



Edition Ethik

Herausgegeben von Reiner Anselm
und Ulrich H. J. Körtner

Band 18

Katja Bruns und Stefan Dietzel

Heinz-Dietrich Wendland (1900–1992)
Politisch-apologetische Theologie

Edition  Ruprecht

Inh. Dr. Reinhilde Ruprecht e.K.

Mit einer Abbildung. Für die Umschlagabbildung wurde eine Grafik von Tetiana Yurchenko verwendet, © www.shutterstock.com (Nr. 627034499).



Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar. Eine eBook-Ausgabe ist erhältlich unter DOI 10.2364/3846902905.

© Edition Ruprecht Inh. Dr. R. Ruprecht e.K., Postfach 17 16, 37007 Göttingen – 2017
www.edition-ruprecht.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlags. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Satz: Stefan Dietzel
Layout: mm interaktiv, Dortmund
Umschlaggestaltung: Michael Reichmuth, Berlin
Druck: CPI buchbuecher.de GmbH, Birkach

ISBN: 978-3-8469-0289-9 (Print), 978-3-8469-0290-5 (eBook)

Inhaltsverzeichnis

1	Vorwort (Katja Bruns, Stefan Dietzel)	9
2	Biographische Grundlinien (Stefan Dietzel)	13
2.1	Prolog: Das Geburtsjahr 1900.....	13
2.2	Der familiäre Hintergrund: Evangelischer Pastorenkonservatismus	21
2.3	Studium in Berlin, Hamburg und Heidelberg (1919–1929)	31
2.3.1	Transformationen des jugendbewegten Konservatismus.....	31
2.3.2	Religionsphilosophisch inspirierte Apologetik bei Willy Lüttge	41
2.3.3	Ökumene und Neues Testament bei Adolf Deissmann	46
2.3.4	Als Privatdozent bei Martin Dibelius in Heidelberg (1929–1936).....	55
2.3.4.1	Dibelius und die Ökumene	55
2.3.4.2	Die Heidelberg Fakultät und die Badische Landeskirche	66
2.4	Lehrstuhlvertretung und Professur an der Universität Kiel (1936–1939)	79
2.5	Marinepfarrer (1939–1945).....	83
2.6	Die erste Professur nach dem Krieg in Kiel (1950–1955)	87
2.7	Ökumene nach dem Krieg	96
2.8	Ordinarius an der Universität Münster (1955–1970).....	101
3	Jugendbewegter Konservatismus (Stefan Dietzel)	108
3.1	Vorbemerkungen	108
3.2	Völkisches Denken der Jugendbewegung	109
3.2.1	Der Bundesgedanken der Jugendbewegung.....	114
3.2.2	Radikalisierung der Reichsidee in den frühen 1930er Jahren	118
4	Liturgischer Konservatismus (Stefan Dietzel)	124
4.1	Berneuchener Konferenz	124
4.1.1	Wendland zum Thema ‚Mensch und Volk‘	128
4.1.2	Von der Berneuchener Bewegung zur Michaelsbruderschaft.....	131
4.2	Ludwig Heitmann als prägender Michaelsbruder	132

5	Sozialprotestantischer Konservatismus (Katja Bruns)	149
5.1	„Ideenschmiede“ Johannesstift in Berlin-Spandau	149
5.2	Friedrich Brunstads prägender Einfluss als sozialetischer Denker ...	154
5.2.1	Staatstheorie und Liberalismuskritik	157
5.2.2	Das Verhältnis von Kirche und Staat	160
5.2.3	Nationalprotestantische Marxismuskritik	166
5.2.4	Nationalökonomische Interpretationsmodelle und sozialetische Ansätze	168
5.2.5	Arbeit und Eigentum	172
5.3	Die Zeitschrift „Wort und Tat“	177
5.3.1	Erste publizistische Erfahrungen (1925–1937)	177
5.3.2	Weltanschauung und Sozialetik	183
5.4	Helmut Schreiner und die „Neue Apologetik“	187
6	Kirche und Gesellschaft bis Mitte der 1930er Jahre (Katja Bruns)	196
6.1	Der Begriff der Gemeinschaft	196
6.2	„Die soziale Kirche“ (1929): Standort und Defizit	204
6.3	Schöpfungsordnungen und Gemeinschaft	209
6.4	Zwischen theologischer Apologetik und religiösem Sozialismus	228
7	Theologie in der Bundesrepublik (Katja Bruns)	244
7.1	Aufarbeitung des Nationalsozialismus	244
7.1.1	Neuordnung der Traditionsbestände	244
7.1.2	Ethik und Eschatologie im NT als Ausgangspunkt	246
7.2	Die Programmschrift „Die Kirche in der modernen Gesellschaft“	261
7.3	Sozialetik und Soziologie	276
7.4	Die Auseinandersetzung mit dem Marxismus in den 50er Jahren	287
7.5	Abschluss der sozialetischen Theoriebildung	307
8	Nachwort	321

Abkürzungsverzeichnis	325
Literaturverzeichnis.....	326
Register	342
Personenregister	342
Sachregister	344

1 Vorwort (Katja Bruns, Stefan Dietzel)

Als Heinz-Dietrich Wendland 1929 seine Heimatstadt Berlin, in der er seine ersten beruflichen Schritte gemacht hatte, verließ, stattete er dem damaligen Präsidenten des Centralausschusses für Innere Mission Reinhold Seeberg einen Abschiedsbesuch ab. Seeberg gab dem jungen Theologen gutgemeinte Ratschläge mit auf den Weg: „Erstens: Kümmern Sie sich nicht um die kirchliche Arbeit noch um die Gemeinde. Schreiben sie vielmehr ein dickes, gelehrtes Buch. Zweitens: kämpfen Sie gegen Karl Barth, wo Sie gehen und stehen.“¹ Man wird sich fragen, ob Wendland auf das Ganze seines Lebens und Arbeitens gesehen, diese Ratschläge beachtet hat. Die Kirche, ihre spezifischen Formen der Vergemeinschaftung von der ökumenischen Weltchristenheit im Großen bis hinab in die Niederungen der einzelnen Gemeinden der bundesrepublikanischen ‚Volkskirche‘, hat ihn als Sozialethiker mehr als nur theoretisch interessiert. Sodann war er zwar publizistisch aktiv und hat auch einige gelehrter Bücher vorgelegt, keines davon wird man allerdings als das ‚Hauptwerk‘, den einen großen Wurf bezeichnen können, das mit seinem Namen unlösbar verbunden ist und quasi die Summe seines Denkens bündelt. Viele seiner Arbeiten spiegeln mehr die Zeitumstände, als dass sie sich zur großen These versteigen. In einem Jahrhundert, das wie kaum ein anderes nach ‚dem theologischen Standpunkt‘ fragte, kann das verdächtig erscheinen. Was sein Verhältnis zu Karl Barth angeht – Wendland ist nie ein Barthianer gewesen – so bleiben sich die beiden Zeitgenossen fremd, doch wird man Wendland zugutehalten können, dass er sich zumindest zeitweise bemüht hat, bei den ‚Dialektikern‘ Akzeptanz zu finden.

