

*Michael Hüttenhoff in Zusammenarbeit mit Hansjörg Buss und Christian
Johannes Neddens*

Günter Jacob – ein junger Vertreter der Dialektischen Theologie (1924-1933)

(Version 1.0, 20. März 2015)

1. Vom Studium bis zur ersten Pfarrstelle (1924-1932)

Günter Jacob studierte von 1924 bis 1928 in Tübingen, Marburg, Berlin und schließlich wieder in Marburg.¹ Dort, nicht in der Brandenburgischen Heimatkirche legte er am 12. Juli 1928 sein Erstes Theologisches Examen mit der Note »sehr gut« ab. Die Entscheidung, sich in Marburg prüfen zu lassen, begründete er 1929 gegenüber dem Evangelischen Konsistorium der Mark Brandenburg damit, dass er bereits vor dem Examen »den Gedanken einer Promotionsarbeit über Luther ins Auge gefasst« hatte und »wegen der Förderung“ seiner „Arbeit mit seinen Lehrern in Verbindung“² bleiben wollte.

Marburg prägte Jacobs theologisches Denken.³ Dort entwickelte er sich von einem Anhänger des Religionswissenschaftlers und Theologen Rudolf Otto zu einem Vertreter der dialektischen Theologie. Damit ging er einen Weg, der ihn von der Wertschätzung der Religionen und des Religiösen im Christentum zur theologischen Religionskritik und von einer psychologisierenden Erfahrungstheologie zur Theologie des Wortes Gottes führte. Er setzte sich auch mit Barth auseinander.⁴ Im Oktober 1927 lud er als 2. Vorsitzender der Marburger Theologiestudentenschaft Karl Barth für den 24. Februar 1928 – vergeblich – zu einem Gastvortrag über »Kirche in der Gegenwart« nach Marburg ein.⁵ Aber in seinem Denken stand er Bultmann näher als Barth, und wie Bultmann rezipierte er die Philosophie Martin Heideggers. Als Jacob 1929 zu veröffentlichen begann, hatte er den Weg von Otto zur dialektischen Theologie bereits hinter sich. Das Literaturverzeichnis seiner Lizentiatsarbeit

¹ Jacob studierte im Sommersemester 1924 in Tübingen, vom Wintersemester 1924/25 bis zum Wintersemester 1925/26 sowie vom Sommersemester 1927 bis zum Wintersemester 1927/28 in Marburg und vom Sommersemester 1926 bis zum Wintersemester 1926/27 in Berlin. Vgl. Personalakte (Evangelisches Konsistorium der Mark Brandenburg, Akten betr. Günter Jacob Lic., Band I, vom 16.6.1929 bis 29.7.1941, Aktenzeichen JA 37; ELAB 14/23224).

² Jacob an das Evangelische Konsistorium der Mark Brandenburg, Bitte um Aufnahme in die Kandidatenliste, 16.6.1929 (Personalakte, ELAB 14/23224), S. 1 f.

³ »G. Jacob wurde in Marburg zum Theologen«, so Hans-Otto Furian, Kirche, Welt und Gesellschaft im theologischen Denken Günter Jacobs in den dreißiger Jahren, in: ZdZ 35 (1981), S. 61-64, hier: S. 61.

⁴ Siehe Günter Jacob, Der Weg der Kirche von 1900 bis 1957, in: ders., Gericht und Gnade. Zum Weg der christlichen Gemeinden in unserem Jahrhundert, Berlin 1986, S. 9-19, hier: S. 12 f.

⁵ Günter Jacob an Karl Barth, 4.10.1927 (KBA).

»Der Gewissensbegriff in der Theologie Luthers«⁶ enthält zwar zwei Titel Rudolf Ottos⁷, aber sie werden nicht zitiert. Dass Jacob in Marburg einen geistigen Weg von Otto zur dialektischen Theologie ging, ergibt sich aus einem Brief, den Bultmann im März 1929 an Friedrich Gogarten schrieb:

»Günther Jakob [sic] ist ein Marburger Student, der voriges Jahr bei uns Examen gemacht hat und jetzt hier an seinem Lic[entiaten] arbeitet (über Luther bei Hermelink). Ursprünglich Schüler Ottos, dann einige Semester bei mir im Seminar. Ein trefflicher und kluger Mensch, zu dem ich jedoch kaum persönliche Beziehungen habe. Er hatte mir gar nicht erzählt, daß er über Sie in der Chr[istlichen] W[elt] schreiben würde, und ich war sehr überrascht. Ich weiß auch nicht, ob er augenblicklich hier ist oder in die Ferien gereist ist, will mich aber erkundigen. Er verdient eine Antwort von Ihnen, denn er nimmt die Sache sehr ernst. Er verdient umso mehr, daß man auf ihn eingeht, als er sich mit Mut von der Otto-Tradition frei gemacht hat und seine Stellung zu Hermelink nicht ganz leicht ist, weil er sein Luther-Thema in einer Weise bearbeitet (darüber sprach er einige male [sic] mit mir), die nicht in den Intentionen Hermelinks liegt, – Übrigens würde ich befürworten, daß Sie ihm in der Chr[istlichen] W[elt] antworten, falls Sie es nicht nur bei Gelegenheit, sondern in einem speziellen Aufsatz tun wollen.«⁸

Bultmann bezog sich hier auf Jacobs Artikel »Der Geistbegriff bei Gogarten und Kierkegaard«, der im Januar 1929 in der »Christlichen Welt« erschienen war und Gogarten scharf kritisierte.⁹ Vermutlich veranlasste der Artikel Gogarten, bei Bultmann nachzufragen, wer denn dieser Günter Jacob aus Marburg sei.¹⁰ Die Zeilen lassen erkennen, dass Bultmann Jacob schätzte. In den 1930er Jahren förderte er Jacobs wissenschaftliche Tätigkeit. Aber trotz der lobenden Worte Bultmanns ließ sich Gogarten nicht bewegen, Jacob zu antworten.

Am 1. Mai 1929 nahm die Theologische Fakultät Marburg Jacobs Dissertation über den Gewissensbegriff Luthers an und promovierte ihn am 7. Februar 1930, einen Tag vor seinem 24. Geburtstag, zum Lizentiaten der Theologie.

Bald nach der Annahme der Dissertation, am 16. Juni 1929, beantragte Jacob beim Konsistorium der Mark Brandenburg, ihn in die Liste der Kandidaten aufzunehmen, ihm die licentia concionandi, die Berechtigung zur öffentlichen Wortverkündigung, zu erteilen und ihn zum 1. August zum Vikariat zuzulassen.¹¹ Das Konsistorium ließ ihn zwar zum Lehrvikariat zu, aber es weigerte sich, ihm aufgrund des Marburger Examens die licentia concionandi zu verleihen. Unter Berufung auf § 16 des Kirchengesetzes betreffend die Vorbildung und Anstellungsfähigkeit der Geistlichen vom 5. Mai 1927 forderte es ihn auf, »die erste theolog. Prüfung vor unserem Prüfungsamt zu wiederholen, um die licentia concionandi zu erhalten und in die Liste der Kandidaten aufgenommen zu werden«¹². Dabei wurden die für das Marburger Examen angefertigte wissenschaftliche Arbeit und die Prüfungspredigt

⁶ Günter Jacob, *Der Gewissensbegriff in der Theologie Luthers* (BHT 4), Tübingen 1929.

⁷ Rudolf Otto, *Die Anschauung vom Heiligen Geist bei Luther*, Göttingen 1898; ders., *Aufsätze das Numinose betreffend*, Stuttgart/Gotha 1923 (dort zu Luther: S. 61-64).

⁸ Rudolf Bultmann an Friedrich Gogarten, 2. März 1929, in: Rudolf Bultmann / Friedrich Gogarten, *Briefwechsel 1921-1967*, hrsg. von Hermann Götz Göckeritz, Tübingen 2002, S. 159.

⁹ Günter Jacob, *Der Geistbegriff bei Gogarten und Kierkegaard*, in: ChW 43 (1929), Sp. 68-73.

¹⁰ Vgl. die Herausgeberanmerkung in: Bultmann/Gogarten, *Briefwechsel 1921-1967* (s. Anm. 8), S. 159, Anm. 2. Überliefert ist die Nachfrage nicht.

¹¹ Vgl. Jacob an das Evangelische Konsistorium der Mark Brandenburg, 16.6.1929 (s. Anm. 2), S. 2.

¹² Evangelisches Konsistorium der Mark Brandenburg an Günter Jacob, 28.10.1929 (Personalakte, ELAB 14/23224).

anerkannt. Aufgrund des wiederholten Examens, das Jacob am 21. Januar 1930 mit »recht gut«¹³ bestand, erteilte ihm das Konsistorium »die Erlaubnis zur Wortverkündigung, zum kirchlichen Unterricht und zur Seelsorge«¹⁴.

