

Thomas Martin Schneider

Die Umbrüche 1933 und 1945 und die Religionspädagogik

1. Die bekennniskirchliche Verkündigungskonzeption und der Fall des Studienrats Georg Maus

Am 23. November 1944 wurde der Studienrat Georg Maus, Religionslehrer an der Oberschule in Idar-Oberstein, von dem berüchtigten Volksgerichtshof in Berlin wegen Wehrkraftzersetzung zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. Am 16. Februar 1945 starb er auf dem unter unmenschlichen Bedingungen durchgeführten Transport ins Konzentrationslager Dachau. Der Grund für seine Verurteilung – und damit also auch für seinen gewaltsamen Tod – waren Äußerungen im evangelischen Religionsunterricht. In der Urteilsbegründung wurde bemerkenswerterweise zunächst die allgemeine Situation des Religionsunterrichtes von Georg Maus, der erst im Oktober 1943 aus dem zerbombten Wuppertal nach Idar-Oberstein versetzt worden war, skizziert:

„In seiner neuen Stelle in Idar-Oberstein hatte der Angeklagte den Religionsunterricht in allen Klassen zu erteilen. Vier Jahre lang war dort kein Religionsunterricht gewesen. Bei Übernahme der Stelle war er vom Oberschulrat auf die daraus sich ergebenden Schwierigkeiten hingewiesen und zur Vorsicht ermahnt worden. Er war sich auch klar [sic!] darüber, daß er in Idar-Oberstein völlig andere Verhältnisse wie [sic!] in Wuppertal vorfinden würde. Dort war infolge der weitgehend kirchlich eingestellten Bevölkerung durch die Erziehung im Elternhause eine für den Religionsunterricht außerordentlich günstige Grundlage bei den Schülern vorhanden, während eine derartige Grundlage in Idar-Oberstein im Allgemeinen fehlte. Durch zeitbedingte Fragen aus dem Schülerkreise wurden vielfach Angelegenheiten in den Religionsunterricht hineingetragen, die das Politische streiften oder schlechthin politisch waren. In der Meistertung dieser Fragen hat der Angeklagte sehr wenig pädagogisches Geschick bewiesen. Das wirkte sich dahin aus, daß seitens der Eltern zahlreiche Abmeldungen ihrer Kinder vom Religionsunterricht erfolgten.“¹

1 Zitiert nach KLAUS LOSCHER/UDO HAHN, Ich habe nicht verleugnet. Georg Maus: Leben und Wirken eines Religionslehrers im Dritten Reich, Wuppertal 1987, S. 66f.

Zu dem – aus Sicht des Gerichtes – Hauptvergehen von Georg Maus hieß es in der Urteilsbegründung:

„Im Januar 1944 unterrichtete der Angeklagte eine Mädchenklasse [...] eine Schülerin [fragte] im Hinblick auf das Bibelwort ‚Liebet Eure Feinde‘, ob sie denn auch die Engländer lieben sollten. Das bejahte der Angeklagte. Es entstand eine starke Erregung in der Klasse. Der Angeklagte fand aber nicht den Entschluß, mit kurzen eindeutigen Worten sein kategorisches ‚Ja‘ richtig zu stellen und den durch den Krieg bedingten Verhältnissen in vernünftiger Weise gerecht zu werden. Dieser Vorfall kam zur Kenntnis der Schulaufsichtsbehörde. Am 2. Mai 1944 [...] teilte [der Angeklagte] [...] den Schülerinnen mit, daß er eine Vorladung vor seine vorgesetzte Behörde erhalten habe, daß er aber seine damalige Erklärung, daß wir auch die Engländer lieben müßten, aufrecht erhalten müsse. Darüber bemächtigte sich der Klasse eine allgemeine Unruhe. Die Schülerinnen wandten dagegen ein, daß die Engländer doch unsere Städte zerstörten. Sie fragten, wie einem Soldaten zumute sein inüsst, der auf Urlaub komme, Frau und Kinder nicht mehr vorfinde, weil sie von den Engländern durch ihre Terrorangriffe hingemordet seien. [...] Es gelang dem Angeklagten nicht, die herrschende Erregung zu dämpfen und den Kindern eine vernünftige Auslegung des Bibelwortes ‚Liebet Eure Feinde‘ zu geben. Auch später hat er das nicht getan.

Der Angeklagte hat erklärt, er habe nie die Absicht und auch nicht den Wunsch gehabt, politische Fragen in den Religionsunterricht hineinzuziehen. Wenn solche berührt worden seien, sei es auf Veranlassung von Fragen der Schüler geschehen. Für ihn sei auch der Krieg eine Tat der Liebe. Denn der Soldat kämpfe aus Liebe für sein Vaterland und sein Volk. [...] Den Amerikanismus habe er stets abgelehnt. Niemals habe er sich gegen den Staat und seine Führung gestellt; all sein Sinnen und Handeln habe dem Kampf gegen unsere Feinde gegolten. Er müsse zugeben, daß er pädagogisch ungeschickt gewesen sei.

Indem der Angeklagte die Frage, ob die Schülerinnen auch die Engländer lieben müßten, mit einem einfachen ‚Ja‘ beantwortete, setzte er sie einem schweren seelischen Zwiespalt mit dem Kriegserlebnis und ihrem deutschen Herzen aus. [...] Der Angeklagte ist kein grundsätzlicher Staatsfeind. Er hat im Ersten Weltkrieg mit Auszeichnung gefochten. [...] Er hat sich über die zur Anklage stehende Straftat ersichtlich mit vorbehaltloser Aufrichtigkeit geäußert. [...] Er ist aber befangen in religiöser Überspantheit. Die Kinder wollten von ihm hören, wie das Bibelwort ‚Liebet

Eure Feinde' in Einklang zu bringen sei mit den Kriegs- und Zeitverhältnissen. Niemals durfte er sie mit einer theologischen Auslegung dieses Bibelwortes abspesen. Er durfte die Bejahung des biblischen Liebesgebotes überhaupt nicht in den Vordergrund stellen. Er mußte in erster Linie betonen, daß wir im Kriege mit den Engländern stünden und daß dessen siegreiche Beendigung das vordringlichste Gebot der Stunde sei, welches uns die den unbedingten Vorrang beanspruchende Liebe zu Volk und Heimat vorschreibe. Abschließend hätte er dann noch Gelegenheit gehabt, einen Ausgleich zu finden mit dem Wortlaut dieses Spruches. Das hat er ganz und gar versäumt.“²

Die Prozessakten Maus ermöglichen einen seltenen Einblick in die Rahmenbedingungen, den konkreten Unterricht und die Mentalität eines bekenntniskirchlich engagierten Religionslehrers am Ende des sogenannten „Dritten Reiches“. Der Religionsunterricht in Idar-Oberstein war an den Rand gedrängt worden, konnte sogar jahrelang komplett ausfallen. In einer weitgehend entkirchlichten Umgebung erwartete man vom Religionslehrer allenfalls noch das Eingehen auf zeitbedingte und politische Fragen, dies natürlich mit pädagogischem Geschick und so, dass es der damaligen „political correctness“ zumindest nicht widersprach. Maus gehörte der Frontkämpfergeneration des Ersten Weltkrieges an und schwamm im Allgemeinen politisch – offensichtlich etwas naiv – im „Mainstream“ mit. Bei seinem Religionsunterricht orientierte er sich demgegenüber offenbar ganz am Wortlaut der Bibel. Er provozierte damit kritische Einwände der Schülerinnen und dann auch der Staatsvertreter – in Gestalt der vorgesetzten Schulbehörde und des Gerichtes –, die die Spannung zwischen Bibelwort und aktuellen Zeitverhältnissen, zwischen theologischen Erwägungen und den herrschenden politischen Überzeugungen deutlich empfanden und benannten. Entsprechende Äußerungen und Fragen der Schülerinnen hat er offenbar keineswegs autoritär unterdrückt und sich von vornherein verboten, er hat sie vielmehr zugelassen, sich bei seiner Antwort aber in fundamentalistisch anmutender Weise – und hierbei wohl eher hilflos als intransigent oder gar eifernd wirkend – auf die Autorität der Heiligen Schrift berufen und sich dahinter gleichsam verschanzt.