Um auf das obige Zitat zurückzukommen sei angemerkt, dass es seinerzeit bei Wendland nicht auf taube Ohren gestoßen sein wird. Die Liste der zurückhaltenden bis negativen Äußerungen Wandlands über Karl Barth ist lang. Zudem stand Heinz-Dietrich Wendland Reinhold Seeberg näher als es das obige Zitat *prima vista* und isoliert gelesen erkennen lässt. Dieser Beobachtung verdankt sich u.a. dieses Buch. Dass es lohnenswert sein könnte, sich intensiver mit Leben und Werk Heinz-Dietrich Wendlands zu beschäftigen, ist auch eine Folge der intensiven Beschäftigung mit Reinhold Seeberg, denn immer wieder erscheint der Name Wendland im Zusammenhang mit den theologischen und institutionellen Ressourcen, die mit Seebergs Namen in Berlin verbunden sind. Daneben gibt es über die Theologiegeschichte der Bundesrepublik auch noch einen weiteren Zugang zum Werk Wendlands: Er gehört zu den wesentlichen theologischen Akteuren der 1950er und frühen 60er Jahre, die die theologische Reflexion und Ausrichtung der Kirche bis in die Gemeinden hinein mitbestimmt haben. Über seine Sozialethik und seine Ethiktheorie hat er zudem als Lehrer eine maßgebliche Generation von protestantischen Ethikern geprägt, deren Einfluss bis in die Gegenwart hinein spürbar ist: Zu

1 Wendland, Heinz-Dietrich: Wege und Umwege. 50 Jahre erlebter Theologie, 1919–1970. Gütersloh 1977, 115.

seinen Schülern gehörten u.a. Günter Brakelmann, Trutz Rendtorff, Hermann Ringeling und Karl-Wilhelm Dahm.

Die Schüler Wendlands stehen wie kaum jemand anders für eine ‚christliche Gesellschaftslehre‘ der Bonner Republik. Wenn man also die Frage beantworten will, wann, wie und über wen der deutsche Protestantismus in der ‚Demokratie angekommen‘ ist, dann kommt man an dem Namen und den Arbeiten Wendlands nicht vorbei. Vom Untertan zum Bürger, von der Gemeinschaft zur Gesellschaft, vom Ständestaat zur Demokratie, vom Gehorsam zur Partizipation – von Weimar nach Bonn, in Wendlands Fall von Berlin nach Münster, dem Ort seines längsten universitären Wirkens nach 1945, sind es weite Wege – und zwar nicht nur geographisch sondern vor allem in der theologischen Reflexion. Der Ständestaat, das theologische Denken in Ordnungen, die Orientierung an Obrigkeit kombiniert mit der fundamentalen Skepsis gegenüber allem, was nach Demokratie aussah – das alles ließ sich ja nicht einfach von heute auf morgen abstreifen. Sollte die These richtig sein, dass auch theologische Gründe zu benennen sind und nicht allein moralisch-menschliches Versagen, die das deutsche Luthertum so anfällig für die Kollaboration mit dem nationalsozialistischen Staat gemacht haben, dann ist es notwendig nach eben den theologischen Lernprozessen zu fragen, die dieser Protestantismus durchgemacht hat, um nach 1945 nicht obsolet zu sein.

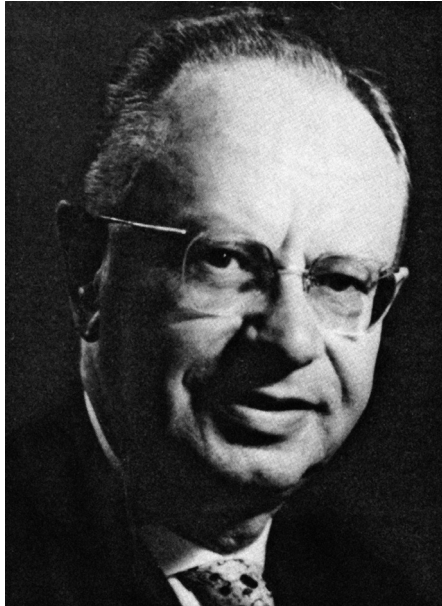
In der Sozialethik Wendlands und ihrer theologischen Grundierung wird deutlich, welch großer Nachholbedarf an ‚Moderne‘ zur Bewältigung anstand: Einflüssen aus der Ökumene, den Sozialwissenschaften, der Dialektischen Theologie sowie die Reflexion der persönlichen Erfahrungen aus Gewaltherrschaft und Kriegsgefangenschaft, die Begegnung mit Marxismus und realexistierendem Sozialismus, Ideologie und Pluralismus – an Stichworten, die den Katalog der Themen, die zu bearbeiten waren, auch nur andeuten, mangelt es nicht. Wendland kam schließlich in der Bundesrepublik an und damit in der Staatsform, die er in den 1920er Jahren noch leidenschaftlich abgelehnt hatte. Er musste sich bewegen und tat das auch – in einer Weise, die u.E. paradigmatische Bedeutung für den deutschen Nachkriegsprotestantismus und seine Fähigkeit zur Transformation hat. Was Wendland dabei auszeichnet, sind seine herausragende Flexibilität im Denken und sein intensives Interesse an den Menschen seiner Gegenwart und ihrer Lebensumstände. Er war ausgesprochen interessiert an angrenzenden Wissenschaften wie Psychologie – auch Religionspsychologie – und Soziologie. Er lernte aus der Ökumene und stellte sein sozialtheologisches Projekt bewusst in das ökumenische Anliegen der globalen Verbesserung der Lebensbedingungen für alle Menschen. Seine Theologie ist eine radikale Theologie der Gegenwart, die erbitterten Grabenkämpfe um die ‚Theologie der Ordnungen‘ haben ihn zwar beschäftigt, es gelang ihm aber, sich nicht so in sie hineinziehen zu lassen, dass er darin vollkommen aufging. Damit steht Wendland quer zum Mainstream der theologischen Debatten in Deutschland und es fällt schwer, ihn in Schulschablonen zu pressen. Er bleibt in manchem ein Unverständlicher unter den Theologen barthianischer oder lutherischer Provenienz.