Das Vikariat absolvierte Jacob vom 1. August 1929 bis zum 31. Januar 1930 bei Pastor Carl Schmidt in der Berliner Erlösergemeinde. Mit dem Verlauf des Vikariats war Jacob nicht vollkommen zufrieden, weil er keinen selbstständigen Konfirmandenunterricht erteilen durfte und für »die kirchliche Jugendpflege, die in den allerersten Anfängen war, ... kaum etwas lernen« konnte. Die ihm gegen seine »Absicht überreichlich verbliebene Zeit« habe er mit den »Studium Augustins ausgefüllt«¹⁵. Vom April 1930 bis März 1931 war Jacob am Domkandidatenstift in Berlin. Das Domkandidatenstift war ein eng mit der Berliner Domgemeinde verbundenes, 1854 gegründetes Predigerseminar der preußischen Landeskirche.¹⁶ Sein Besuch war seit 1928 verpflichtend. Das Zweite Theologische Examen, das Jacob vom 31. Mai bis zum 2. Juni 1931 ablegte, bestand Jacob mit der Note »gut«. Seine Predigt und seine Katechese erhielten nur die Note »bestanden«¹⁷. Am 4. Juni 1931 wurde er in der Berliner Nicolaikirche von Generalsuperintendent D. Wilhelm Haendler ordiniert. Vom 1. Juli 1931 bis zum 30. Juni 1932 folgte die Hilfsdienstzeit in Körlin.

2. Jacobs politische Einstellung vor 1933

Angesichts der niveauvollen Veröffentlichungen Jacobs überrascht nicht, dass ihm der Studiendirektor des Domkandidatenstift, Dr. Wilhelm Schütz, im Abschlussbericht am 2. April 1931 bescheinigte, er habe sich als »als energischer, intensiver Arbeiter von guter wissenschaftlicher Befähigung« erwiesen. Mit ihm verliere die Seminargemeinschaft »einen fähigen Kopf«. Aber Schütz äußerte auch Bedenken bezüglich seiner praktischen Eignung und erhob inhaltliche Vorbehalte gegen seine Theologie und seine politische Einstellung:

»Bezüglich seiner Eignung für den praktischen Dienst in der Gemeinde können wir trotz seines ernststen Willens zur Praxis gewisse Bedenken einstweilen nicht unterdrücken. Die pessimistische Grundhaltung seines Wesens, seine kritische theologische Position, seine starke politische Linksorientierung und der mangelnde Blick für die positiv aufbauende Arbeit der Kirche dürften sich vielleicht einer Wandlung unterziehen, wenn er im Gemeindedienst mehr Verständnis für das praktisch Mögliche und Notwendige gewinnt.«

»Die Seminargemeinschaft verliert in ihm einen fähigen Kopf und einen im Umgang bescheidenen und sympathischen Menschen. Um so mehr wäre zu wünschen, dass gewisse Verzerrungen in seinem

¹³ Ergebnis der ersten theologischen Prüfung für den Studierenden der Theologie Lic. theol. Günter Jacob (Personalakte, ELAB 14/23224).

¹⁴ Evangelisches Konsistorium der Mark Brandenburg an Jacob, 21.1.1930 / 16.4.1930 (Personalakte, ELAB 14/23224).

¹⁵ Lebenslauf als Anlage zur Anmeldung für die zweite theologische Prüfung (Personalakte, ELAB 14/23224), S. 1.

¹⁶ Vgl. Birgti Weyel, Praktische Bildung zum Pfarrberuf (BHT 134), Tübingen 2006, S. 215-220; Bruno Doehring, Das Domkandidatenstift zu Berlin. Ein geschichtlicher Rückblick zu Hundertjahrfeier, in: Das Domkandidatenstift zu Berlin, Berlin 1955, S. 7-55.

¹⁷ Vgl. Personalakte, ELAB 14/23224.

weltanschaulichen Denken und religiöse Unfertigkeiten auf seinem weiteren Wege bald die notwendige Korrektur erführen.«¹⁸

Der Abschlussbericht wird offensichtlich geprägt von Schütz' eigenen theologischen und politischen Überzeugungen. In den Vorbehalten gegenüber der ›kritischen theologischen Position‹ und dem ›mangelnden Blick für die positiv aufbauende Arbeit der Kirche‹ spiegeln sich zeitgenössische Vorbehalte gegen die dialektische Theologie.

Interessant ist der Hinweis auf Jacobs »starke politische Linksorientierung«. Die Quellen zu Jacobs politischer Einstellung in dieser Zeit sind spärlich. Welches Bild ergibt sich aus dem vorhandenen Material? Im September 1990 verfasste Jacob für »die Freunde« in seiner »alten Kirchengemeinde Nossdorf« einen Bericht über »den schweren Weg der Kirchengemeinde im ›Dritten Reich‹«¹⁹. Dort schrieb er:

»Zur Einleitung muss ich aber Sätze über meine Einstellung zu Hitler und seiner in ganz Deutschland bedrohlich wachsenden n.s. Bewegung vor dem 30. Januar 1933 voranstellen. 1928 habe ich es als Theologiestudent für meine Pflicht gehalten, Hitlers überall verbreitetes Buch ›Mein Kampf‹ gründlich zu studieren. Dadurch wurden mir die Augen für die grauenvollen und menschenmörderischen Ziele der NS-Bewegung geöffnet. Ich erkannte in ›Mein Kampf‹ Hitlers drei fundamentale Ziele:

a) Zerreißen des ›Schandvertrages‹ von Versailles 1919. Davon waren auch weiteste Kreise des Bürgertums vor 1933 und nach 1933 begeistert, insofern mit einem gewissen Recht, als dieser Vertrag die historisch unhaltbare These von der ›Alleinschuld‹ des Deutschen Reiches am Ausbruch des 1. Weltkriegs enthielt.

b) Ausrottung aller Juden und des Weltjudentums. Vgl. dazu auch den Schlachtruf der SA-Horden schon vor 1933 auf den Strassen: ›Deutschland erwache, Juda verreckte, Heil Hitler‹. Wir wissen spätestens seit 1945, dass diese schauerliche Losung als Aufruf zum Massenmord von Anfang an ganz buchstäblich gemeint war. Wir Bürgerlichen (auch ich) waren wohl angewidert von diesem ekelhaften Gebrüll eines Straßenmobs, meinten aber leichtfertig, dass solche Rowdy-Banden niemals die Weimarer Republik stürzen und die Macht in Staat und Regierung an sich reißen könnten.

c) Expansion im Osten mit dem Ziel der Versklavung des ›slawischen Untermenschentums‹. Mit ›Expansion‹ nach dem Osten war in ›Mein Kampf‹ schon klar ein Weltkrieg zur Ausrottung ganzer Völker vor allem im Osten (Polen, Sowjet-Union) angekündigt.

So sah ich seit 1928/1929 in Hitler einen verbrecherischen Demagogen, dessen Herrschaft, würde er eines Tages Regierungschef, im Blick auf einen Weltkrieg und Judenausrottung für viele Völker der Welt, im Effekt auch für unser deutsches Volk in einer unvorstellbaren Katastrophe enden müsste.«²⁰

Die Analyse des Textes muss berücksichtigen, dass er ca. 60 Jahre nach den Ereignissen geschrieben wurde und – bewusst oder unbewusst – der Konstruktion eines bestimmten Selbstbildes dienen könnte. Der Text suggeriert, dass Jacob kontinuierlich Hitler und den Nationalsozialismus ablehnte. In Spannung dazu steht, dass Jacob sich Anfang 1934 in einem Brief an Karl Barth selbst als »Nationalsozialist« im politischen Sinn bezeichnet hat.²¹ Gegen die Darstellung in dem Bericht »An die Freunde« könnte auch eine Passage in einem Artikel sprechen, den Jacob 1978 in der ZEIT veröffentlichte. In diesem forderte er die Vätergeneration auf, sich den Fragen der Söhne zu stellen. Als ersten Punkt nannte er:

¹⁸ Dr. [Wilhelm] Schütz, Studiendirektor am Evangelischen Domkandidatenstift, Bericht über den Kandidaten Lic. Günter Jacob, 2. April 1931 (ELAB 14/23224).

¹⁹ Günter Jacob, An die Freunde in unserer alten Kirchengemeinde Nossdorf (Im September 1990) (Original: Archiv der Kirchengemeinde Noßdorf; Kopie: »Jacob-Schrank«, Generalsuperintendentur Görlitz).

²⁰ Jacob, Freunde (s. Anm. 19), S. 1-3.

²¹ Günter Jacob an Karl Barth, 4.1.1934 (KBA).