Trotz mancher persönlicher Eigentümlichkeiten kann Georg Maus wohl als einigermaßen typischer und konsequenter Verfechter des

2 Zitiert nach a. a. O., S. 67–69.

religionspädagogischen Verkündigungsmodells gelten, wie es von der Bekennenden Kirche je länger je mehr vertreten wurde, und zwar sowohl von deren gemäßigterem lutherischen Teil als auch von dem radikaleren sogenannten „dahlemitischen“ Teil. Erwähnt seien in diesem Zusammenhang etwa der im Februar 1936 in Bad Oeynhausen noch gemeinsam verantwortete „Beschluss der vierten [Reichs-]Bekenntnissynode über die Schulfrage“³, die „Denkschrift über den gegenwärtigen Stand des Religionsunterrichts in der Schule“ des sogenannten „Lutherrates“, also des Leitungsorgans des lutherischen Teils der Bekennenden Kirche, vom Juli 1939⁴ oder „Die Forderungen der Kirche für die Gestaltung der Christlichen Schule“ vom April 1943, beschlossen von der „Kammer für kirchlichen Unterricht“ bei der vom Bruderrat der altpreußischen Union dominierten zweiten „Vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche“ (VKL II)⁵. In dem zuerst genannten Beschluss der Bad Oeynhauser Reichsbekenntnissynode wurde z. B. ein Unterricht „in der Ehrfurcht und im Gehorsam gegen das lebendige Wort Gottes“ gefordert und zum „Kampf für das Evangelium gegen alle Verfälschung“ aufgerufen.⁶ In der Denkschrift des „Lutherrates“ hieß es u. a., es werde entscheidend „darauf ankommen, ob sich die evangelische Wahrheit durch den Dienst treuer Zeugen und Lehrer an den Herzen und Gewissen der Kinder bezeugt“.⁷ Und in dem von dem Reformierten Martin Albertz⁸ verfassten Beschluss der VKL II wurden die Forderungen für die Gestaltung der Schule ausschließlich mit „dem Gebot des Herrn der Kirche“ begründet, politische und moralische Erwägungen dagegen ausdrücklich abgelehnt. Die Kirche sei „zu jener nüchternen, illusionslosen Schau der Wirklichkeit verpflichtet, zu der die Bibel erzieht“. Es müsse eine „Schule mit der Bibel“ geben, „die christliche Schule im strengen Sinne des Wortes [ist], also eine Schule, die danach strebt, daß wirklich Christus in ihrem ganzen Geist und Leben herrscht“.⁹

3 KJ 60–71/1933–1944 (21975), S. 122–125.

4 Vgl. SIEGFRIED HERMLE, *Bekennende Kirche und Religionsunterricht*, in: MEKGR 53 (2004), S. 235–264, hier S. 258f. Hermle würdigte die Denkschrift als „eine umfassende Zustandsbeschreibung“, die „auch die weitere Entwicklung in bemerkenswerter Schärfe“ erfasst habe (a. a. O., S. 259).

5 KJ 76/1949 (1950), S. 514–519.

6 KJ 60–71 (s. o. Anm. 3), S. 125.

7 Zitiert nach HERMLE, *Kirche* (s. o. Anm. 4), S. 259.

8 Vgl. PETER NOSS, *Martin Albertz (1883–1956). Eigensinn und Konsequenz. Das Martyrium als Kennzeichen der Kirche im Nationalsozialismus*, Neukirchen-Vluyn 2001.

9 KJ 76 (s. o. Anm. 5), S. 514f.

Georg Maus, der, obgleich überzeugter Lutheraner, Karl Barth besonders schätzte,¹⁰ fühlte sich zweifellos solchen Positionen zutiefst verpflichtet, wenn er die zitierten Papiere auch im Einzelnen nicht gekannt haben mag. Im November 1934 hatte er als erster in der Kirchengemeinde Düsseldorf-Benrath die sogenannte „Grüne Karte“ der Bekennenden Kirche unterschrieben, in der es u. a. hieß: „Ich weiß mich als Glied unserer Evangelischen Kirche allein an die Heilige Schrift und an ihre rechte Auslegung in den Bekenntnissen der Reformation gebunden. Ich weiß mich zu offenem Bekenntnis wider jede Verfälschung des Evangeliums [...] verpflichtet.“ Maus' beharrlich-hartnäckiges Bekenntnis zum Gebot der Feindesliebe aus der Bergpredigt im Jahre 1944 war für ihn eine notwendige, unmittelbare Konsequenz dieser Verpflichtung von 1934. Wider seinen eigenen Willen wurde Maus gewissermaßen zum politischen Widerständler, zumindest wurde er vom nationalsozialistischen Staat und seiner Justiz als ein solcher angesehen, verurteilt und zu Tode gebracht.

Das konservativ-antiliberalen, völlig auf die Bibel und das Bekenntnis ausgerichtete religionspädagogische Verkündigungsmodell lag ganz auf der Linie der Barmer Theologischen Erklärung vom Mai 1934.¹¹ Diese „Magna Charta“ der Bekennenden Kirche war kirchenpolitisch ein Konsenspapier der beiden Flügel der sich formierenden Bekennenden Kirche und theologisch dementsprechend ein Konsens zwischen der vor allem durch Karl Barth repräsentierten Wort-Gottes-Theologie und dem konfessionellen Luthertum. Sie war angesichts der Herausforderungen durch die nationalsozialistisch orientierte Kirchenpartei der „Deutschen Christen“ ein Bekenntnis zu reformatorischen Grundwahrheiten und enthielt ihrem Selbstverständnis nach kein politisches Programm, abgesehen von konkreter kirchenpolitischer Abwehr der „deutschchristlichen“ Bestrebungen zur Gleichschaltung der Kirche. Widerstand oder Eintreten für die Opfer des Nationalsozialismus etwa lagen, wie Martin Greschat zeigte, „nicht im Denkhorizont“ der ganz überwiegend nationalkonservativ eingestellten Synodalen.¹² Die zweifellos vorhandene faktische politische Bedeutung der Barmer Erklärung bestand

10 LOSCHER/HAHN, Maus (s.o. Anm. 1), S. 24.

11 Vgl. hierzu THOMAS MARTIN SCHNEIDER, Zwischen historischem Dokument und Bekenntnis. 75 Jahre Barmer Theologische Erklärung, in: PTh 98 (2009), S. 138–156.