Damit nähern wir uns dem Kern, der das Interesse an der Beschäftigung mit Wendland für uns ausgemacht hat: Für uns ist die Welt, in die Wendland sich erst hineinfinden musste, selbstverständliche Normalität. Pluralismus und demokratisches Denken, Parlamentarismus und Arbeitsgesellschaft sind Elemente, die für uns selbstverständlich, aus unsere Alltag nicht mehr wegzudenken sind. Dass sie aber nicht vom Himmel gefallen sind, dass um demokratische Einstellungen und ihre Akzeptanz in einer Weise gerungen werden musste, die uns Nachgeborenen heute in ihrer Detailversessenheit und in manchen Argumentationsgängen oft befremdet, gilt es sich immer einmal wieder neu klar zu machen. Dass es ein lohnenswertes Ziel sein könnte, die Zeitläufte und die Demokratie auch aus lutherischer Sicht nicht nur zu erdulden, sondern sich als Akteur konstruktiv zu beteiligen, diese Erkenntnis war Mitte der 1950er Jahre in den Kreisen, in denen Wendland sich bewegte und aus denen er kam, keine Selbstverständlichkeit. Von daher ist es die Entschiedenheit zum theologischen Wagnis, die uns in der Zeit der Arbeit an diesem Buch den Menschen und Theologen Wendland – zumal durch seine Texte aus der Nachkriegszeit – näherkommen ließ. Die Beschäftigung mit ihm vermag Verstehen zu fördern, man kann in seinen Arbeiten nachvollziehen, wie sich Theologie auf den Weg in die Bundesrepublikanische Wirklichkeit nach 1945 gewandelt hat und wandeln musste. Wendland steht insgesamt für eine Theologie, die bereit ist, neue Wege zu gehen – innerhalb der Kirchenmauern und über sie hinaus. Und er steht für eine Theologie, die Antworten für ihre Gegenwart suchte und gerade nicht über sie hinaus. Er hat das Verfallsdatum in sein theologisches Programm eingearbeitet – und das nicht als Mangel, sondern als Qualitätskriterium gemeint. Um den Menschen ihrer jeweiligen Gegenwart wirklich nahe zu sein, muss sich Theologie im Sinne Wendlands betrieben bewusst sein, dass diese Aufgabe nie wirklich und schlussendlich bewältigt sein wird und kann.

Dieses Buch hat eine lange Geschichte. Es ist die Quintessenz aus Diskussionen und Gesprächen, die über einen langen Zeitraum und über einige Entfernung hinweg geführt worden sind. Es ist letztlich aus einer Kollage von einzelnen Textbausteinen entstanden, die jeweils einen ‚Hauptautor‘ haben, aber doch immer auch Bearbeitungsspuren von uns beiden Autoren – Katja Bruns und Stefan Dietzel – in sich tragen. Daher ist die Zuweisung der einzelnen Kapitel immer zu verstehen als ein „vorwiegend von ... verfasst“. Dies sei zum besseren Verständnis vorausgeschickt. Wir wissen, dass wir nicht alle Spuren des Entstehungsprozesses tilgen können – und halten das auch nicht für erstrebenswert. Wir sind nicht immer einer Meinung, aber wir wollen Wendland in seiner besonderen Stellung in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts verstehen. Und dieser Verstehensprozess bleibt Teil des nun vorliegenden Buches, für dessen Entstehung wir zuletzt vor allem dankbar sind. Wir haben zu danken vor allem Prof. Dr. Reiner Anselm und Prof. Dr. Thomas Kaufmann, die uns mit Rat und Tat unterstützt haben. Eine stete Stütze waren uns unsere studentischen Hilfskräfte Nathalia Timm, Bernhard Schröder und Vanessa Viehweger, die umfangreiche Literaturrecherchen und Kor-

rekturen übernommen haben. Wir danken auch den Mitgliedern der FOR 1765 der Universitäten Göttingen, München und Erfurt, die uns als Experten für Fragestellung der Ethik in der Bundesrepublik stets Gesprächspartner beim Entstehen dieses Buches gewesen sind und die uns ihre umfangreiche Website (verfügbar unter: <https://wiki.de.dariah.eu/x/hBVFAg>) zur Verfügung gestellt haben, um dort zu recherchieren, an den dort protokollierten Erkenntnissen teilzuhaben und um eigene Fortschritte mitzuteilen und in den gemeinsamen Arbeitsprozess einzutragen.

Die Arbeit zu diesem Buch wurde ermöglicht durch die Förderung des Projektes „Transformationen in die Bundesrepublik: Heinz-Dietrich Wendlands Politik- und Gesellschaftsverständnis“ durch die DFG, ohne die die Freiheit zur Forschung nicht in diesem Maße möglich gewesen wäre. Zu danken ist insbesondere Herrn Achim Haag für die großzügige und vor allem unbürokratische Bezuschussung der Drucklegung.