»Hatten wir uns damals wenigstens die Mühe gemacht, aus der eigenen Lektüre von Hitlers ›Mein Kampf‹ (veröffentlicht 1925!) uns über die Ziele jener Bewegung zu informieren, die spätestens 1929 in Massenkundgebungen unter der Gewalt der vom fanatischen Haß berstenden Stimme Hitlers die Weimarer Republik zu erschüttern drohte? Oder haben wir uns damals von dem Studium dieser Programmschrift sträflich dispensiert, weil wir überhaupt unpolitisch waren, weil wir, wie mit Blindheit geschlagen, als Bürgerliche meinten, Hitler als Trommler und Scharlatan nicht ernst nehmen zu brauchen?«²²

Der Text setzt zwar voraus, dass sich zu viele die Mühe der Lektüre ersparten, unterstellt aber nicht, dass keiner das Buch gelesen habe. Das »wir« lässt zu, dass auch Jacob »Mein Kampf« studierte. Ebenso wenig widerlegt die 1934 belegte Selbstbezeichnung »Nationalsozialist«, dass die Lektüre von »Mein Kampf« Jacob zunächst darin bestärkte, Hitler und den Nationalsozialismus abzulehnen. Hätte er Anfang der 1930er Jahre mit dem Nationalsozialismus sympathisiert, hätte Wilhelm Schütz kaum von einer starken politischen Linksorientierung gesprochen.

Die Einschätzung, die Schütz vornahm, wird durch zwei Quellen gestützt. a) Der stellvertretende Gauamtsleiter der Kurmark Werdelmann schrieb im Mai 1935 über Jacob:

»Der Pfarrer Lic. Günter Jacob, der der Bekenntnis-Kirche angehört, ist einer der grössten Schreier im Kirchenstreit. ... Sämtliche dieser bekenntnistreuen Pfarrer im Kreise Sorau haben vor der Machtübernahme vom Nationalsozialismus nichts wissen wollen, sondern sie waren im Gegenteil scharf gegen den Nationalsozialismus eingestellt.«²³

b) In einem Gespräch am 2. Juni 1954 soll Jacob gesagt haben, »da er aus der Karl-Barth-Richtung komme,« würde er »niemals Mitglied der Christlich-Demokratische Union werden, zumal er 1932 und vorher für die Sozialdemokraten gestimmt«²⁴ habe.

Wahrscheinlich ist, dass Jacob vor 1933 politisch linksorientiert war und die SPD wählte, aber nach der ›Machtergreifung‹ trotz seiner Zugehörigkeit zur kirchlichen Opposition zeitweise die Politik des Nationalsozialismus bejahte. In einer Passage des ZEIT-Artikels spiegelt sich dieser nicht untypische politische Weg:

»Das deutsche Volk hat in seiner überwältigenden Mehrheit *bis tief in die Kreise der damals politisch links Orientierten und Organisierten* diese NS-Herrschaft ungeachtet gewisser ›Mängel‹ bejaht und später immer wieder enthusiastisch bestätigt.«²⁵

3. Jacobs Existentialtheologie

Als Jacob seine erste Pfarrstelle in Noßdorf bei Forst in der Niederlausitz antrat, verfügte er bereits über eine profilierte theologische Konzeption. Sie lässt sich den fünf Veröffentli-

²² Günter Jacob, Wie bewältigt man Vergangenheit? In beiden Teilen Deutschlands haben die Väter die Zeit des Nationalsozialismus verdrängt, in: DIE ZEIT 47/1978, 17.11.1978, S. 12 f., hier: S. 13.

²³ Werdelmann an die N.S.D.A.P. Reichsleitung, Hauptamt für Volkswohlfahrt, Sekretariat des Hauptamtsleiters, 22.5.1935 (Abschrift) (BArch Berlin, R 58, 5679, Bl. 21). Die Äußerung kann nur als ergänzendes Indiz herangezogen werden, denn sie ist interessegeleitet und dient der Absicht, die Zustimmung Jacobs und der anderen Bekenntnispfarrer zur Politik des Nationalsozialismus als unglaubwürdig darzustellen.

²⁴ Bericht über ein Gespräch mit Jacob am 2.6.1954, entgegengenommen am 4.6.1954 (Cottbus, 5.6.1954) (Abschrift) (BStU, MfS, BV Cottbus, Abt. V, Nr. 241/63, Vorgang »Prälat«, Bd. 3, Bl. 80). Anscheinend wählte Jacob bei den Reichstagswahlen am 5.3.1933 nicht mehr SPD.

²⁵ Jacob, Wie bewältigt man Vergangenheit? (s. Anm. 22), S. 13 (Herv. Verf.).

chungen entnehmen, die zwischen 1929 und 1932 erschienen. Es handelt sich neben dem bereits erwähnten Aufsatz über den Geistbegriff bei Gogarten und Kierkegaard (1929) und der Lizentiatsarbeit (1929) um eine Kurzrezension zu Erdmann Schotts »Fleisch und Geist nach Luthers Lehre«, einen Aufsatz »Zur Interpretation des natürlichen Daseins bei Luther« und einen über Jean Paul.²⁶

Jacobs Theologie war eine Variante der existentialtheologischen dialektischen Theologie. Trotz des erkennbaren Einflusses der Marburger Lehrer Bultmann und Heidegger bot Jacob mehr als nur leicht modifizierte Bultmannsche Theologie oder eine bloße Übersetzung der Philosophie Heideggers ins Evangelisch-Theologische. Die beiden wichtigsten Denker waren für Jacob in dieser Zeit Martin Luther und Søren Kierkegaard. In Auseinandersetzung mit wichtigen Strömungen der zeitgenössischen Philosophie und Theologie entwickelte er eine eigene von Kierkegaard und der dialektischen Theologie beeinflusste Lutherinterpretation. Wesentliche Elemente dieser Interpretation wie z. B. die Analyse der Verzweiflung (*desperatio*) und der Vermessenheit (*praesumptio*) oder die dualistische Deutung der menschlichen Existenz und Geschichte kehren später als integrierende Bestandteile der Theologie Jacobs wieder. Wir gehen daher davon aus, dass sich in Jacobs Lutherinterpretation seine eigene Theologie spiegelt, und ziehen deshalb Texte zur Lutherinterpretation heran, um Jacobs Theologie herauszuarbeiten.

1. *Jacobs Ort in der Lutherforschung der 1920er Jahre:* In der Einleitung der Lizentiatsarbeit schrieb Jacob bescheiden, die »Untersuchung« sei nur eine »Sichtung und Zusammenstellung des Materials unter den für die Interpretation entscheidenden Gesichtspunkten«. Sie habe »den Charakter einer Vorarbeit«²⁷. Weniger bescheiden als diese Zielsetzung ist jedoch, wie er sich selbst innerhalb der Lutherforschung platzierte.

Die Debatten in der Lutherforschung kreisten damals um die Lutherdeutung Karl Holls, des Vaters der so genannten Lutherrenaissance. Holl rückte den Begriff des Gewissens in das Zentrum seiner Lutherdeutung, indem er Luthers Religion als »*Gewissensreligion*«²⁸ charakterisierte. Vertreter der dialektischen Theologie wie Karl Barth, Friedrich Gogarten und Georg Merz widersprachen Holls Deutung. Gogarten etwa warf Holl vor, er habe den Lutherschen Glauben »in ein sittliches Grunderlebnis«²⁹ umgedeutet. Doch bei Luther habe

²⁶ Günter Jacob, Rez. *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre* unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs *Totus homo*. Von Erdmann Schott. Leipzig, Deichert 1928, in: ChW 43 (1929), Sp. 139; ders., *Zur Interpretation des natürlichen Daseins bei Luther*, in: ZThK NF 13 (1932), Sp. 62-72; ders., *Das Nichts und die Welt. Die metaphysische Frage bei Jean Paul*, in: Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur 21 (1932), S. 65-89.

²⁷ Jacob, *Gewissensbegriff* (s. Anm. 6), S. 7.

²⁸ Karl Holl, *Was verstand Luther unter Religion?* (1917), in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther, Zweite und dritte, vermehrte und verbesserte Aufl., Tübingen 1923, S. 1-110, hier: S. 35. Vgl. auch ders., *Gogartens Lutherauffassung. Eine Erwiderung*, in: ChW 38 (1924), Sp. 304-314 (nachgedruckt in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 3: Der Westen, Tübingen 1928, Nachdruck: Darmstadt 1965, S. 244-253).

²⁹ Friedrich Gogarten, *Theologie und Wissenschaft. Grundsätzliche Bemerkungen zu K. Holls Luther*, in: ChW 38 (1924), Sp. 34-42, 71-80, 121 f., hier: S. 71. Karl Holl reagierte mit dem Aufsatz: *Gogartens Lutherauffassung. Eine Erwiderung*, in: ChW 38 (1924), Sp. 304-314 (nachgedruckt in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 3: Der Westen, Tübingen 1928, Nachdruck: Darmstadt 1965, S. 244-253). Etwas früher gab es eine Auseinandersetzung zwischen Gogarten und Hirsch, der ebenfalls in seiner Theologie dem

der Glaube »jenseits auch des Sittlichen Platz«³⁰. Das Gewissen behandelte Gogarten rein als ein Phänomen des sittlichen Bewusstseins.