12 MARTIN GRESCHAT, Bekenntnis und Politik. Voraussetzungen und Ziele der Barmer Bekenntnissynode, in: EvTh 44 (1984), S. 524–542, hier S. 540.

paradoxerweise in der grundsätzlich ideologiekritischen Rückbesinnung auf die Theologie im eigentlichen oder auch engeren Sinne – darin, dass man sich, wie Klaus Scholder es formulierte, „die damals übermächtige politische Fragestellung gerade nicht aufnötigen“ ließ.¹³ In seiner Schrift „Theologische Existenz heute!“ vom Juni 1933, die er auch noch mehr als dreißig Jahre später gewissermaßen als Schlüssel zum Verständnis der Barmer Erklärung bezeichnete,¹⁴ hatte Karl Barth die „fatale[...] Theologie des 19. Jahrhunderts“ für den „theologische[n] Modernismus bei den ‚Deutschen Christen‘“ verantwortlich gemacht.¹⁵ Das deckte sich mit der Einschätzung des Lutheraners Hans Asmussen, der auf der Barmer Synode das einführende Referat hielt, das nach dem Beschluss der Synode eine verbindliche Auslegung der Theologischen Erklärung ist. Asmussen betonte in seinem Referat, die Barmer Erklärung sei nicht als politischer Protest „gegen die Obrigkeit“ zu deuten, vielmehr gehe es darum, Protest zu erheben „gegen dieselbe Erscheinung, die seit mehr als 200 Jahren die Verwüstung der Kirche schon langsam vorbereitet hat“.¹⁶ Der Lutheraner Asmussen verstand also wie der Reformierte Barth die Barmer Erklärung vor allem „als antimodernistische Absage“ an „den sogenannten Kultur- und Neuprotestantismus, die Theologie seit der Aufklärung“.¹⁷ Hier haben die Warnungen vor einer Anpassung der kirchlichen Lehre und Ordnung an den Zeitgeist, wie sie insbesondere die Verwerfungen der Barmer Thesen 3 und 6 zum Ausdruck brachten, ihren „Sitz im Leben“.

Die antilibérale bekennniskirchliche Verkündigungskonzeption setzte sich nach 1945 unter dem Stichwort „Evangelische Unterweisung“ bekanntlich auf der ganzen Linie durch. Das war insofern folgerichtig, als

13 KLAUS SCHOLDER, Die theologische Grundlage des Kirchenkampfes. Zur Entstehung und Bedeutung der Barmer Erklärung, in: *EvTh* 44 (1984), S. 505–524, hier S. 510.

14 Vgl. die Äußerungen Karl Barths zur Barmer Theologischen Erklärung vor Tübinger Studenten 1964: KARL BARTH, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*. Mit einer Einleitung von Eberhard Jüngel und einem Editionsbericht hg. von MARTIN ROHKRÄMER, Zürich 1984 (= 2004), S. 222: „Ich [...] hatte im Jahr 1933 diese Schrift geschrieben ‚Theologische Existenz heute!‘. Die müßten Sie eigentlich lesen. Die müßte der Mensch kennen [...]“.

15 KARL BARTH, *Theologische Existenz heute!* (ZZ, Beiheft 2), München 1933; neu hg. und eingeleitet von HINRICH STOEVEBANDT (TEH. NF 219), München 1984, S. 33.

16 Zitiert nach CARSTEN NICOLAISEN, *Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934*, Neukirchen-Vluyn 1985, S. 27f.

17 MARTIN HONECKER, *Die Barmer Theologische Erklärung und ihre Wirkungsgeschichte* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 330), Opladen 1995, S. 15.

es, wie etwa Veit-Jakobus Dieterich urteilte, ausschließlich dieser religionspädagogischen Konzeption wenigstens teilweise gelungen war, „einen eindeutigen Gegenakt gegen die übermächtige NS-Ideologie zu setzen, insbesondere in der Konzentration auf die Verkündigung der – christologisch verstandenen – biblischen Botschaft, im Kirchen- bzw. Gemeindebezug und in der ‚Rettung‘ des Alten Testaments als eines eigenständigen Unterrichtsgegenstandes“.¹⁸ Die „deutsch-christliche“ Religionspädagogik war demgegenüber 1945 natürlich gründlich desavouiert.

2. Die liberale Religionspädagogik und ihr Schicksal im „Dritten Reich“

Wie u. a. Rainer Lachmann zeigte, war in der evangelischen Religionspädagogik der sogenannten „Weimarer Republik“ die Verkündigungskonzeption über erste zaghafte und wirkungsarme Ansätze bzw. Versuche nicht hinausgekommen; dominant war in dieser Zeit vielmehr eindeutig die liberale Religionspädagogik. Daneben habe es „ab den frühen 20er Jahren erste Theorieansätze für einen deutschen, bzw. deutsch-völkischen Religionsunterricht“ gegeben, die sich, so Lachmann, „teilweise verbinden und verbünden“ konnten „mit Auffassungen und Konzepten liberaler Religionspädagogik“.¹⁹ Friedhelm Kraft machte „eine fatale Annäherung und Anfälligkeit für völkisches und deutsch-christliches Gedankengut“ dafür verantwortlich, dass „die liberale Religionsdidaktik unter der Wucht der ‚völkischen Erfahrung‘ scheinbar spurlos“ habe hinweggefegt werden können.²⁰ An anderer Stelle sprach Kraft davon, dass sich die liberale Religionsdidaktik als eigenständige Tradition 1933 „selber ‚zu Grabe‘ getragen“ habe.²¹ Ganz dem entsprechend urteilte Veit-Jakobus Dieterich nach der gründlichen Analyse der

18 VEIT-JAKOBUS DIETERICH, *Religionslehrplan in Deutschland (1870–2000). Gegenstand und Konstruktion des evangelischen Religionsunterrichts im religionspädagogischen Diskurs und in den amtlichen Vorgaben (Arbeiten zur Religionspädagogik 29)*, Göttingen 2007, S. 380.

19 Vgl. RAINER LACHMANN, *Die Weimarer Republik*, in: DERS./BERND SCHRÖDER (Hg.), *Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland. Ein Studienbuch*, Neukirchen-Vluyn 2007, S. 203–232, hier S. 217.

20 FRIEDHELM KRAFT, *Hermann Schuster: Religionsdidaktik zwischen ‚völkischem Aufbruch‘ und ‚kirchlicher Selbstbesinnung‘*, in: JÜRGEN HENKYS/BIRGIT WEYEL (Hg.), *Einheit und Kontext. FS Peter C. Bloth*, Würzburg 1996, S. 238–264, hier S. 250.

21 FRIEDHELM KRAFT, *Religionsdidaktik zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Versuche zur Bestimmung von Aufgaben, Zielen und Inhalten des evangelischen Religionsun-*

Konzeptionen zur Religionslehrplanentwicklung, „mit dem Sieg des Nationalsozialismus“ habe die kulturprotestantische Konzeption „ein schnelles, ja abruptes Ende“ gefunden.²² Die „liberal‘ orientierte [...] Lehrplankonzeption“ habe sich 1933 sehr rasch selbst aufgelöst. Versuche etwa Hans Richerts, u. a. völkische Ideen in seinen liberalen Grundansatz zu integrieren, seien nicht nur gescheitert, vielmehr sei „umgekehrt sein liberales Anliegen von den anderen Elementen absorbiert und zerstört“ worden.²³

Die starken antiliberalen Affekte weiter Teile der Bekennenden Kirche weisen darauf hin, dass man dort der liberalen Theologie nicht nur mangelnde Resistenz gegenüber der völkischen Ideologie bzw. „eine fatale Annäherung“ vorwarf, sondern darüber hinaus meinte, Elemente liberaler Theologie im „deutsch-christlichen“ Denken wiederentdecken zu können. Für den religionspädagogischen Bereich lassen sich in der Tat Indizien für eine gewisse Verwandtschaft von bestimmten „deutsch-christlichen“ und liberalen Anliegen finden.

