Mystik der Weihnacht, Martyrium, Auferstehung“ und andere der „christlichen Transzendenz entlehene Elemente, darüber hinaus den Ewigkeitsbegriff als „Attribut einzig des Göttlichen“ und „oberste Sprosse an der langen Leiter der nazistischen Zahlensuperlative“; schließlich erläutert er Hitlers „Selbstvergottung und stilistische Selbstangleichung an den Christus des Neuen Testaments“ und die Tatsache, dass dieser „sein besonders nahes Verhältnis zur Gottheit unterstrichen hat, seine besondere Auserwählt-

heit, seine besondere Gotteskindschaft, seine religiöse Mission“ (1975 [1947]: 142–144). Es ist offensichtlich, dass sich die nationalsozialistische Ideologie und Hitler selbst massiv in Konkurrenz zum ‚Markenkern‘ des christlichen Glaubens stellt und ein Verdrängungskampf stattfand. Ulrich Nill schildert dieses Phänomen in seiner Abhandlung über Goebbels’ Sprachgebrauch:

Der wichtigste politikferne Bereich, aus dem Goebbels den Wortschatz für seine Darstellung politischer Zusammenhänge schöpft, ist die Religion. [...] Alle Kritik richtet sich ausschließlich gegen die Kirchen, die ‚Konfessionen‘ [...]. Die Nazis gebärden sich als die wahren Vertreter [...] der Religion, während diejenigen, aus deren Argumentation die jeweiligen Leitworte stammen, als falsche Vertreter und Götzenpriester abqualifiziert werden. [...] Für Goebbels ist seine Heilslehre der Nationalsozialismus. In einem als Brief an Hitler deklarierten Aufsatz bezeichnet er dessen Botschaft als den ‚Katechismus neuen politischen Glaubens in der Verzweiflung einer zusammenbrechenden, entgötterten Welt‘. [...] Den Verkünder dieser Heilslehre, Adolf Hitler, stilisiert er zum neuen Messias.

(Nill 1991: 329–331)

Johannes Volmer formuliert einige „konstitutive Merkmale der politischen Rhetorik des Faschismus, die auffällige Ähnlichkeiten mit der Funktionalität der Textsorte Predigt und dem illokutionären Akt der Verkündigung und Bekehrung aufweisen“. So nennt er u. a. die „Ritualisierung des Textvortrags [...] im Hinblick auf die Situation und ihre Inszenierung [...] eine institutionelle bzw. organisatorische Einbindung [...] als wesentliche Verstehenskomponente der Konstitution des Textsinns“ sowie eine „Gesamtintention, die darauf abzielt, bei den Adressaten eine Bestätigung oder Veränderung ihrer Verhaltensweisen zu bewirken“ (1995: 139–140). Die hier exemplarisch aufgeführten Zitate zeigen, dass Kirche und Theologie zweifelsohne unter einem enormen Konkurrenzdruck standen und neben ihrer politisch-gesellschaftlichen Ächtung und Unterdrückung auch Gefahr liefen, einer weitgehenden Vereinnahmung im Hinblick auf ihre Fachsprache auf allen Ebenen von der Sprache der Predigt und Seelsorge bis hin zur Wissenschaftssprache zu unterliegen. Wie das vorliegende Kapitel gezeigt hat, ist die Reaktion eines beträchtlichen Teils der institutionellen Universitätstheologie angesichts dieser existenziellen Bedrohung durch Besetzung von Schlüsselterminologien durch staatlich-politische Instanzen ambivalent. Dabei geht es den Theologen in erster Linie darum, inhaltlich und sprachlich eine Distinktion zwischen politischer Ideologie und theologischer Erkenntnisvermittlung wiederherzustellen bzw. aufrecht zu erhalten, ohne sich in Widerspruch zur Staatsideologie und ihrer Sprachpolitik zu stellen. Dieses nahezu unmögliche Unterfangen erzeugt eine doppelbödig und semantisch ambige Sprache, die sich bei den zitierten Autoren unterschiedlich stark und mehr oder weniger explizit regimiefreundlich manifestiert.

Entschiedene Befürworter und Mitläufer wie Stapel, Redeker, Kittel und Grundmann passen ihre Sprache weitgehend der herrschenden Sprachpolitik an und verschmelzen damit christlich-protestantische Lexik und Semantik zu einer übergreifenden Einheit, die das protestantische Christentum zu einer Art Staatsreligion gerinnen lässt, die sich in ihrer Rhetorik nicht maßgeblich von der zeitgenössischen politischen Heilsrhetorik unterscheidet. Differenzierter und geschickter gehen Hirsch und Althaus vor, indem sie sich bemühen, trotz grundsätzlicher Befürwortung des Hitlerregimes eine Trennung von politischer Ideologie und Glauben aufrecht zu erhalten und die Alleinstellungsmerkmale der Theologie gegenüber der politischen Heilslehre der Nationalsozialisten wissenschaftlich zu begründen. Emanuel Hirsch beruft sich zu diesem Zweck auf die lutherische Tradition der Trennung zwischen kirchlicher und staatlicher Sphäre. Auf diese Weise begründet er sein Eintreten für eine Koexistenz von ‚völkischer‘ Politik und christlich-protestantischer Theologie, die sich gegenseitig respektieren und nicht in den Kompetenzbereich der jeweils anderen Seite eingreifen sollten. Diese auf Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ aufbauende ‚Zwei-Sphären-Strategie‘ hält Hirsch jedoch nicht davon ab, Begriffe der nationalsozialistischen Ideologie in seine Fachsprache zu übernehmen, ohne jeweils eindeutige semantische Klärungen vorzunehmen. Dadurch entwickelt er eine hybride Sprache, in der Begrifflichkeiten an der Grenze zwischen politischer Ideologie und Theologie bewusst ambig eingesetzt werden und einerseits eine Politisierung der theologischen Fachsprache, andererseits eine theologische Vereinnahmung ideologischer Kampfbegriffe vorgenommen wird. Ähnlich verfährt Paul Althaus, bei dem jedoch stärker als bei Hirsch nationalsozialistische Schlüsselthemen wie der Ordnungsbegriff und die Thematik des ‚Volkstums‘ zu theologischen Kategorien umgewandelt werden, wodurch auch hier nationalsozialistische Kernbegrifflichkeiten zu theologisch-wissenschaftlichen Hauptdiskursen aufgewertet werden. Gerhard Kittel übernimmt in seinen theologischen Streitschriften unverblümt die nationalsozialistische Ideologiesprache und geriert sich gleichzeitig als vehementer Verfechter einer theologisch begründeten ethnischen Diskriminierung. Alle hier aufgezeigten mehr oder weniger eklatanten Beispiele für eine Durchdringung der theologischen Fachsprache durch nationalsozialistische Ideologiesprache zeigen, in wie starkem Maße die Wissenschaftssprache der protestantischen Universitätstheologie die nationalsozialistische geistig-sprachliche Gleichschaltung mitvollzogen hat und sich damit zum Werkzeug ideologischer Indoktrinierung und Propaganda hat instrumentalisieren lassen.