In diesen Diskussionszusammenhang gehörte auch die Neuherausgabe von Theodor Harnacks »Luthers Theologie«³¹, die Merz veranlasst hatte.³² Den Herausgebern war bewusst, dass Harnacks Buch in mehrfacher Hinsicht den wissenschaftlichen Standards der zeitgenössischen Lutherforschung nicht genüge.³³ Aber sie teilten sein Grundverständnis: »Das Buch als Ganzes hat für das Lutherverständnis auch der Gegenwart Wichtiges, vielleicht Entscheidendes zu sagen.« Harnacks »Lutherbild ... läßt sich mit methodischen oder philologischen Mitteln vielleicht verbessern aber sicher nicht im Grunde erschüttern.«³⁴

Auch Jacob lehnte die Lutherdeutung Holls ab. Aber weder Gogartens Kritik an Holl noch Harnacks Darstellung genügten ihm. Die Auseinandersetzung mit Holl müsse überprüfen, ob Holl Luthers Gewissensbegriff gerecht werde. Gogarten Kritik an Holl scheitere, weil sie nicht auf einer genauen Analyse von Luthers Gewissensbegriff beruhe.³⁵

Im Blick auf Harnack konstatierte Jacob zunächst einige Übereinstimmungen. Wie Harnack setzte er bei der Theologie des späten Luther ein, und er stimmte ihm darin zu, dass Luther nicht mit dem isolierten und autonomen Gewissen operiere, sondern mit dem Gewissen, »das im engsten Verbands und stetem Wechselverkehr mit den objektiven Potenzen der sittlichen und geistlichen Welt«³⁶ stehe. Aber Harnack habe nicht erkannt, dass die »objektiven Potenzen« ebenso wenig wie das Gewissen außerhalb dieses »Wechselverkehrs« thematisiert werden könnten. Jacob versuchte, sowohl den Fehler Holls – die isolierte Betrachtung des Gewissens – als auch den Fehler Harnacks – die isolierte Betrachtung der »objektiven Potenzen« – zu vermeiden.

Bultmann schrieb in dem oben zitierten Brief an Gogarten, Jacob bearbeite »sein Luther-Thema in einer Weise ..., die nicht in der Intention Hermelinks« liege. Inwiefern Jacob von den Intentionen Hermelinks abwich, kann nur vermutet werden. Unter anderem wissen wir nicht, in welchem Maß Jacob im endgültigen Text seiner Arbeit seiner ursprünglichen Linie treu geblieben oder von ihr abgewichen ist, um den Intentionen des Betreuers entgegenzukommen. 1933 verwies Hermelink in einem Artikel zum Luther-Jubiläum zustimmend auf

Gewissensbegriff eine zentrale Stellung einräumte. Siehe Emanuel Hirsch, Deutschlands Schicksal. Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer ethischen Geschichtsansicht, Göttingen 1920; Gogarten, Ethik des Gewissens oder Ethik der Gnade, in: ZZ 1 (1923), S. 20-29 (nachgedruckt in: ders., Illusionen. Eine Auseinandersetzung mit dem Kulturidealismus, Jena 1926, S. 23-48); Hirsch, Zum Problem der Ethik. Emanuel Hirsch an Friedr. Gogarten, in: ZZ 1 (1923), S. 52-57; Gogarten, Erwiderung an E. Hirsch von Friedrich Gogarten, in: ZZ 1 (1923), S. 57-63. Jacob verweist auf den Nachdruck in »Illusionen«, jedoch ohne auf die Gogarten-Hirsch-Debatte ausdrücklich einzugehen.

³⁰ Gogarten, Theologie (s. Anm. 29), S. 40.

³¹ Theodosius Harnack, Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre, 2. Bde., Neue Ausgabe, München 1927.

³² Vgl. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Vorwort, in: Georg Merz, Um Glauben und Leben nach Luthers Lehre. Ausgewählte Aufsätze. Eingeleitet und hrsg. von Friedrich Wilhelm Kantzenbach, München 1961, S. 5-8, hier: S. 6; Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 2. Siehe auch Manacnuc Mathias Lichtenfeld, Georg Merz – Pastoraltheologie zwischen den Zeiten. Leben und Werk in Weimarer Republik und Kirchenkampf als theologischer Beitrag zur Praxis der Kirche (LKG 18), Gütersloh 1997, S. 157, 181 f.

³³ Vgl. Wilhelm F. Schmidt, Vorbemerkung zur neuen Ausgabe, in: Harnack, Theologie (s. Anm. 31), S. V-VII, hier: S. V.

³⁴ Schmidt, a. a. O., S. V.

³⁵ Vgl. Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 1 f.

³⁶ Harnack, Theologie, Bd. 2 (s. Anm. 31), S. 32; zit. Jacob, Gewissensbegriff, S. 5. Jacob zitiert falsch »geistigen Welt« statt »geistlichen Welt«.

Jacobs Deutung der Aussagen, die sich bei Luther über das Verhältnis der Verderbensmächte zum Gewissen finden.³⁷ Aufschlussreich ist ein Vergleich der Lizentiatsarbeit mit Hermelinks programmatischer Rezension von Holls Lutherbuch³⁸. Wie Hermelink unterscheidet Jacob drei Phasen in der Entwicklung Luthers.³⁹ Auch in der These, dass die Texte des jungen Luther vom alten Luther her gelesen werden müssten, folgte er Hermelink.⁴⁰ Doch Hermelinks Forderung, Luther müsse positiv »in die mittelalterliche Religions- und Dogmengeschichte«⁴¹ eingeordnet werden, löste Jacob nicht ein. Jacobs Lizentiatsarbeit bot eine von Kierkegaard, der dialektischen Theologie und Heidegger inspirierte immanente Lutherinterpretation. Vielleicht war Jacobs Arbeit für Hermelink zu sehr von den Fragen und Denkmustern der zeitgenössischen Theologie geprägt.⁴²

Jacobs Dissertation mag nur eine »Vorarbeit« gewesen sein, der niemals eine systematische Ausarbeitung folgte. Aber mit dieser »Vorarbeit« wollte Jacob die Weichen stellen zu einer Lutherinterpretation, welche die Deutungsansatz Holls ebenso wie den Gogartens und Harnacks hinter sich lässt.

2. *Theologie als theologische Anthropologie*: »Luthers Theologie ist in primärer Hinsicht *theologische Anthropologie*.«⁴³ Diese Aussage am Anfang des Aufsatzes »Zur Interpretation des natürlichen Daseins bei Luther« kann auf Jacobs frühe Theologie übertragen werden. Auch sie war in erster Linie theologische Anthropologie:

a) Theologische *Anthropologie*: Jacob vertrat einen *existentialtheologischen Ansatz*. Kierkegaard folgend rückte er den *einzelnen Menschen* und seine Beziehung zu Gott in den Mittelpunkt:

»Die *Situation des Menschen* nämlich ist die jeweils existentiell zu ergreifende, ein ›Einzelner‹ zu sein. Dieser für Kierkegaard schlechthin zentrale Begriff ist jenseits aller psychologisch-biographischen Randbemerkungen als theologisches Existenziale zu interpretieren, d. h. es prägt sich in ihm die Auffassung vom Sein des Menschen als von der eigenen Existenz unter der Gottesbestimmung aus.«⁴⁴

Die »Menschheit« müsse »theologisch als ein Miteinander von Millionen von ›Einzelnen‹ verstanden werden, von denen jeder für sich sein ›Gottesverhältnis‹«⁴⁵ verwirkliche. Indem Jacob sich kritisch gegen Konzeptionen wandte, die das Miteinander der einzelnen Menschen »durch die sachlichen Kollektiva«⁴⁶ »Volk, Epoche, Generation«⁴⁷ ersetzen,

³⁷ Heinrich Hermelink, Das eigentlichste Anliegen Luthers, in: ChW 47 (1933), Sp. 962-967, hier: Sp. 966, Anm. 3. Zu Hermelinks Lutherverständnis siehe Konrad Hamann, Heinrich Hermelink als Reformationshistoriker, in: ZThK 96 (1999), S. 480-507, bes. S. 500-504.

³⁸ Heinrich Hermelink, Ein Wendepunkt in der Lutherforschung, in: ChW 38 (1924), Sp. 99-108.

³⁹ Siehe Hermelink, Wendepunkt (s. Anm. 38), Sp. 107 f.; Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 64 f.

⁴⁰ Siehe Hermelink, Wendepunkt (s. Anm. 38), Sp. 107; Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 2.

⁴¹ Hermelink, Wendepunkt (s. Anm. 38), Sp. 107.

⁴² Vgl. dazu Hamann, Hermelink (s. Anm. 37), S. 503: »Wann immer sich Hermelink während des Dritten Reiches noch zu Fragen der Lutherforschung äußerte, durchzog seine Wortmeldungen wie ein cantus firmus die Ablehnung jedweder Vereinnahmung Luthers zur Legitimierung gegenwärtiger theologischer oder kirchenpolitischer Positionen.«

⁴³ Jacob, Interpretation (s. Anm. 26), 62 (Herv. Verf.).