In vielfacher Hinsicht wohl der absolute Antipode von Studienrat Georg Maus war der Berliner Studienrat Dr. Reinhold Krause, der durch seine berühmte Sportpalastrede vom 13. November 1933 in die Kirchengeschichte eingegangen ist. Krause war nicht nur Gauobmann der Berliner „Deutschen Christen“ und Mitglied der preußischen Generalsynode,²⁴ sondern seit 1921 auch Religionslehrer.²⁵ Er hielt im Sportpalast vor etwa 20.000 Zuhörern ein leidenschaftliches Plädoyer für eine völlige Anpassung der christlichen Lehre an die nationalsozialistische Ideologie. Gewissermaßen um Platz für diese Ideologie zu schaffen, forderte er zunächst eine gründliche Reinigung von Gottesdienst, Bekenntnis und Bibel. Das Neue Testament etwa müsse von allen „offenbar entstellten und abergläubischen Berichten“ befreit, das Alte Testament sogar gänzlich abgeschafft bzw. durch deutsche Mythen und Märchen ersetzt werden. Es gelte, sich wieder zurückzubekennen auf die „reine Jesuslehre“ bzw. „das Wesentliche der Jesuslehre“. In der im Anschluss an die Rede angenommenen „Entschließung“ war von

terrichts, dargestellt an den Richtlinienentwürfen zwischen 1933 und 1939, Berlin/New York 1996, S. 38

22 DIETERICH, Religionslehrplan (s. o. Anm. 18), S. 356.

23 A. a. O., S. 358.

24 Vgl. OLAF KÜHL-FREUDENSTEIN, Art.: Krause, Reinhold, in: BBKL XXIV (2005), Sp. 968–974.

25 Vgl. KLARA HUNSCHKE, Der Kampf um die christliche Schule und Erziehung 1933–45, in: KJ 76 (s. o. Anm. 5), S. 455–519, hier S. 462.

der „Verkündigung der von aller orientalischen Entstellung gereinigten schlichten Frohbotschaft“ die Rede sowie von einem Christentum, in dem sich der Mensch „als Gotteskind dem Göttlichen in sich [...] verpflichtet fühlt“. Der „einzige wirkliche Gottesdienst“ sei, so hieß es abschließend, „der Dienst“ an den Mitmenschen, den „Volksgenossen“.²⁶

Es ist kaum zweifelhaft, dass solche Thesen bei zahlreichen Zeitgenossen Reminiszenzen an liberale und kulturprotestantische Forderungen und Schlagworte hervorriefen. Erinnert sei in diesem Zusammenhang etwa nur an den durch Friedrich Delitzsch ausgelösten „Babel-Bibel-Streit“ und Delitzschs späteres Plädoyer für ein Ausscheiden des Alten Testaments aus dem kirchlichen Gebrauch²⁷ oder auch an Adolf von Harnacks Unterscheidung von „Kern und Schale“ bei der Suche nach dem „Wesen“ bzw. „Wesentlichen“ des Christentums²⁸, das er nicht in der Christologie, sondern in der schlichten Botschaft des Mannes aus Nazareth zu erkennen meinte, die er wiederum mit den Gedanken „Gott und die Seele, [...] die Seele und ihr [...] Gott“²⁹, des „inwendig“ in uns vorhandenen „Gottesreich[es]“³⁰ sowie der „Gotteskindschaft“³¹ zusammenfasste. Jesus habe, so Harnack, „in der Übung der Nächstenliebe [...] die eigentliche Bethätigung der Religion erkannt“.³²

In seinen 1967/68 verfassten Memoiren, in denen er sich immer noch nahezu distanzlos zu seinen Positionen und Entscheidungen in der NS-Zeit bekannte, äußerte sich Krause noch einmal zu seinen Motiven: Es sei ihm um „die geistige Befreiung aus der engen Dogmatik mittelalterlicher Prägung“ gegangen, um „die Freiheit, die Türen zu einer wirklichen deutschen Volkskirche – uneingeschränkt durch erstarrte Dogmen – jedem Gläubigen weit zu öffnen.“ Das Dogma könne er „nicht als Richtschnur“ rechten Glaubens ansehen. Von „der herrschenden Orthodoxie“ seien solche Auffassungen stets „fanatisch bekämpft“ worden.³³ Mit

26 Zu Krauses Rede vgl. u. a. KLAUS SCHOLDER, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen: 1918–1934, Frankfurt a. M./Berlin 2000, S. 704f. Danach auch die Zitate.

27 Vgl. REINHARD G. LEHMANN, *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit (Orbis Biblicus et Orientalis 133)*, Freiburg/Göttingen 1989.

28 ADOLF VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*. Hg. und kommentiert von TRUTZ RENDTORFF, Gütersloh 1999, S. 60.

29 A. a. O., S. 91.

30 A. a. O., S. 94.

31 A. a. O., S. 96.

32 A. a. O., S. 105.

33 Die Lebenserinnerungen Krauses sind auszugsweise abgedruckt in OLAF KÜHL-FREUDENSTEIN, *Evangelische Religionspädagogik und völkische Ideologie. Studien*

solchen Formulierungen stellte sich auch Krause selbst in die aufklärerisch-liberale Traditionslinie.

Um es deutlich zu sagen: Es wäre natürlich viel zu undifferenziert zu behaupten, Delitzsch oder Harnack oder die liberale Theologie als ganze seien schlicht Wegbereiter der „Deutschen Christen“ gewesen. Aber es spricht manches dafür, dass die liberalen Anliegen von den „deutsch-christlichen“ nicht nur „absorbiert und zerstört“, sondern zumindest teilweise auch positiv aufgenommen und aufbewahrt wurden, dass sie also – in der dreifachen Bedeutung des Wortes – „aufgehoben“ wurden. Das könnte auch den von Dieterich als „eigenartig[...]“ charakterisierten „Befund“ erklären: Dieterich war nach „der Analyse der von der NS-Ideologie beeinflussten Lehrplänenentwürfe“ zu dem Ergebnis gekommen, „dass diese von der Struktur und der Themenwahl her (nicht aber deren inhaltlicher Füllung!) mit ihrer eindeutigen Gegenwarts- und Kindorientierung sehr modern wirken und unter strukturellem Aspekt (allerdings nur unter diesem!) beinahe wie die Vorläufer eines themenzentrierten, gegenwartsorientierten Religionsunterrichts anmuten, wobei sich allerdings zeigt, dass in der Verkleidung der Schülerorientierung eigentlich eine Überwältigung des Kindes intendiert ist.“³⁴