Heinz-Dietrich Wendland
Titelabbildung von „Wege und Umwege. 50 Jahre gelebter Theologie 1919–1970“,
© Gütersloher Verlagshaus 1977

2 Biographische Grundlinien (Stefan Dietzel)

2.1 Prolog: Das Geburtsjahr 1900

Das Geburtsjahr Heinz-Dietrich Wendlands – 1900 – markiert mit seinen zwei Nullen am Ende einen sauberen Schnitt, der das vergehende 19. Jahrhundert vom beginnenden 20. Jahrhundert trennt. Aber gegen die scheinbare Klarheit der Abgrenzung, die die Zahlen suggerieren, steht die unsichere Epochenabgrenzung. Das Jahr 1900 steht eigentlich zwischen zwei Epochen: nicht mehr so ganz *Fin de Siècle* und noch nicht ganz 20. Jahrhundert. Aber in wie weit glaubt der Historiker, auch der Kirchenhistoriker, noch an die Erkennbarkeit sauber abtrennbarer Zeitabschnitte mit distinkten Merkmalen, die abgrenzbare Einheiten mit einem je besonderen Charakter im Strom der Zeit bilden? Das Geburtsjahr Wendlands macht es leicht, sich davon zu verabschieden und sich ganz auf die mit 1900 sauber abgeschnittene Zeitscheibe von hundert Jahren zu konzentrieren, von denen er die folgenden zwei- und neunzig Jahre tatsächlich erlebte.

Das Ende des künstlich beschnittenen – und damit nicht mehr so ganz langen – 19. Jahrhunderts sowie der Beginn des nicht mehr ‚kurzen‘ 20. Jahrhunderts war in welthistorischer Perspektive unspektakulär, weil an großen und markanten Ereignis arm. Gerade deshalb bietet der Fokussierung auf die mit dem Geburtsjahr Wendlands angenommene Zäsur den Vorteil, das Periodisierungsproblem schnell zu lösen, der Jahrhundertgrenze wie dem dünnen Rahmen eines Gemäldes oder dem Frame einer Kameraeinstellung nicht zu viel Beachtung zukommen zu lassen. Hier greift einfach nur eine historiographische Konvention, denn weder endet noch beginnt 1900 ein neuer Sinnabschnitt der Geschichte, schon gar nicht der Heilsgeschichte. Aber selbstverständlich ist das Rekurrieren auf den inhaltsleeren kalendrischen Jahrhundertwechsel nur wenig befriedigend, enthüllt doch die „Wahl eines inhaltlich begründeten Zeitrahmens immer schon interpretatorische Akzente“¹ – anzunehmen, man käme durch die Fokussierung auf eine Jahreszahl ohne diese aus, wäre illusorisch. Ziel der folgenden Biographie und werkgeschichtlichen Rekonstruktion der Arbeiten Heinz-Dietrich Wendlands ist es ja gerade, die Übergänge und Transformationen in seinem Leben und Denken im Rahmen der Zeit, die er als politischer Zeitgenosse und Theologe durchschritt, aufzudecken und von den Kontinuitätslinien, die es daneben auch gab, abzuheben. Es soll ein differenziertes Bild von ihm und seiner Zeit entstehen, ohne vereinfachende Schwarz-Weiß-Malerei, pauschale Verurteilungen und moralisch motivierte Schuldzuweisungen, die nicht schwerfallen würden, denn Heinz-Dietrich Wendland lebte und wirkte als Theologe und Sozialethiker in Zeiten massiver Veränderungen, die reich an Versuchen und Abgründen des Denkens und Handelns waren – häufig mit fatalen

1 Osterhammel, Jürgen: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München 2013, 85.

Folgen. Die Rede von Kontinuitäten hat – im Blick auf die Zeit, in der Wendland heranwuchs und seine ersten Schritte im akademischen Berufsleben machte, mit der ausgehenden Weimarer Republik und der beginnenden NS-Diktatur etwas Beängstigendes. Es ist mitunter unangenehm, sich mit den sozialen Vorstellungen eingehender zu beschäftigen, die auch – aber nicht nur dort – im Bereich von Theologie und Kirche den Weg in das nationalsozialistische Terrorregime mit vorbereitet haben – und deren Langlebigkeit auch in der jungen Bundesrepublik im Blick zu halten ist. Das Quasi-Dogma des ‚Nie wieder‘ gilt in moralischer Hinsicht ja durchaus mit Recht. Allerdings steht es dem Ringen um ein angemessenes Verständnis sowohl des Scheiterns als auch der nach 1945 vollzogenen Veränderungen und Entwicklungen mitunter erkenntniser schwerend im Weg. Denn dass es ideengeschichtliche Kontinuitätslinien gegeben hat, steht ja doch außer Frage.² Allerdings besteht bezüglich der Eigenarten der Transformationen, Neuformationen, Brüchen und Verwerfungen in den Traditionslinien noch erheblicher Klärungsbedarf. Heinz-Dietrich Wendland gelingt es in seiner Autobiographie über seine konservativen und nationalistischen Ideale vergleichsweise offen zu berichten. Als heutiger Leser kann man ihm quasi dabei zuschauen, wie er die Fehler, Fehleinschätzungen und konzeptionellen Konstruktionsmängel seiner frühen Jahre seziert. Sich diesen Problemfeldern aktiv zu stellen, dürfte als Motivationsgrundlage nahezu aller seiner späteren Arbeiten ernst zu nehmen sein. Mitunter gerät ihm durch dieses Vorgehen die monströse Dimension, das quasi ‚Dämonische‘ in der Schilderung – obwohl er diesen Begriff der Sündentheologie Paul Tillichs ja oft und durchgehend zustimmend verwendet hat – verloren. Für Wendland hatte der Nationalsozialismus beides: die Ebene des moralischen Versagens von nahezu unbegreiflichem Ausmaß und er ist für ihn zugleich auch als eine Folge einer fehlerhaft angelegten Sozialtheorie bzw. -theologie anzusehen, deren Analyse sich keine Theologie der Sozialität in der Folge mehr entziehen zu können meinen kann. Seine Frage nach den Kontinuitäten im sozialen Denken ist mithin keine mit restaurativer Absicht, sondern er beobachtet analysierend den Wandel seines Denkens und Handelns und lässt seine Leser beständig daran teilhaben. Das ist mitunter mühsam, aber wir wollen es in den folgenden Ausführungen unternehmen, diesen Weg nachzuzeichnen, wobei es mit Blick auf den Erkenntnisgewinn gelegentlich notwendig ist, andere Akzente zu setzen und andere Dinge für interessant und wichtig zu halten, als Wendland das als Akteur selbst getan hat.