⁴⁴ Jacob, Geistbegriff (s. Anm. 9), 72. – Bei Søren Kierkegaard vgl. z. B. Die Krankheit zum Tode. Eine christlich-psychologische Entwicklung zur Erbauung und Erweckung von Anti-Climacus. Hrsg. von S. Kierkegaard (1849). Übersetzt von Hermann Gottsched und Christoph Schrepf mit einem Nachwort von Christoph Schrepf (Søren Kierkegaard, Gesammelte Werke, Bd. 8), Zweite, umgearb. Aufl., Jena 1924, S. 3, 112-118. (Wir zitieren hier nach der Ausgabe von Gottsched und Schrepf, weil das die von Jacob benutzte Ausgabe gewesen sein dürfte.)

⁴⁵ Jacob, Geistbegriff (s. Anm. 9), S. 72; vgl. ders., Nichts (s. Anm. 26), S. 73.

⁴⁶ Jacob, Nichts (s. Anm. 26), S. 73.

grenzte er sich vom völkischen Denken ab. Der Konzentration auf den einzelnen Menschen entsprach das Interesse am Gewissensbegriff.

An zwei Stellen der Lizentiatsarbeit überschritt Jacob jedoch die Konzentration auf den Einzelnen, aber ohne aufzuhören, vom Einzelnen her zu denken. Die *erste* Stelle betrifft die »Bedeutung, die der Bruder und das Amt als Träger des verbum vocale [mündlichen Wortes] ... in wachsendem Maße bei Luther erhalten«⁴⁸ habe. Indem der angefochtene Mensch das Wort Gottes aus dem Munde eines anderen höre, werde eine »Be-gegnung [sic!] mit dem Worte im konkret-realen Sinne« möglich, »wie sie der in der Einsamkeit vom Satan überfallene Mensch nötig«⁴⁹ habe. Die *zweite* Stelle verbindet Luthers »prophetische Zeitdeutung«⁵⁰ mit der Situation des einzelnen Menschen. Nach Luther bedränge der Satan den Einzelnen und die Kirche. In der Auseinandersetzung mit dem Papsttum und in der Anfechtung des Einzelnen ereigne sich derselbe Kampf zwischen dem Wort Gottes und dem Satan. Dieses dämonologische oder dualistische Verständnis der Geschichte und der Situation der Kirche in der Welt legte Jacob später der eigenen Geschichtsdeutung und Zeitdiagnose zugrunde.⁵¹

b) *Theologische Anthropologie*: Jacob verlangte, dass die theologische Anthropologie strikt theologisch argumentiere. Das zeigt besonders seine Auseinandersetzung mit Gogarten. Diesem warf er vor, dass seine Gegenüberstellung »Scheinwelt des isolierten Ich – Wirklichkeit nur in der Begrenzung durch das Du«⁵² nicht theologisch, sondern philosophisch begründet sei. Sie beruhe auf der Philosophie Eberhard Grisebachs.⁵³

In der anthropologischen und existentialtheologischen Ausrichtung seiner Theologie stand Jacob zwar Bultmann und Emil Brunner nahe, aber Barth fern. Mit seiner Forderung, dass die Theologie – auch in der Anthropologie – strikt theologisch zu argumentieren habe, traf er sich mit Barth. Ähnlich wie bei diesem bestimmte die Forderung, dass in der Kirche und der Theologie strikt theologisch gedacht werden müsse, auch bei Jacob, wie er sich im Kirchenkampf positionierte.

3. Das *Gewissensverständnis*: Das Thema der Lizentiatsarbeit »Der Gewissensbegriff in der Theologie Luthers« traf einen zentralen Punkt der damaligen Lutherforschung und kam Jacobs Interesse an der theologischen Anthropologie entgegen. Auch für seinen philosophischen Lehrer Martin Heidegger gehörte das Gewissen zu den fundamentalen Gegebenheiten menschlicher Existenz, des Daseins.⁵⁴

⁴⁷ Jacob, a. a. O., S. 74.

⁴⁸ Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 39.

⁴⁹ Jacob, a. a. O., S. 40.

⁵⁰ Jacob, a. a. O., S. 54.

⁵¹ Vgl. z. B. Jacob, Die Geschichtsdeutung der Kirche, in: Die Stunde der Kirche. Dem evangelischen Bischof von Berlin D. theol. Dr. jur. Dr. phil. Otto Dibelius zum 15. Mai 1950 dargereicht von den Generalsuperintendenten der evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg in Gemeinschaft mit Friedrich Bartsch u. a., Berlin 1950, S. 81-99.

⁵² Jacob, Geistbegriff (s. Anm. 9), S. 69.

⁵³ Vgl. Jacob, a. a. O., S. 71. Jacob könnte sich beziehen auf: Friedrich Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott. Eine Untersuchung zu Glauben und Geschichte, Jena 1926, bes. S. 34-36.

⁵⁴ Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen¹⁶1986, 267 ff.

Zwei Vorentscheidungen bestimmten, wie Jacob Luthers Gewissensbegriff entfaltetete. Nach der *ersten* Vorentscheidung können das Gewissen und die Mächte, die ihm begegnen, nicht außerhalb der »existentiellen Korrelationen«⁵⁵ zwischen dem Gewissen und den Mächten (Gesetz, Tod, Satan, Wort) thematisiert werden. Mit dieser Vorentscheidung schlug Jacob den Weg einer relationalen Ontologie ein. Mit den Ausdrücken »Gewissen« und »Herz« habe Luther nicht etwas am Menschen, sondern den Menschen selbst bezeichnet, sofern er in diesen Korrelationen stehe. Die *zweite* Vorentscheidung bestand darin, dass er diese Korrelationen von der Anfechtung her (»im Horizonte der Anfechtung«⁵⁶) interpretierte. Im Horizont der Anfechtung unterschied er einen negativen und einen positiven Pol. Der negative Pol konkretisierte sich in den Anfechtungsmächten Gesetz, Tod und Satan, der positive im Wort, in Christus.

In seiner Analyse des negativen Pols versuchte Jacob sowohl der Vielheit der Anfechtungsmächte als auch ihrem Zusammenhang und der Anfechtung als Ganzheit gerecht zu werden. Die Vielheit ist nach Jacob zu beachten, weil Gesetz, Tod und Satan für unterschiedliche Weisen stehen, in denen die Anfechtung und in ihr der Zorn Gottes konkret begegnen. Aber erst wenn der Zusammenhang und die Ganzheit sichtbar würden, erhielten »die Einzelkorrelationen ihre letzte Durchsichtigkeit«⁵⁷. Inhaltlich kennzeichnete Jacob die Ganzheit durch den Begriff der »Welt-enge«⁵⁸. Den Ausdruck »Weltenge« konnten wir bei Luther nicht nachweisen. Aber Luther zitierte häufig mit leichten Abwandlungen das Sprichwort »Die Welt wird einem zu enge«⁵⁹. Vermutlich war es Jacob selbst, der dieses Sprichwort zu dem Begriff »Welt-enge« verdichtete. Mit diesem Begriff wollte Jacob zum Ausdruck bringen, dass in der Anfechtung sämtliche Kreaturen zu Larven des Zornes Gottes werden, die den Menschen bedrängen. Das Dasein in der Welt-enge werde geprägt von Angst, Verzweiflung (*desperatio*) und Schwermut. Der Mensch versuche dieser Situation zu entfliehen. Deshalb sei das Sein in der Welt-enge kein Zustand, sondern eine Bewegung, nämlich die Bewegung der Flucht. Aber eine Flucht sei ausgeschlossen, weil die Welt als Ganze der Horizont der Anfechtung sei und der Mensch seinem In-der-Welt-Sein nicht entkommen könne. Zusammenfassend kann Jacob die Anfechtung als »das In-Sein der conscientia in dem Horizonte der sie einkreisenden Mächte als das angstvolle Sein in der durch den totalen Horizont der »Welt« bestimmten Enge«⁶⁰ charakterisieren.

⁵⁵ Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 6.

⁵⁶ Jacob, a. a. O., S. 8, 36.

⁵⁷ Jacob, a. a. O., S. 24.

⁵⁸ Jacob, a. a. O., S. 23.

⁵⁹ Z. B. Martin Luther, Predigten des Jahres 1525, WA 17, S. 219, 6 f., 422,11 (lateinisch), 431,3 f; ders., Predigten des Jahres 1530, WA 32, S. 48,34; ders., Die zweite Disputation gegen die Antinomer (12. Januar 1538), in: WA 39,1, S. (418) 419-485, hier: S. 456,7 f. (deutsch im lateinischen Text). Jacob greift auf, dass Luther einen Zusammenhang zwischen Welt-enge und Angst herstellt: »Angst ym Ebreischen läüt, als das Enge ist, wie ich acht das ym deutschen auch Angst daher kome, das enge sey, dar inn einem bange vnd wehe wird, vnd gleich geklemmet, gedruckt vnd gepresset wird, wie denn die anfechtungen vnd vngluck thun, nach dem sprich wort, Es war mir die weite welt zu enge.« (Martin Luther, Das schöne Confitemini an der zal der CXviii psalm [1530], in: WA 31,1, S. 65-182, hier: S. 93,3-7). Siehe auch ders., Über das erste Buch Mose, Predigten samt einer Unterricht, wie Moses zu leren ist (1527), in: WA 24, S. 140,17-31.