Dazu passt, dass die Kritik des Volksgerichtshofes am Religionsunterricht von Georg Maus über weite Strecken erstaunlich modern anmutete. Die Richter des Volksgerichtshofes bemängelten u. a.:³⁵

1.) den fehlenden *Gegenwartsbezug* von Maus' Unterricht: er sei den „Verhältnissen“ nicht „gerecht“ geworden, habe sich nicht um einen „Einklang“ mit den „Zeitverhältnissen“ bemüht;

2.) den fehlenden *Schülerbezug*: es sei Maus nicht gelungen, die „Erregung“ der Kinder zu „dämpfen“, er habe sie vielmehr „einem schweren seelischen Zwiespalt ausgesetzt“;

3.) die fehlende *Vernunftgemäßheit*: er hätte, so wird argumentiert, „in vernünftiger Weise“ auf die Bedenken der Schülerinnen eingehen müsse, habe es versäumt „eine vernünftige Auslegung des Bibelwortes [...] zu geben“;

4.) das fehlende *pädagogische Geschick*, wie er es selbst habe „zugeben“ müssen;

zum „Bund für deutsche Kirche“ und der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion. Neue Folge 1), Würzburg 2003, S. 215–223, Zitate S. 222f.

³⁴ DIETERICH, Religionslehrplan (s. o. Anm. 18), S. 381.

³⁵ Vgl. die oben im Text zitierten Passagen der Urteilsbegründung.

5.) die theologische Engführung, also die fehlende *Berücksichtigung außertheologischer Aspekte*: er hätte, so die Richter, die Schülerinnen niemals mit einer rein „theologischen Auslegung [...] abspeisen“ dürfen;

6.) die fehlende *Korrelation* bzw. den fehlenden „Ausgleich“ zwischen dem „Wortlaut“ des Bibelwortes und dem „Gebot der Stunde“ bzw. dem politisch Gebotenen.

3. Zur Deutung der religionspädagogischen Entwicklung im „Dritten Reich“ nach 1945

3.1 Das konservative Dekadenzmodell

Eine der ersten, die die religionspädagogische Entwicklung zwischen 1933 und 1945 systematisch aufarbeitete, war die Berliner Pädagogin und Theologin Klara Hunsche, seit 1937 Mitarbeiterin diverser Kammern für Schulfragen und Kirchlichen Unterricht der Bekennenden Kirche „dahlemitischer“ Richtung bzw. nach 1945 der berlin-brandenburgischen Kirche. Hunsches 1949 im Kirchlichen Jahrbuch veröffentlichter Beitrag gilt bis heute als einschlägig.³⁶ Sie zeichnete die Entwicklung detailliert nach und zog dafür zahlreiche Dokumente heran, aus denen sie auch häufig länger zitierte. Die Wertung trat demgegenüber zurück, sie ist gleichwohl dem Gesamtduktus, verschiedenen pointierten Zitaten und Bemerkungen sowie dem zwischen den Zeilen Gesagten deutlich zu entnehmen. Hunsche zeigte auf, wie der Religionsunterricht in den Jahren 1933 bis 1945 sukzessiv verdrängt und marginalisiert wurde: etwa „durch allmähliche Verkürzung der Stundenzahl“³⁷, durch die Einschränkung der Fächerwahlmöglichkeiten von angehenden Religionslehrerinnen und -lehrern, die z. B. nicht mehr die beliebte Kombination Deutsch und Religion wählen durften³⁸, durch die Behinderung bzw. den Ausschluss von Pfarrern bei der Erteilung des Religionsunterrichtes³⁹, durch die massenweise befolgte Aufforderung des Nationalsozialistischen Lehrerbundes (NSLB) an alle Mitglieder nach dem Judenpogrom vom 9. November 1938, den Religionsunterricht „mit sofortiger Wirkung niederzulegen“⁴⁰, durch die völlige Abschaffung des

36 HUNSCHÉ, Kampf (s. o. Anm. 25). Zur Person Hunsches vgl. FOLKERT RICKERS, Art.: Hunsche, Klara, in: BBKL XX (2002), Sp. 796–802.

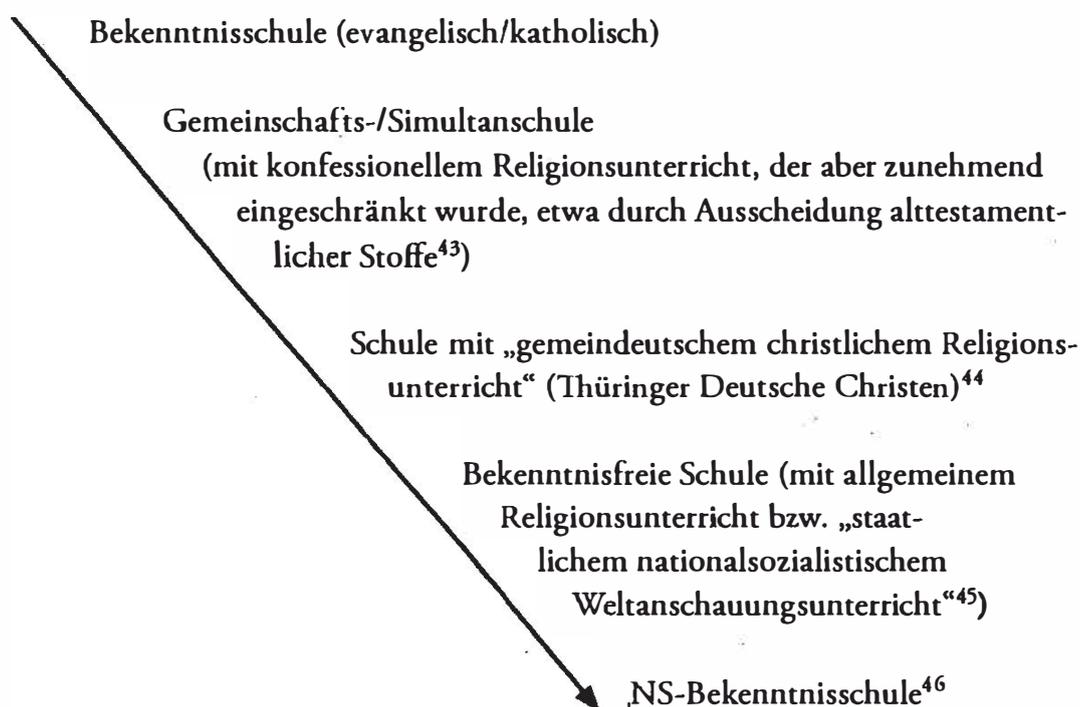
37 HUNSCHÉ, Kampf (s. o. Anm. 25), S. 463.