Verfolgt man Leben und Denken Heinz-Dietrich Wendlands, dann hat man es mit Transformation wie mit Kontinuität zu tun. Die Idee der Transformation setzt Einschnitte in Form von Ereignissen voraus, die Veränderungen markieren oder gar bewirken. Transformationen setzen ‚Wendepunkte‘ im Zeitstrom voraus, ohne sich auf diese ‚historischen Momente‘ allein reduzieren zu lassen. Sie haben ihre eigene Zeitstruktur und räumliche Dynamik. Transformationen beginnen und enden zu

2 Vgl. Schildt, Axel: Zwischen Abendland und Amerika. Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre. München 1999.

bestimmten Zeitpunkten, dazwischen dehnen sie sich aus, ergreifen Zeiten und Räume, ziehen Menschen mehr oder weniger in ihre Dynamik hinein: als Täter, als Opfer, als aktive Teilnehmer wie als Zuschauer. Die Transformationen selbst, aber auch die Räume und die Menschen können nicht aus der Kontinuität ihrer Zeit heraus. Sie bleiben mit dem Davor und Danach verbunden. Das wird dem Historiker wie dem Zeitgenossen in Zeiten unmittelbar nach der Herrschaft totalitärer Diktaturen besonders begreifbar. Die Systeme wechseln, die Menschen aber bleiben. Im Folgenden wird es uns darum gehen zu fragen, wie sich in diesen Kontexten nicht nur durch äußere Umstände Veränderungen vollziehen und wie sich diese Veränderungen im Denken, im Selbstverständnis und den vorgenommenen Zeitdiagnosen Heinz-Dietrich Wendlands in seinen Antworten auf die Fragen, die sich ihm schon zu Beginn seiner beruflichen Tätigkeit stellten – wie etwa die Stellung von Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteur in einer Demokratie bestimmen? – die er nach 1945 erneut bearbeitet, niederschlagen. Wie kommt es bei ihm zur Bildung neuer Paradigmen, wie entstehen Plausibilitäten, die in ersten Reflexionsdurchgängen noch als nicht erwägenswert und vollkommen inadäquat empfunden wurden? Und mit welchen Dynamiken ist von Seiten der systematisch-theologischen Bestände zu rechnen? Geht es darum, bisher ungenutzte Potentiale der Tradition zu nutzen, oder müssen angesichts des Zusammentreffens von Neuzeit und Religion gänzlich neue theologische Theoriefiguren entwickelt werden? Zusammenfassend ist die wesentliche Frage wie folgt zu formulieren: Wie gelingt es Wendland, seine Theologie so umzustellen, dass sie aus dem Modus des Reagierens auf letztlich unverstänlich und fremd bleibende Phänomene der Moderne zu einem aktiven, eingeschränkt positiven Gestaltungswillen in diesen kommt?

Doch wir können unserer eigenen Erzählung nicht vorgreifen. Das bei der Geburt Wendlands beginnende 20. Jahrhundert setzt erst einmal Themen und Tendenzen des 19. Jahrhunderts fort. Der Held unserer Erzählung dürfte altersbedingt von den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts keine eigenen Erinnerungen gebildet haben – dass Wendland den Anfang seiner Lebenserinnerungen mit 1918 und damit nahezu auf den Bruch zwischen dem alten, dem ‚langen‘ 19. Jahrhundert und dem neu anbrechenden 20. Jahrhundert legt, zeigt sehr deutlich, wo der sein historische Bewusstsein prägende Anfang zu suchen ist. Der Motor seines Denkens dürfte in der Spannung zu finden sein, in der er lange – wie viele seiner Alters- und Milieugenossen – gelebt hat: einerseits im Alltag geworfen zu sein in den Neuanfang der Republik mit der schweren Bürde des verlorenen Krieges, seinen politischen und sozialen Folgen und der mehr oder wenig stark ausgeprägten Gewissheit, dass sich die Zeit nicht mehr würde zurückdrehen lassen. Gleichzeitig fand der mentale Abschied vom Kaiserreich in seiner identitätsbildenden Funktion nahezu nicht statt. Der Traum von der deutschen Großmacht, die untermauert von Industrialisierung und Technologisierung ihres Platzes an der Sonne im Kreise der Kolonialherren erstritt, war nicht ausgeträumt, obwohl die Mittel zu seiner Umsetzung abhandengekommen waren. Damit dürfte der herbe Kontrast, der die Alltagser-

fahrungen des national-konservativ geprägten protestantischen Milieus, in dem Wendland aufwuchs, grob umrissen sein. Für die Gegenwart und nahe Zukunft stellte sie als mentale Grundierung jedenfalls kaum Deutungsparameter zur Verfügung, die ohne Krisenrhetorik und Untergangsfantasien auskam, um Raum für eine bessere Zukunft aus der Vergangenheit zu schaffen.

Diese Spannung erhält im kirchlichen Milieu zudem noch eine eigene Note: das kirchlich geprägte Bewusstsein war weiterhin von dem Gefühl des ‚Großen Abfalls‘ bestimmt, das aus der Gewissheit geboren und am Leben gehalten wurde, dass sich die Gesellschaft vom Christentum verabschiedet habe. Und dass es sich dabei um ein wesentliches Kennzeichen der Moderne und allem, was mit ihr assoziiert wurde, handelte – Demokratie, Völkerbund, Marxismus, Emanzipation der Frau und vieles mehr. Dieser Befund schuf für die Theologie im Wesentlichen eine Aufgabenbeschreibung: Apologetik, nach außen plus dem Ruf zur Besinnung, zur Rückkehr zum Evangelium nach innen.³ Die Jahre, in denen die Diskontinuität die Oberhand erlangen sollte, brachen mit 1914 an und erhielten nach Kriegsende und dem Systemwechsel von 1918/19 weiteren Schwung. Die inneren Verhältnisse aller Staaten Europas sollten durch den Ersten Weltkrieg einer radikalen Neugestaltung unterworfen werden – das galt nicht nur für Deutschland. Dass das 19. Jahrhundert unwiderruflich an sein Ende gekommen war, für weite Teile der Bevölkerung wurde diese Erkenntnis erst nach dem Ende des Krieges langsam zur Gewissheit. Für die Menschen in Deutschland bedeutete dies das abrupte Abbrechen von Identität versichernden Werten, Vorstellungen und Hoffnungen. Für die evangelische Kirche kann der Umbruch mit dem Ende des seit der Reformation bestehenden Systems der Einheit von Thron und Altar in seiner Bedeutung eigentlich nur unterschätzt werden, hatte dieses doch in beispielloser Weise den Bestand beider Größen garantiert. Man übertreibt sicherlich nicht, wenn man als wichtigsten Parameter des institutionellen Bewusstseins der Kirchen fortan die Existenzangst an erster Stelle nennt. Der Weg in die Zukunft musste erst gefunden werden und man musste ihn ohne die alte Schutzmacht des Staates angehen. Die Ideale von 1789 hatten es vermocht, dem althergebrachten Ständestaat das Ende zu bringen, was würde angesichts dessen mit der Kirche passieren?