⁶⁰ Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 32.

Bereits in der Lizentiatsarbeit griff Jacob einmal das Begriffspaar *desperatio* (Verzweiflung) und *praesumptio* (Selbstvermessenhaftigkeit)⁶¹ auf: »Von Natur ist der Mensch verstockt oder verzweifelt. Praesumptio und desperatio sind gleichermaßen die Seinsweisen der ›Natur‹ und ›Vernunft‹.«⁶² Genauer untersuchte Jacob das Verhältnis dieser beiden Seinsweisen in »Zur Interpretation des natürlichen Daseins bei Luther«.

Im Blick auf das Selbstverhältnis des Menschen bestimmte Jacob die *praesumptio* als ein »Sich-selbst-vorweg-sein«⁶³ und die *desperatio* als »verzweifelte[s] Bei-sich-selbst-sein«⁶⁴. Nach dieser Beschreibung scheint die *praesumptio* in einem Gegensatz zur *desperatio* zu stehen, doch die theologische Analyse des natürlichen Daseins zeige, dass sie ein »Modus der Verzweiflung«⁶⁵ sei. Die Einheit der gegensätzlichen Seinsweisen liegt nach Jacob darin, dass sich beide auf ein Personideal beziehen. Dieses Ideal sei dem natürlichen Dasein immanent; es werde ihm von innen durch die Vernunft und von außen durch das Gesetz vorgegeben. Der Mensch verzweifeln, wenn er den Sinn des Personideals, die Forderung des Gesetzes, in seiner Radikalität verstehe. Zur *praesumptio* komme es, wenn der Mensch diese Forderung verflache und ihr zu entsprechen meine. Sie sei »Werkgerechtigkeit als Selbstgerechtigkeit«⁶⁶. In der *praesumptio* sei das natürliche Dasein »schon immer auf der Flucht vor der ureigenen Möglichkeit der *desperatio*«⁶⁷. Auf die hier referierte Verhältnisbestimmung griff Jacob in späteren Texten wiederholt zurück.⁶⁸

Jacob parallelisierte diese Verhältnisbestimmung mit Søren Kierkegaards Analyse der Verzweiflung in »Die Krankheit zum Tode«. Die *praesumptio* identifizierte er mit der »Verzweiflung, nicht man selbst sein zu wollen« und die *desperatio* mit der »Verzweiflung man selbst sein zu wollen«⁶⁹. Eine Übereinstimmung zwischen Luther und Kierkegaard sah er außerdem darin, dass beide die Verzweiflung als »die Sünde an der Vergebung der Sünden zu verzweifeln«⁷⁰, verstanden hätten.

⁶¹ In Günter Jacob, Luthers Freiheitsbegriff und unsere Zeit, in: Nationale Erziehung. Monatsschrift für Eltern und Erzieher 14 (1933), S. 221-226, hier: S. 224 wählt Jacob den Begriff »Selbstvermessenhaftigkeit« als Gegenbegriff zu »Verzweiflung«.

⁶² Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 37. – Zur Vorgeschichte des Begriffspaares *desperatio* – *praesumptio* und zur Vorstellung der zwischen ihnen liegenden *via media*, die zum Heil führt vgl. Friedrich Ohly, Desperatio und praesumptio. Zur theologischen Verzweiflung und Vermessenheit, in: ders., Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und Bedeutungsforschung, hrsg. von Uwe Ruberg und Dietmar Peil, Stuttgart/Leipzig 1995, S. 177-216.

⁶³ Jacob, Interpretation (s. Anm. 26), S. 64, 68.

⁶⁴ Jacob, a. a. O., S. 64, 69.

⁶⁵ Jacob, a. a. O., S. 65; vgl. a. a. O., S. 72.

⁶⁶ Jacob, a. a. O., S. 65.

⁶⁷ Jacob, a. a. O., S. 70 f.

⁶⁸ Vgl. Günter Jacob, Luthers Kirchenbegriff, in: ZThK 15 (1934), S. 16-32, hier: S. 27-32; ders., Die Krise der Predigt als Problem der theologischen Anthropologie, in: ThR 8 (1936), S. 315-343, hier: S. 325, 343; ders., Das Bild vom »Weg in der Mitte« in der Theologie Luthers (1953), in: ders., Kirche auf Wegen der Erneuerung. Gesammelte Aufsätze aus drei Jahrzehnten, Berlin 1966, S. 162-172. In der Unterscheidung von »Fanatismus und Verzweiflung« (ders., Glaube und Fanatismus, in: ders., Die Versuchung der Kirche. Theologische Vorträge der Jahre 1934-1944, Göttingen 1946, S. 22-35, hier: S. 359), trat der Fanatismus an die Stelle der *praesumptio*. Ohne dass Jacob das ausdrücklich sagt, erscheint er als Form der *praesumptio*.

⁶⁹ Jacob, Interpretation (s. Anm. 26), S. 68. Zu den beiden Arten der Verzweiflung siehe Kierkegaard, Krankheit (s. Anm. 44), S. 10-18.

⁷⁰ Jacob, Interpretation (s. Anm. 26), S. 72. – Vgl. Kierkegaard, Krankheit (s. Anm. 44), S. 107-118.

4. *Existentialer Dualismus*: Jacobs Position in den frühen Arbeiten könnte man als *existentialen Dualismus* beschreiben. *Dualistisch* ist, dass Jacob die Wirklichkeit der Anfechtungsmächte und ihren Gegensatz zum Wort und zu Christus ernst nehmen wollte. »*Existential*« bedeutet positiv, dass er den Dualismus als eine Grundbestimmtheit des natürlichen Daseins verstand. Das natürliche Dasein existiert als Gewissen unausweichlich in der Korrelation zu den Anfechtungsmächten. Negativ bedeutet »*existential*«, dass der Dualismus nach Jacob nicht objektiviert werden darf. Wirklich ist er nur in, nicht außerhalb der Korrelation zwischen dem Gewissen und den Anfechtungsmächten. Die Welt ist kein neutraler Raum, sondern sie ist der Bereich, in dem die Anfechtungsmächte wirken, und gleichzeitig ihr Medium. In-der-Welt-Sein war für Jacob Sein-im-Horizont-der-Anfechtung. Durch das Wort wird ein In-Sein ermöglicht, das dieses In-der-Welt-Sein überwindet, das »In-Sein in Christus«⁷¹, das »In-Sein der conscientia im vorweltlichen Verbum«⁷².

Anlehnungen an Heidegger sind offensichtlich. Die Begriffe *conscientia* und *cor* umschrieb Jacob mit »Dasein« und »Existenz«⁷³. Mit »In-der-Welt-Sein« »In-Sein«⁷⁴, »Angst«⁷⁵ und »Anruf«⁷⁶ nahm Jacob weitere Begriffe und Themen Heideggers auf. Die Manier, Vorsilben durch Bindestrich abzutrennen und damit zu betonen⁷⁷, könnte ebenfalls auf einen Einfluss Heideggers zurückgehen. Von einer Anmerkung⁷⁸ und einer kritischen Bemerkung im Haupttext⁷⁹ abgesehen, vermied Jacob aber, das Verhältnis seiner Luther-Interpretation und seiner eigenen Theologie zur Philosophie Heideggers präzise zu bestimmen. Drei theologisch begründete Abweichungen von Heidegger treten dennoch hervor: a) Bei Heidegger war das Gewissen ein dem Dasein immanentes Phänomen. »*Das Dasein ruft im Gewissen sich selbst.*«⁸⁰ Dagegen war für Jacob das Gewissen der Mensch in seiner Beziehung zu den Anfechtungsmächten oder zu Gott. Heidegger grenzte seine »ontologische Analyse des Gewissens« ausdrücklich »von einer theologischen Ausdeutung«⁸¹ ab. – b) Nach Jacob kann die »Be-gegnung mit dem *Tode*« nicht angemessen analysiert werden, wenn sie isoliert und aus der unauflöselichen Ganzheit der Anfechtungsmächte

⁷¹ Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), 51.

⁷² Jacob, a. a. O., 53.

⁷³ Jacob, a. a. O., S. 6. – Zu »Existenz« vgl. z. B. Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen¹⁶1986, S. 12, zu »Dasein« a. a. O., S. 41 ff. – Jacob räumte offen ein, dass seine Arbeit Heideggers Analyse des Daseins »allenthalben entscheidende Blickrichtungen« (Gewissensbegriff [s. Anm. 6], S. 7) verdanke.