38 A. a. O., S. 487.

39 A. a. O., S. 489.

40 A. a. O., S. 495; dort auch das Zitat.

schulischen Religionsunterrichtes in bestimmten Regionen wie dem Regierungsbezirk Arnberg⁴¹, vor allem aber durch die schrittweise erfolgte Entkonfessionalisierung zunächst der Lehrerbildung⁴² und der Schulen und dann auch des Religionsunterrichtes und schließlich durch die Versuche, den Religionsunterricht durch NS-Weltanschauungsunterricht und die Konfessionsschulen durch NS-Bekenntnisschulen zu ersetzen. Die Entwicklung, die Hunsche aufzeigte, lässt sich wie folgt schematisch zusammenfassen:



Für Hunsche bzw. für die von ihr zitierten Verlautbarungen der Bekenntnenden Kirche war nun diese Entwicklung nur Teil einer sehr viel längeren, umfassenderen Entwicklung, freilich ein gleichsam besonders verdichteter und beschleunigter Teil. Die Verdrängung der christlichen Erziehung und die Marginalisierung und Entkonfessionalisierung des Religionsunterrichtes bzw. seine Umwidmung für politisch-ideologische Zwecke waren für Hunsche kräftige Schübe des großen

41 A. a. O., S. 511.

42 A. a. O., S. 493.

43 A. a. O., S. 463.

44 A. a. O., S. 474.

45 A. a. O., S. 506.

46 A. a. O., S. 494.

Säkularisierungsprozesses, dem das Christentum im Grunde von Anbeginn, insbesondere aber seit der Aufklärung unterworfen war. Ganz offensichtlich zustimmend zitierte sie den Arbeitskreis „Schule und Evangelium“, der Ende 1933 erklärt hatte:

„[...] Die Irrwege der nun fast zweitausendjährigen christlichen Kirchengeschichte zeigen uns, wie jede Generation dies zur Gemeinde gesprochene Wort umbiegt, um es ihren Hochzielen anzupassen. Darum hat die Kirche ihr Augenmerk darauf zu richten, die jeweilige geschichtliche Lage im Lichte des unverkürzten und unveränderten Wortes Gottes zu sehen. Der Kampf zwischen der Verkündigung der Kirche und dem Selbstverständnis der verschiedenen Zeiten ist ein wesentliches Stück der Geschichte der Kirche [...]“⁴⁷

Und nicht minder zustimmend wies Hunsche auf den Lehrplan der Schulkammer der „radikalen“ Bekennenden Kirche vom Sommer 1938 hin, an dessen Entstehung sie maßgeblichen Anteil gehabt hatte.⁴⁸ Darin hieß es:

„Was uns in Jesus Christus geschenkt ist, soll so bestimmt wie möglich beschrieben und eindrücklich vor Augen gemalt werden. Lehre ist nicht gedankenmäßige Abstraktion, sondern bekenntnismäßiges Zeugnis. Den Reformatoren war es geläufig, was einem durch den Liberalismus geschwächten Geschlecht verlorengegangen ist, daß Lehre und Leben nicht Gegensätze sind, sondern daß sie untrennbar zusammengehören wie Befehl und Gehorsam.“⁴⁹

Hunsche zeigte Analogien zwischen der bekenntnisfeindlichen Religions- und Bildungspolitik der Nationalsozialisten und der linkspolitischen Kirchenaustritts- bzw. Gottlosenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts sowie der atheistisch-materialistischen Staatsdoktrin der Ostzone auf.⁵⁰ Die kirchenkritischen Bestrebungen sowohl der sozialistischen Bewegung in der Zeit um den Ersten Weltkrieg herum als auch der nationalsozialistischen Bewegung im Zeitraum von 1933 bis 1945 als auch des sogenannten „real existierenden Sozialismus“ der

47 Zitiert nach HUNSCHÉ, a.a.O., S. 464.

48 Vgl. RICKERS, Hunsche (s. o. Anm. 36), Sp. 798.

49 Zitiert nach HUNSCHÉ, Kampf (s. o. Anm. 25), S. 501.

50 A. a. O., S. 459–461 u. 519.

entstehenden DDR nach 1945 wurden als vergleichbare Dekadenzerscheinungen der säkularistischen Moderne und einander grundsätzlich entsprechende Bedrohungen für das christliche Bekenntnis aufgefasst. Vor diesem Hintergrund ist der konservative Grundzug Hunsches und ihrer Weggefährten aus der Bekennenden Kirche zu verstehen. „Der Mangel an biblischer Erkenntnis und die Unkenntnis der kirchlichen Bekenntnisse, ja eine vielfach abgrundtiefe Unwissenheit über die einfachsten Grundtatsachen evangelischer Verkündigung“ wurden als „eine der Hauptursachen des kirchlichen Zusammenbruchs“ gebrandmarkt.⁵¹ Genau hier wollte man mit seinen religionspädagogischen Bemühungen in Theorie und Praxis ansetzen und Abhilfe schaffen. Ziel war nun aber keineswegs der quietistische Rückzug aus dem öffentlichen Raum hinter die Kirchenmauern, sondern man wollte vielmehr weiter um die Schule kämpfen. Der „Hauptkonflikt zwischen dem christlichen Glauben und der säkularisierten Deutung des Lebens“ müsse, so hieß es bei Hunsche, „auf dem Gebiete der öffentlichen Erziehung“ ausgefochten werden.⁵²

3.2 Das fortschrittsoptimistische Modell

Folkert Rickers, der zahlreiche wichtige Arbeiten zur Religionspädagogik im „Dritten Reich“ vorgelegt hat, hat es sich u. a. zur Aufgabe gemacht, „den lange gepflegten Mythos aufzudecken, die religionspädagogischen Verkündigungskonzeptionen hätten sich als solche den Zumutungen der nationalsozialistischen Ideologie gegenüber als grundsätzlich resistent erwiesen“.⁵³ Rickers räumte ein, es könne kein Zweifel daran bestehen, „daß sich mit der bewussten Anbindung der Religionspädagogik an Gemeinde und Kirche die größten Möglichkeiten ergaben, zum Nationalsozialismus insgesamt in ein distanzierteres Verhältnis zu kommen“,⁵⁴ und am Beispiel Hermann Tögels zeigte er auf, wie rasch führende Repräsentanten der liberalen Religionspädagogik „die Assimilation“ an den nationalsozialistischen „Zeitgeist“ vollziehen konnten; dieser habe „Deutschtum und Christentum [...] auf einer religiösen Gefühlsebene gleichsam zusammengeschmolzen“.⁵⁵ Tögels „Fehler“ sei es gewesen, dass er sich der „Illusion“ hingeeben habe, „es gebe eine wie

51 Zitiert nach HUNSCHÉ, a. a. O., S. 483.

52 Zitiert nach HUNSCHÉ, a. a. O., S. 519, vgl. auch S. 508.

53 FOLKERT RICKERS, *Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Untersuchungen zur Religionspädagogik im „Dritten Reich“*, Neukirchen-Vluyn 1995, S. 97.