Das Jahr 1900 als der Beginn der Lebensgeschichte Heinz-Dietrich Wendlands bietet dem Historiker neben aller Problematik einen nicht unerheblichen Vorteil: Er braucht sich keine Gedanken um die *Epochenbezeichnung* zu machen. Epochensbezeichnungen sind das Ergebnis historischer Reflexion.⁴ Die Zeit von 1500 bis

3 Vgl. Lorenz, Wolfgang: Kirchenreform als Gemeindereform dargestellt am Beispiel Emil Sulze. Berlin 1981, 60 f.

4 Zur Kritik am Epochenmodell vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt, 95 ff.; Ähnlich der sehr bedenkenswerte literarhistorische Ansatz von Iwan-Michelangelo D’Aprile/Winfried Siebers: Das 18. Jahrhundert. Berlin 2008, 16: „Wegen der Fragwürdigkeit von Epochenbegriffen und diachronen Langzeitkategorien hat das Team um den amerikanischen Germanisten David Wellbery in seiner *New History of German Literature* (2004; Eine neue Geschichte der deutschen Literatur, 2007) das Epochenmodell als Gliederungsschema ganz aufgegeben und stattdessen eine Ordnung

1800 lässt sich als ‚Frühe Neuzeit‘ noch relativ unstrittig unter diesen Begriff zusammenfassen.⁵ Das 18. Jahrhundert, dem Begriff nach eine kalendarisch sauber geschnittene Zeitscheibe, lässt sich relativ mühelos als „Jahrhundert der Aufklärung“⁶ bezeichnen. Schwieriger wird es, die in der wissenschaftlichen Diskussion allgegenwärtigen Begriffe der ‚Moderne‘ und der ‚Postmoderne‘ auf das 19. oder 20. Jahrhundert zu verteilen. Schon beim 19. Jahrhundert scheitert der Versuch der einheitlichen Benennung. Dabei böte sich der für den Kirchenhistoriker nicht uninteressante Versuch an, das 19. und 20. Jahrhundert unter dem Stichwort der Säkularisierung zu subsumieren.⁷ Damit würde man allerdings ein „weitgreifendes und diffuses Schlagwort“ bemühen müssen, „über dessen Gebrauch kaum Einigkeit“ zu erzielen sei, wie Reinhart Koselleck bereits 1985 moniert hat.⁸ Daran hat sich nichts geändert. Die Verwendung des Begriffs der Säkularisierung als Epochenbegriff wird immer mit dem Problem zu kämpfen haben, dass er zugleich ein Kampfbegriff der konfessionellen Auseinandersetzungen mit kulturpolitischen Implikationen gewesen ist bzw. darauf angewendet worden ist, darin dem Begriff der ‚Dechristianisierung‘ oder ‚Entkirchlichung‘ vergleichbar. Zu diesem Problem tritt bekanntlich hinzu, dass der Begriff mit seiner Entwicklungsgeschichte von seiner ursprünglichen Bedeutung als Bezeichnung für einen kanonischen-juristischen Sachverhalt hin zur Kurzformel für die „Makroerklärung für einen epochalen Wandel im 18. und 19. Jahrhundert“⁹ mutierte. Hier einen präzisen Begriff als analytische Kategorie zu gewinnen, erweist sich vor diesem Hintergrund als nicht sonderlich erfolgversprechend. Angewandt auf die intellektuelle Biographie Wendlands ergibt sich zudem auch, dass der Versuch der Auseinandersetzung oder der Überwindung der Säkularisierung erklärtes Anliegen der christlichen Apologetik war, die am Ausgangspunkt des theologischen Denkens Heinz-Dietrich Wend-

nach synchronen Querschnitten um bestimmte ‚Daten‘ entwickelt, denen Ereignischarakter zugeschrieben wird. Ein solches Vorgehen ermöglicht – so das Konzept des Autorenteam – zum einen, die Individualität des jeweiligen literarischen Ereignisses deutlich zu machen, statt dieses als bloßes Symptom in einer entwicklungsgeschichtlichen Erzählung aufgehen zu lassen. Zum anderen können durch diese methodische Herangehensweise literarische Werke in Verbindung mit unterschiedlichen gleichzeitigen Diskursen als Teil einer umfassenden Wissens- und Kulturgeschichte verstanden werden. So lassen sich unterschiedlichste Querverbindungen und Netzwerke innerhalb eines komplexen historischen Feldes beleuchten ...“

5 Die Literatur zur „Frühen Neuzeit“ ist unüberschaubar. Zum Epochenbegriff im Hinblick auf das 18. Jahrhundert knapp ebd., 13: „Die wesentlichen Grundtendenzen der Frühen Neuzeit wie Konfessionalisierung und Säkularisierung, Staatsbildung und Alphabetisierung bleiben auch für das 18. Jahrhundert gültig und sind lediglich einem beschleunigten Wandel unterworfen [...]. Zugleich weist die Aufklärung mit Ideen wie dem demokratischen Verfassungsstaat, den allgemeinen Menschenrechten und der Verbesserung der Lebensverhältnisse durch Wissenschaft und Technik in die Moderne.“

6 So schon der Titel von ebd.

7 Vgl. Friedrich, Hans Edwin: Literatur und Theologie im 18. Jahrhundert. Konfrontationen – Kontroversen – Konkurrenzen. Berlin 2011.