⁷⁴ Vgl. Heidegger, *Sein* (s. Anm. 73), S. 52 ff.

⁷⁵ Vgl. Heidegger, a. a. O., S. 184 ff.

⁷⁶ Siehe z. B. Heidegger, a. a. O., S. 173 f.

⁷⁷ Z. B. »Be-gegnung« (Jacob, Gewissensbegriff [s. Anm. 6], S. 9), »an-spricht« (S. 9), »an-gehen« (S. 13), »ent-laufen« (S. 15), »Zu-gehen« (S. 22) u. a. Wahrscheinlich wollte Jacob durch die Absetzung der Vorsilben die »Gegenständigkeit« (S. 9) der Faktoren, zwischen denen das bezeichnete Geschehen stattfindet, hervorheben.

⁷⁸ Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 7, Anm. 1 zitiert zustimmend die Feststellung Gerhard Krügers: »Die »*eigentliche Existenz*« Heideggers scheint dasselbe zu sein, wie bei Luther der Mensch des gängigsten Gewissens, der für das Evangelium bereit ist« (*Sein und Zeit*. Zu Martin Heideggers gleichnamigem Buch, in: *ThBl* 8 [1929], Sp. 57-64, hier: Sp. 62).

⁷⁹ Jacob, Gewissensbegriff (s. Anm. 6), S. 23.

⁸⁰ Heidegger, *Sein* (s. Anm. 73), S. 275.

⁸¹ Heidegger, a. a. O., S. 269.

Gesetz, Tod und Satan herausgelöst wird.⁸² – c) Fremd war Heidegger selbstverständlich auch die Unterscheidung zwischen dem natürlichen Dasein und dem Dasein in Christus.

Im Juli 1929 schrieb Bultmann in einem Brief an Heidegger: »Günter Jacob hat ein ausgezeichnetes Lic.-Examen gemacht; er hat ja vor, nun bei Dir zu promovieren. Er verdient, daß Du Dich seiner annimmst.«⁸³ Es kam nicht dazu, und weitere Hinweise darauf, dass Jacob eine Promotion bei Heidegger ins Auge fasste, sind nicht überliefert. Vielleicht irrte Bultmann. Zweifelhaft ist aber auch, ob Heidegger Jacob als Doktoranden akzeptiert hätte. Denn 1928 zog er sich aus dem Gespräch zwischen Philosophie und Theologie zurück.⁸⁴ Der dualistische Zug und die theologische Prägung der existentialen Anthropologie Jacobs dürfte Heidegger jedenfalls nicht gefallen haben.

5. *Geschichtstheologie*: Am Ende der Lizentiatsarbeit entfaltete Jacob den systematischen Zusammenhang zwischen dem existentialen Dualismus und Luthers »prophetische[r] Zeitdeutung«⁸⁵. Die Ereignisse der Reformationszeit – Jacob sprach vom »Zeitkreis«⁸⁶ – wiesen die gleiche Struktur auf wie die Anfechtungen des Einzelnen. Auch für sie sei »die Polarität von Verbum [Wort] und lex, peccatum, mors, diabolus [Gesetz, Sünde, Tod, Teufel] kennzeichnend«⁸⁷. In den Auseinandersetzungen der Reformationszeit habe sich für Luther der gleiche Kampf zwischen Wort und Satan vollzogen wie in den Anfechtungen des Einzelnen.

Besondere Aufmerksamkeit schenkte Jacob Luthers Rede vom Antichrist als dem Antipoden des Wortes⁸⁸. Luther habe den Papst nicht in der Person des jeweiligen Amtsinhabers als Antichrist identifiziert, sondern sofern er das römische System repräsentiere. Der Kampf gegen den Antichristen sei für ihn »der Kampf um die Freiheit der Gewissen als Bindung an das Wort Gottes«⁸⁹ gewesen.

An der Entwicklung der Antichrist-Thematik verdeutlichte Jacob, dass Luther immer massiver von der Wirklichkeit der Anfechtungsmächte redete. Schon bevor Luther den Papst mit dem Antichrist identifiziert habe, sei bei ihm der »Kampf für die wahre Buße und Vergebung der Sünden ... der Kampf für die Freiheit der Gewissen von Menschensatzungen zur Bindung an das Wort Gottes«⁹⁰ gewesen. Den negativen Pol der Anfechtung bildete in dieser Phase das zukünftige Gericht Gottes. Er lag daher noch »gewissermaßen im Transzendenten«⁹¹. In der nächsten Phase habe Luther den Papst mit dem Antichristen identifiziert. Der negative Pol sei damit »aus der Transzendenz in die wirkliche Gegen-

⁸² Vgl. Jacob, *Gewissensbegriff* (s. Anm. 6), S. 23. In Anm. 2 der S. 23 verweist Jacob kritisch auf Heideggers »Analyse des Seins zum Tode« in Heidegger, *Sein* (s. Anm. 73), S. 235-267.

⁸³ Bultmann an Heidegger, 15.7.1929, in: Andreas Großmann / Christoph Landmesser (Hrsg.), *Rudolf Bultmann – Martin Heidegger. Briefwechsel 1925-1975*, Frankfurt/M. / Tübingen 2009, S. 113.

⁸⁴ Siehe Konrad Hammann, *Rudolf Bultmann. Eine Biographie*, Tübingen 2009, S. 202-204.

⁸⁵ Jacob, *Gewissensbegriff* (s. Anm. 6), S. 54. 56.

⁸⁶ Jacob, a. a. O., S. 39 (zu beachten ist dort auch Anm. 1).

⁸⁷ Jacob, a. a. O., S. 60.

⁸⁸ Vgl. Jacob, a. a. O., S. 54.

⁸⁹ Jacob, a. a. O., S. 55.

⁹⁰ Jacob, a. a. O., S. 63.

⁹¹ Jacob, a. a. O., S. 65.

wart«⁹² gerückt. Die späte Theologie Luthers habe schließlich den negativen Pol auf die ganze Welt ausgedehnt, so dass jedes einzelne Geschaffene zum Medium der Anfechtung werden konnte.⁹³

4. Das erste Amtsjahr in Noßdorf

Am 1. Juli 1932 trat Jacob die Pfarrstelle in der Kirchengemeinde Noßdorf über Forst/Lausitz an. Die Kirchengemeinde Noßdorf gehörte zum Kirchenkreis Forst, der mit Ausnahme weniger Dörfer und der Stadt Forst, die einen eigenen Stadtkreis bildete, im politischen Kreis Sorau lag.⁹⁴ Zum Pfarrsprengel Noßdorf gehörten neben Noßdorf selbst die Ortschaften Domsdorf, Groß-Jamno, Jethe und Adlig-Dubrau.⁹⁵

Einen Einblick in die ersten elf Monate der pfarramtlichen Tätigkeit Jacobs in Kirchengemeinde Noßdorf gibt ein Bericht des Gemeindegemeinderats vom 1. Juni 1933.⁹⁶ Nach einer mehrmonatigen Vakanz führte Jacobs Tätigkeit zu einer Stabilisierung und Ausweitung des kirchlichen Lebens in der knapp über 1.800 Mitglieder⁹⁷ zählenden Gemeinde. Der Bericht stufte zwar den Gottesdienstbesuch »als erschreckend gering«⁹⁸ ein, berichtete aber von erfreulichen Entwicklungen im Bereich der Frauenhilfe, der Kinderarbeit (Kindergottesdienst und „*Ferienverschickung*“⁹⁹) und der Erwachsenenbildung. In Noßdorf organisierte Jacob eine kleine Vortragsreihe, zu der er selbst zwei Vorträge (»Sind wir eine sterbende Kirche?« im September und »Reformation oder Revolution?« im Dezember 1932) beisteuerte. Sein Freund Eugen Weschke, Pfarrer in Niederjeser, hielt im November 1932 einen Vortrag über »Kirche und Junge Generation«¹⁰⁰.

Aber auch außerhalb der Gemeinde entfaltete Jacob eine rege Vortragstätigkeit. Auf einer regionalen Jungmänner-Freizeit in Sacro sprach er über »Evangelische und katholische Unterscheidungslehren« und über »Reformation oder Weltrevolution?«. In dem zweiten Vortrag setzte er sich mit der Situation in Russland auseinander und formulierte die These: »In religiöser Richtung stellt uns Rußland vor die Entscheidung: Christentum oder Gottlosigkeit!«¹⁰¹

⁹² Ebd.

⁹³ Jacob, a. a. O., S. 62.

⁹⁴ Rainer Götz / Bernd Albani, Keimzelle der Bekennenden Kirche. Der Kirchenkreis Forst, in: Erich Schuppan (Hrsg.), Wider jede Verfälschung des Evangeliums. Gemeinden in Berlin-Brandenburg 1933 bis 1945. Zur Geschichte des Kirchenkampfes, Berlin 1998, S. 267-301, hier: S. 267.