54 A. a. O., S. 214.

55 A. a. O., S. 205f.

auch immer bestimmte Größe ‚Religion‘, die sich prinzipiell aus der politischen Vermittelbarkeit heraushalten lasse“. Der „ideologische Charakter der völkischen Idee“ habe sich Tögel nicht enthüllt; dazu hätte es, so Rickers, „politischer und soziologischer Kriterien bedurft“. ⁵⁶ Insbesondere am Beispiel Helmuth Kittels versuchte Rickers aufzuzeigen, „daß religionspädagogische Verkündigungskonzeptionen an sich noch nicht das selbstverständliche Widerlager gegen den Nationalsozialismus“ gewesen seien. ⁵⁷ Rickers ging es nun weniger um persönliche Schuldzuweisungen, etwa durch Hinweise auf die NS-Verstrickungen auch von Vertretern der Verkündigungskonzeptionen wie Kittel ⁵⁸, sondern um die aus seiner Sicht strukturellen Schwächen dieser Konzeptionen. Das Grundproblem der Verkündigungskonzeptionen sah Rickers in deren „Aversion gegen die Aufklärung“ und gegen liberale Traditionen. Diese Traditionen habe man fälschlicherweise für das „Desaster des Dritten Reiches“ verantwortlich gemacht. ⁵⁹ Dies sei fatal gewesen, da man „die historische Wirklichkeit auf den Kopf“ gestellt habe, denn, so Rickers: „[...] es waren ja gerade die militant antiaufklärerischen Bewegungen, die den deutschen Faschismus ermöglicht haben [...]“ ⁶⁰ Vor allem die Restitution der Verkündigungskonzeptionen in Gestalt der „Evangelischen Unterweisung“ nach 1945 hielt Rickers für verhängnisvoll. Man habe sich zwar „ganz unpolitisch“ gegeben, tatsächlich aber „besonders politisch“ gewirkt, indem man „den Status quo [zu] stabilisieren half“. ⁶¹ Die „Evangelische Unterweisung“ charakterisierte Rickers als autoritär, dogmatisch-eng, unwissenschaftlich und kritische Reflexionen vermeidend. Seine Kritik an dieser Konzeption gipfelte in Sätzen wie:

„Die autoritäre Religion Kittels verschränkte sich ebenso mit dem politischen Widerstand gegen die Weimarer Republik, mit dem deutschen Faschismus wie mit restaurativen Tendenzen nach 1945.“ ⁶²

56 A. a. O., S. 206f.

57 A. a. O., S. 212.

58 Vgl. a. a. O., S. 194.

59 A. a. O., S. 70.

60 A. a. O., S. 72.

61 A. a. O., S. 68.

62 A. a. O., S. 92.

Oder:

„Die autoritäre Religionspädagogik Kittels fügt sich nahtlos in einen kontinuierlichen Strom des Konservatismus ein, der sich seinerseits als Gegenbewegung zur Aufklärung konstituierte, im Nationalsozialismus kumulierte und heute in verschiedensten Formen neokonservativen Denkens erneut aktualisiert wird.“⁶³

Auf Grund der historischen Erfahrungen bezeichnete Rickers die „politische Selbstvergewisserung“ als notwendige und herausragende „religionspädagogische Aufgabe“.⁶⁴ Erst „der gesellschaftliche Aufbruch der Jahre 1968ff“ habe „auch in der Religionspädagogik die grundlegende Erkenntnis“ erzwungen, „daß sie selbst in allen ihren Äußerungen und Handlungen durch die gesellschaftlichen Verhältnisse geprägt erscheint und eben auch bewusst (und d. h. politisch) auf sie reagieren muß, wenn sie den jugendlichen Zeitgenossen den befreienden Sinn des Evangeliums verstehbar und glaubhaft machen wollte.“ „Auch religionspädagogische Lernprozesse sollten“, so Rickers weiter, „unter der weithin akzeptierten pädagogischen Leitidee ‚Emanzipation‘ vermittelt werden.“ Alle Religionspädagogik könne „nur im bewussten gesellschaftlich-politischen Vermittlungsprozeß ihr Eigenes zur Sprache und zur Geltung bringen“. Dem „politische[n] Engagement“ bzw. dem „gesellschaftskritische[n] Impuls“ maß er „programmatische Bedeutung“ zu – dieses Fazit bzw. diese Lehre zog Rickers aus der Geschichte.⁶⁵

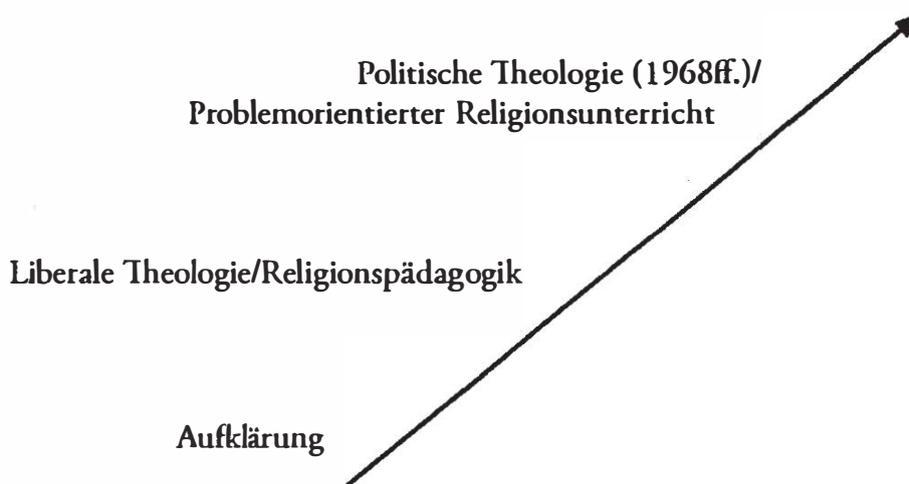
Rickers' Deutung steht derjenigen von Hunsche diametral entgegen. Konsequenterweise meinte er, Hunsche habe – trotz anzuerkennender Leistungen und Haltungen – letztlich das nötige „politische Bewußtsein“ gefehlt.⁶⁶ Statt eines konservativen Dekadenzmodells vertrat er ein fortschrittsoptimistisches Modell, das sich schematisch wie folgt zusammenfassen lässt:

63 A. a. O., S. 93.

64 A. a. O., S. 191f.

65 A. a. O., S. 193.

66 RICKERS, Hunsche (s.o. Anm. 36), Sp. 797.



Diese aufsteigende Entwicklung sah Rickers immer wieder gefährdet und bedroht durch regressive Tendenzen, durch die fehlende politisch-soziologische Weiterentwicklung von Teilen der liberalen Religionspädagogik, vor allem aber durch die konservativen Verkündigungskonzeptionen.

3.3 Zur Bewertung der Modelle

Wolf-Dieter Hauschild hat darauf hingewiesen, dass für Themen aus dem Bereich der Kirchlichen Zeitgeschichte die „Realitätserfahrung der ‚Mitlebenden“ und die Kategorie der „Gleichzeitigkeit“ von besonderer Relevanz sind.⁶⁷ Mehr noch als sonst stößt man auf die Schwierigkeit, solche Themen historiographisch angemessen zu erfassen, weil die eigene theologische und politische Position – bzw. in unserem Fall die religionspädagogische Position – die Beurteilung und damit die historische Darstellung beeinflusst.⁶⁸ Wer heute für einen profilierten konfessionellen Religionsunterricht eintritt, wird anders urteilen als jemand, der etwa konfessionsübergreifende oder gar religionskundliche Modelle bevorzugt.

Beide Deutungsmodelle haben gewisse geschichtsteleologische Züge, die deswegen nicht unproblematisch sind, weil sie grundsätzlich ideologiefähig sind.

Bei dem konservativen Dekadenzmodell droht in der Tat die Gefahr einer dogmatischen Verkrustung und bloßen Repristination, einer Abkoppelung auch von der wissenschaftlichen Entwicklung, was zu

67 Vgl. WOLF-DIETER HAUSCHILD, *Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland* (AKiZ B 40), Göttingen 2004, S. 24–26.