8 Ebd., XI.

9 Ebd.

lands stand. Christliches Leben gerät in der apologetischen Fixierung auf den Kampf gegen die Säkularisierung zu einer antimodernen Festungsmentalität und die Kirche zu einer Institution der „Gegenmoderne“. Diese Gefahr machte um die Jahrhundertwende eine Neuausrichtung der Apologetik nötig, die sich als ‚Neue Apologetik‘ aus der reinen Negativfixierung lösen und modern-positiv sein wollte. Ein theologischer ‚Hot-Spot‘ des Zusammenspiels von Moderne, Säkularisierung, Apologetik und Gegenmoderne war Berlin, die erste greifbare Station auf dem Lebensweg Heinz-Dietrich Wendlands. Der Versuch, mit dem Begriff der Säkularisierung als analytischer Kategorie zu arbeiten, birgt in Bezug auf Wendlands spezifische Berufsbiographie die Gefahr, dass auf der Ebene der Analyse reproduziert und verdoppelt wird, was schon als *terminus technicus* in den untersuchten Quellen verwendet wird. Es zeigt aber auch, dass die Debattenlagen in den Niederungen apologetischen Denkens des frühen 20. Jahrhunderts, in denen Wendland nun unstrittig unterwegs war, sich nicht so weit von den Fragestellungen entfernt haben, mit denen wir uns als heutige Leser diesen Texten interpretierend nähern.

Das gilt auch für das Substantiv ‚Moderne‘. Es taucht, wie Nowak ausführt, etwa um 1890 auf. In der Fassung, wie er theologisch Anfang des 20. Jahrhunderts rezipiert wurde, spiegelt sich die Spannung, die wir oben schon als Folge der Verschränkung von Elementen des 19. und 20. Jahrhunderts identifiziert hatten, geradezu programmatisch wieder. Besonders bei dem Berliner Theologen Reinhold Seeberg ist das Adjektiv in seiner Formel von der ‚modern-positiven Theologie‘ für die Charakterisierung der von ihm begründeten Ausrichtung der evangelischen Theologie vorangebracht worden.¹⁰ In der Formel ‚modern-positiv‘ greift Seeberg das Anliegen der Apologetik des 19. Jahrhunderts, für die exemplarisch der Leipziger Theologe Christoph Ernst Luthardt (1823–1902) genannt werden kann, gezielt auf und entwickelt es weiter. Seine modern-positiv Theologie ist der ausdrückliche Versuch einer aktualisierenden Neuinterpretation christlicher Wertbestände, für die das „-positiv“ in der Formel steht. Wichtiger noch war für Seeberg jedoch das „modern-“, das für die Neuausrichtung der Theologie stand, die die weltanschaulichen Anfragen der Moderne an das Christentum parieren können sollte.¹¹ Das ist eine Fragestellung, die man mit sehr guten Gründen auch als einen der zentralen Motoren für das Denken Wendlands über den gesamten Zeitraum seiner theologischen Entwicklung hin bezeichnen kann. Die modern-positiv Theologie ist mithin

10 Vgl. Seeberg, Reinhold: Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Eine Einführung in die religiösen, theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart. 4. Auflage von: An der Schwelle des 20. Jahrhunderts. Leipzig 1903; Schian, Martin: Zur Beurteilung der modernen positiven Theologie. Gießen 1907; Graf, Friedrich Wilhelm: Der heilige Zeitgeist. Studien zur Ideengeschichte der protestantischen Theologie in der Weimarer Republik: Tübingen 2011; Graf, Friedrich Wilhelm: Konservativer Kulturlutheraner. Ein Lebensbild Reinhold Seebergs. In: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.): Der heilige Zeitgeist. Studien zur Ideengeschichte der protestantischen Theologie in der Weimarer Republik. Tübingen 2011.

11 Rohls, Jan: Protestantische Theologie der Neuzeit. Band 1. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert. Tübingen 1997, S. 836.

als eine mögliche Form der spezifischen Reaktion der Theologie auf die Deutung der Gegenwart als Krisis zu verstehen, die für Wendland und die Milieus, in denen er sich bewegte und aufwuchs, hochgradig attraktiv gewesen ist.

Bleibt die Frage, was als das eigentlich ‚Moderne‘ an der Moderne zu bestimmen ist, zumal wenn der Blick auf die ersten Jahre des 20. Jahrhunderts fällt. Der Sozialhistoriker Eric Hobsbawm unterteilt das 19. Jahrhundert in drei Abschnitte, denen er die drei Themen Revolution, Kapital und Imperium zuordnet.¹² Für eine erste Annäherung an die Bedeutung der Moderne für den heranwachsenden Wendland kann man sagen, dass er sich als junger Theologe zu Beginn seiner publizistischen Tätigkeit an Leitbegriffen orientierte, die denen von Hobsbawm gar nicht unähnlich waren, wenn auch in einer ganz charakteristischen Gegenfassung: der *konservativen* Revolution, dem *staatssozialistischen Antikapitalismus* und einer *mitteleuropäischen* Reichsidee. Diese Auswahl der Leitideen lässt bei Wendland den Wunsch erkennen, wesentliche Ideen des 19. Jahrhunderts zu bewahren und durch die sich rapide verändernde Welt hinüberzuretten in ein zukünftiges System jenseits der alten Ständegesellschaft *und* der Demokratie der Weimarer Republik. Es lebt ein ordentlicher Schuss Romantik in der Seele des Heranwachsenden, ganz im Bann der Jugendbewegung stehenden Kulturbürgers Wendland¹³, der von freier Natur träumt und von einer organischen Gemeinschaft, in der sich die Probleme der Moderne, die kalte Gesellschaft, die nackte Individualität, das unverhohlene Gewinnstreben in die Harmonie einer sittlichen Gemeinschaft, die durch den idealistischen Kulturstaat verbürgt wird, einfach auflösen.