⁹⁵ W. Krause, Bericht über die kirchliche Lage in Noßdorf. An den Herrn Kreisschulrat Felgendreher in Forst-L., 3. 6. 1937 (EZA 50/64, Bl. 54-60), S. 1.

⁹⁶ Gemeindegemeinderat, [Jahresbericht], 1.6.1933 (Archiv der Kirchengemeinde Noßdorf, Akte: Kirchliche Statistik).

⁹⁷ Kirchliche Statistik 1928 bis 1936. (Archiv der Kirchengemeinde Noßdorf).

⁹⁸ Gemeindegemeinderat, [Jahresbericht] (s. Anm. 96), S. 2.

⁹⁹ Gemeindegemeinderat, a. a. O., S. 3.

¹⁰⁰ Vgl. Gemeindegemeinderat, a. a. O., 3. – Zur Jugendarbeit als Schwerpunkt Eugen Weschkes vgl. Eugen Günter Weschke, Tagebuchnotizen des Lausitzer Landpfarrers Eugen Otto Weschke. Der Weg zur Gründung des Pfarrernotbundes, in: JBBKG 82 (2007), S. 157-187, hier: S. 161 f.

¹⁰¹ Jugend, wahre Deinen Glauben! Die kirchliche Jungmänner-Freizeit in Sacro, in: Forster Tageblatt, 26. 11. 1932. Der Artikel wurde von einem Teilnehmer verfasst, ist aber nicht namentlich gekennzeichnet.

Mit »Vorträgen und Aussprachen« beteiligte Jacob sich im Herbst und Winter 1932/33 auch an dem »Arbeitslager«, das die Evangelisch Soziale Schule Spandau im nahegelegenen Jocksdorf eingerichtet hatte.¹⁰² Es seien »alle zentralen Fragen über das Wesen der Kirche« behandelt worden. »Im einzelnen wurde besprochen die gegenwärtige Not der Kirche, ihre äussere Krise und ihre innere Krise, und von hier aus wurde der Weg gewiesen zu einer radikalen Neubesinnung, die herausführt aus der babylonischen Gefangenschaft. Immer wieder standen die Fragen »Kirche und Jugend« und »Kirche und Arbeiterschaft« in der Mitte der Erörterungen«¹⁰³.

Während in den Veröffentlichungen bis 1932 das Thema »Kirche« keine Rolle spielte, rückte es in den Gemeindevorträgen und bei der Tätigkeit im Arbeitslager in den Mittelpunkt. Diese thematische Akzentverlagerung dürfte mit dem Wechsel ins Pfarramt zusammenhängen. Aber auch Karl Barths Einfluss könnte dazu beigetragen haben. Am 31. Januar 1931 hielt Barth vor 1400 Zuhörern in der Neuen Aula der Berliner Universität einen Vortrag über »Die Not der evangelischen Kirche«¹⁰⁴. Die Ausführungen richteten sich gegen ein Kirchenverständnis, für das besonders Otto Dibelius, der Generalsuperintendent der Kurmark, stand. Dibelius antwortete eine Woche später mit dem Vortrag »Die Verantwortung der evangelischen Kirche in den Kämpfen der Gegenwart«¹⁰⁵. In seinen Veröffentlichungen erwähnte Jacob später kaum einen anderen Text Barths so häufig wie »Die Not der evangelischen Kirche«.¹⁰⁶ Sein Kirchenverständnis weist große Übereinstimmungen mit Barths Gedanken auf. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Jacob, der damals im Domkandidatenstift war, am 31. Januar 1931 zu Barths Zuhörern zählte.

Einige für Jacobs Kirchenverständnis und Zeitdiagnose typische Motive klangen bereits 1932 an. Greifbar sind sie in einem kurzen Bericht des Forster Tageblatts über Jacobs Vortrag »Sind wir eine »sterbende Kirche?«« vom 15. September 1932¹⁰⁷: Zwischen der äußeren

¹⁰² Die Evangelisch Soziale Schule war eine Bildungseinrichtung, die aus der evangelischen Arbeiterbewegung hervorgegangen war. Sie wurde 1912 von Sekretären der Evangelischen Arbeitervereine gegründet und 1921 an das Johannesstift in Berlin verlegt. 1931 richtete die Regierung Heinrich Brüning angesichts der hohen Jugendarbeitslosigkeit den Freiwilligen Arbeitsdienst ein, der Erwerbslosen eine Beschäftigungsmöglichkeit bieten sollte (vgl. zum Freiwilligen Arbeitsdienst Hans-Walter Schmuhl, Arbeitsmarktpolitik und Arbeitsverwaltung in Deutschland 1871-2002. Zwischen Fürsorge, Hoheit und Markt [Beiträge zur Arbeitsmarkt- und Berufsforschung 270], Nürnberg 2003, S. 198-206). Auch die Evangelisch Soziale Schule organisierte Arbeitslager des Freiwilligen Arbeitsdienstes. Die nationalsozialistische Herrschaft und die Finanznot der Schule führten dazu, dass diese 1933 aufgelöst wurde. Vgl. Christian Homrichhausen, Die Evangelisch-Soziale Schule. Bethel (1912-1921). Evangelisches Johannesstift Berlin (1921-1933/45). Evangelische Sozialakademie Friedewald (nach 1945) (Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg, Archivbericht 9), Berlin 1998; Helmut Bräutigam, Mut zur kleinen Tat. Das Evangelische Johannesstift 1858-2008, hrsg. vom Vorstand des Evangelischen Johannesstifts, Berlin 2008, S. 184 f.

¹⁰³ Gemeindegemeinderat, [Jahresbericht] (s. Anm. 96), S. 1. Welches Gewicht Jacob und der Gemeindegemeinderat dieser Tätigkeit beimaßen, zeigt sich darin, dass es der Arbeitsbereich ist, auf den der Bericht zuerst eingeht.

¹⁰⁴ Karl Barth, Die Not der evangelischen Kirche (1931), in: ders., Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, hrsg. v. Michael Beintker / Michael Hüttenhoff / Peter Zocher (Karl Barth-Gesamtausgabe III. Vorträge und kleinere Arbeiten), Zürich 2013, (64) 73-122. Zum Vortrag in Berlin vgl. a.a.O., S. 65-68.

¹⁰⁵ Veröffentlicht als: Otto Dibelius, Die Verantwortung der Kirche. Eine Antwort an Karl Barth, Berlin 1931.

¹⁰⁶ Vgl. Michael Hüttenhoff, Karl Barth als Protagonist theologischer und kirchlicher Erneuerung. Die Barth-Rezeption Günter Jacobs seit 1944, in: ders. / Henning Theißen (Hrsg.), Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (GThF 24), Leipzig 2015 (im Druck), S. 43-72, hier: S. 46 f.

¹⁰⁷ Sind wir eine »sterbende Kirche?«. Kirchliche Gemeindeversammlung in Noßdorf, in: Forster Tageblatt, 15. 9. 1932 (Kreisarchiv Landkreis Spree-Neiße).

Erscheinung und dem inneren Leben der Kirche sei zu unterscheiden: »... trotz äußerlichen Verfalls kann die Kirche leben, und trotz äußerer Blüte kann sie tot sein«. Leiden gehöre wesentlich zur Kirche: »Die Kirche stirbt und fällt mit dem Blute ihrer Märtyrer.«¹⁰⁸ Im Anschluss an Luther¹⁰⁹ sprach Jacob von der ›babylonischen Gefangenschaft‹ der Kirche. Indem er die These vertrat, dass die politischen Parteien »heute nicht bloß Weltanschauung, sondern teilweise auch Religionsersatz«¹¹⁰ seien, zeichnete sich der später für ihn wichtige Begriff der politischen Religion ab.¹¹¹

Während die wissenschaftlichen Veröffentlichungen Jacobs bis in das Jahr 1932 hinein von einer individualistischen Sichtweise geprägt waren, forderte Jacob nun, dass »dem Kollektivdenken, als Grundzug der heutigen Zeit, Rechnung zu tragen sei«. Das sei nötig, »um die neuen Wege eines Geschlechts, das durch die Stürme des Weltkrieges hindurchgegangen ist, einmünden zu lassen in die durch die Kirche zusammengefasste Gemeinschaft der Christenheit«¹¹².

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Martin Luther, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), in: WA 6, S. (484) 497-573.

¹¹⁰ Sind wir eine »sterbende Kirche?« (s. Anm. 107)

¹¹¹ Da es sich nur um ein zusammenfassendes Referat handelte, ist nicht auszuschließen, dass Jacob den Ausdruck ›politische Religion‹ in dem Vortrag bereits verwendete. Zum Begriff der politischen Religion bei Jacob vgl. Christian Johannes Neddens, »Politische Religion«. Zur Herkunft eines Interpretationsmodells totalitärer Ideologien, in: ZThK 109 (2012), S. 307-336, hier: S. 328-331.

¹¹² Sind wir eine »sterbende Kirche?« (s. Anm. 107)