68 Vgl. a.a.O., S. 41f.

Vermittlungsproblemen führen muss. Hier ist Rickers zuzustimmen. Auch darin, dass es keine unpolitische Haltung geben kann, dass eine vermeintlich unpolitische Haltung vielmehr in der Regel tatsächlich die herrschende Politik stützt. Zudem kann man fragen, ob eine Deutung, die in einer bestimmten historischen Situation ihr relatives Recht hatte, so ohne Weiteres auf die Verhältnisse in der Zeit nach 1945 hätte übertragen werden sollen. Freilich muss man hier zwischen der Lage in West- und Ostdeutschland wohl deutlich unterscheiden.

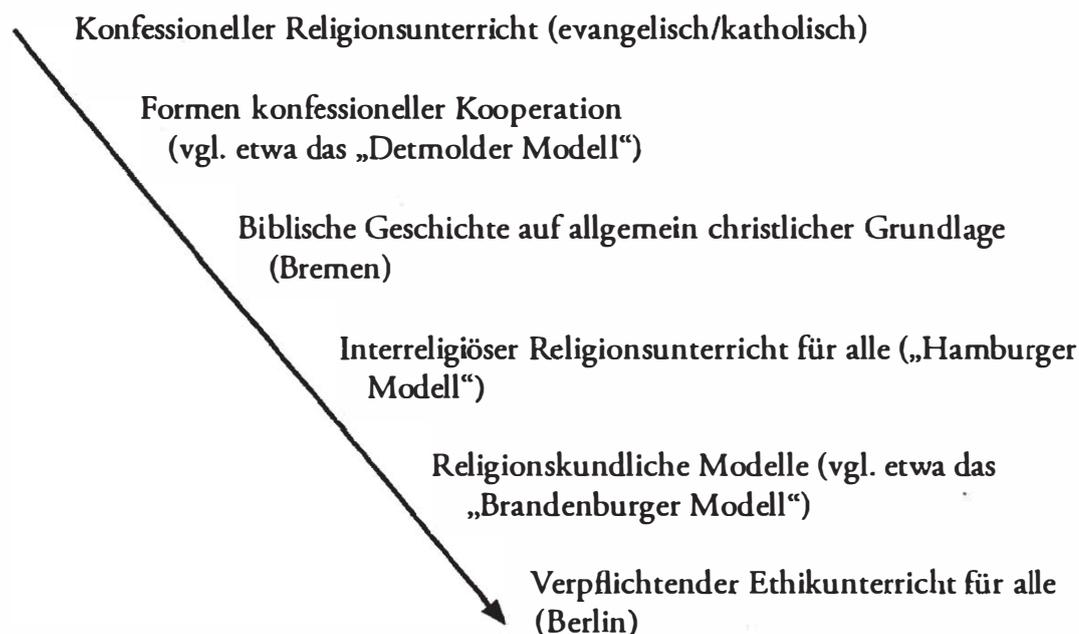
Aber auch an das fortschrittsoptimistische Modell sind Anfragen zu stellen. Man kann fragen, ob die Modernitätsaspekte des Nationalsozialismus genügend berücksichtigt wurden, die die Geschichtswissenschaft seit geraumer Zeit in den Blick genommen hat.⁶⁹ In diesem Zusammenhang kann man mit Theodor W. Adorno und Max Horkheimer auf die „Dialektik der Aufklärung“ hinweisen, auf das Umschlagen des Rationalitätsglaubens in „instrumentelle Vernunft“, die totalitäre Herrschaftsformen hervorbringen kann, und auf die Möglichkeit der Destruktivität von Fortschritt.⁷⁰ Weiterhin ist gegenwärtig in der Geschichtswissenschaft eine Historisierung und auch eine entmythologisierende Neubewertung der „68er-Bewegung“ zu beobachten.⁷¹ Ferner sind die schon erwähnten formalen und strukturellen – nicht inhaltlichen – Parallelen zwischen deutsch-christlicher Religionspädagogik und bestimmten Formen moderner Religionspädagogik unbefangen zu bedenken. Den liberalen Religionspädagoginnen und -pädagogen im „Dritten Reich“ fehlte es wohl in der Regel nicht an „politischem Bewusstsein“, sondern – aus heutiger Sicht! – am richtigen politischen Bewusstsein. Ob die Vertreterinnen und Vertreter der Verkündigungs-konzeptionen im „Dritten Reich“ wirklich politisch so blind und naiv waren, wie es auf den ersten Blick erscheint, ist fraglich. Die bewusste Abwendung von der Politik in einer politisch hoch aufgeladenen Zeit kann eine bewusste und respektable politische Haltung sein.

69 HANS-ULRICH THAMER, *Verführung und Gewalt. Deutschland 1933–1945* (Die Deutschen und ihre Nation, Bd. 5), Berlin 1986, S. 374 etwa spricht sogar von einem „außerordentlichen Modernisierungsschub“, den das NS-Regime – neben dem gleichzeitigen Rückgriff „auf traditionelle Muster“ – gebracht habe.

70 THEODOR W. ADORNO/MAX HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (Gesammelte Schriften, Bd. 5), Frankfurt a. M. 1987.

71 Vgl. etwa HANS-ULRICH WEHLER, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. IV: 1949–1990, München 2008, S. 310f.: „Die Protestbewegung der 68er ist zu einem legendenumrankten Phänomen überhöht worden. [...] Von wenigen Ausnahmen abgesehen ist an dieser heroischen Verklärung so gut wie nichts richtig.“

Auch die von Hunsche beobachtete „schiefe Ebene“ der Entkonfessionalisierung und zunehmenden Auflösung des Religionsunterrichtes (vgl. die Skizze unter 3.1) scheint eine gewisse Entsprechung in der Gegenwart zu haben, zumindest wenn man von dem Maßstab des Artikels 7 des Grundgesetzes ausgeht, der ja dem Artikel 149 der Weimarer Reichsverfassung weitgehend entspricht (die im „Dritten Reich“ offiziell nie außer Kraft gesetzt wurde):



Freilich ist zu berücksichtigen, dass es sich hier um regional unterschiedliche Modelle handelt.

Schließlich ist eine Neubewertung, wenn nicht sogar eine gewisse Renaissance der „Evangelischen Unterweisung“ zu konstatieren. Hier sei nur auf den von Gerhard Büttner herausgegebenen Sammelband zur „Praxis der Evangelischen Unterweisung“ von 2004 verwiesen, dessen Anliegen es ist, „[n]eue Zugänge zu einem ‚alten‘ Konzept“ zu ermöglichen und zumindest eine neue differenziertere, postmoderne Perspektive darauf zu eröffnen.⁷² Man sollte hier nicht vorschnell eine bloße regressive Flucht in eine verklärte Vergangenheit oder neokonservative Tendenzen unterstellen.

Auch 65 Jahre nach dem Ende des „Dritten Reiches“ scheint eine abschließende Bewertung der Religionspädagogik dieser Zeit noch nicht

72 GERHARD BÜTTNER (Hg.), Die Praxis der Evangelischen Unterweisung. Neue Zugänge zu einem „alten“ Konzept (AHRp 3), Jena 2004, besonders S. 5–9.

möglich zu sein, weil die aktuellen religionspädagogischen Diskussionen noch zu sehr mit unterschiedlichen damaligen Optionen – oft indirekt – verschränkt sind. Es scheint noch keineswegs genau klar zu sein, welche Lehren religionspädagogisch aus der Geschichte zu ziehen sind.