Hobsbawm weiß in seiner rückblickenden Deutung des frühen 20. Jahrhunderts selbstredend wesentlich mehr über die weitere Entwicklung als der in kurzen Hosen jugendbewegt durch die Weltgeschichte ‚fahrende‘ Wendland, wenn er vom Zeitalter der Extreme spricht.¹⁴ Gleichwohl wird der junge Wendland voll erfasst von dem, was diese Extreme ausmacht: Totalitärer Terror und plötzliche Systemwechsel. Wendland kommt in der Moderne an, doch lange Zeit sieht sie nicht so aus, was er sie sich erträumt und zu Beginn seines publizistischen Lebens literarisch entworfen hat. Für sein Weltbild fundamentale Konzepte, wie das von der Kirche als dem Inbegriff der „Gegenmoderne“, wurden durch die historischen Ereignisse massiv in Frage gestellt. Wendland war von seiner Generation einer der Ersten, der die Diskrepanz zwischen dem notwendigen Ankommen im 20. Jahrhundert und

12 Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt; Hobsbawm, Eric: Europäische Revolutionen. Zürich 1962; Hobsbawm, Eric John: Die Blütezeit des Kapitals. Eine Kulturgeschichte der Jahre 1848–1875. München 1977; Hobsbawm: Das imperiale Zeitalter. [Neuauf.] Frankfurt am Main [u.a.] 2008.

13 Wendland, Heinz-Dietrich: Wege und Umwege. 50 Jahre erlebter Theologie, 1919–1970. Gütersloh 1977, 85: „Weder in der Berliner noch in der Heidelberger Studienzeit habe ich die historisch-sozialen Bedingungen meines individuellen Daseins erfasst, dass es die bürgerliche Welt war, aus welcher ich kam, in der ich lebte und dachte. Glücklicherweise sollte sich dies in den Jahren nach 1925 ändern, doch auch in diesem Punkt verlief meine Entwicklung recht langsam.“

14 Hobsbawm, Eric J./Rennert, Udo: Das imperiale Zeitalter. 1875–1914. Frankfurt [u.a.] 1989.

dem dramatischen mentalen Festhängen im 19. Jahrhundert nicht nur bemerkt, sondern letztlich anerkannt hat, dass eine aktive Überwindung dieser Widersprüche das Gebot der Stunde darstellte und dass von der erfolgreichen Bewältigung dieses Problems einiges abhing. Schon in seiner ersten großen Schrift nach dem Krieg entwirft er das Bild von der Kirche in der modernen Gesellschaft¹⁵ und bejaht sie darin als Teil der Moderne und der ‚Gesellschaft‘. Er greift mit dem Begriff der ‚Gesellschaft‘ einen für das bundesrepublikanische Selbstverständnis unerlässlichen Begriff auf, der ähnlich wie der Begriff der Säkularisierung sowohl eine Karriere als Kampfbegriff als auch als unverzichtbare, analytische Kategorie hinter sich hat. Es fällt bei Wendland auf, dass es ihm vergleichsweise unaufgeregt gelingt, den Begriff nach 1945 als Zentralbestandteil der Sozialethik einzuführen, der bis heute aus den Debatten dieses Faches nicht mehr wegzudenken ist. Der Weg dahin hatte ihn durch Extreme geführt und sein Denken extrem verändert: es wurde extrem gegenwartsbezogen, extrem sozialwissenschaftlich – extrem zumindest für eine Kirche und ein theologisches Milieu, das bei der Neujustierung seines Selbstverständnisses nach dem Nazi-Terror das Heil nicht nur im Aufbruch, sondern vielfach einfach in der Rettung von Traditionsbeständen suchte. Die konflikthafte Diskrepanz von lutherischer Zwei-Reiche-Lehre auf der einen Seite und dem Konzept der Königsherrschaft Gottes, wie sie vor allem in den Kreisen der Dialektischen Theologie gepflegt wurde, rückte dabei in den Vordergrund. Während des Kirchenkampfs war mit dieser Diskrepanz die Frontlinie markiert, die sich auch nach 1945 nicht so einfach überwinden lassen wollte. Extrem war vor diesem Diskussionshintergrund theologischer Fundamentalthemen ein Theologe, der von vermeintlichen Banalitäten wie motorisierten Pfarrern, von Laientheologen, von Frauen im Pfarramt handelte ohne freilich – auch das werden wir sehen – die Tiefendimension der theologischen Großtheorien außer Acht zu lassen.¹⁶ Der 1900 geborene Wendland gehört nicht zuletzt durch die Familientradition sowie die damit einhergehende Bildungstradition noch ins 19. Jahrhundert. Lange bleibt er durch das Gewicht dieser Familientradition einer alten und weit verzweigten Pfarrersfamilie den Idealen der Gegenmoderne und damit den Vorstellungen und Wünschen des 19. Jahrhundert verhaftet. Aber wie wenige andere seiner Generation erlebte er an sich selbst eine Transformation und betrieb sie aktiv, die ihn zu einem modernen Menschen und zu einem Theologen der Moderne gemacht hat. Diesen Weg in ihrer Dynamik nachzuzeichnen hat sich die folgende Arbeit zum Ziel gesetzt.

15 Wendland, Die Kirche in der modernen Gesellschaft.

16 Beispielhaft sei hier nur auf die Kontroverse zwischen Bultmann und Künneth („Kein anderes Evangelium“) verwiesen.

2.2 Der familiäre Hintergrund: Evangelischer Pastorenkonservatismus

Heinz-Dietrich Wendland wurde am 22.06.1900 als Sohn des Berliner Pfarrers Traugott¹⁷ Wendland geboren. In einer von Traugott Wendland selbst herausgegebenen Festschrift „Die Markuskirche von Berlin Steglitz“ berichtet dieser von seiner Zeit als Auslandspfarrer in Rumänien, wo er seinen Dienst versah, ehe er in seiner Heimatgemeinde Gröben in Brandenburg eine Pfarrstelle erhalten konnte, wo er seinem Vater Pfarrer Heinrich Wendland zur Seite trat.¹⁸ Der junge Pfarrer wechselte dann – wahrscheinlich im Dezember 1910 – von Gröben nach Berlin-Steglitz auf eine Pfarrstelle der Matthäus-Gemeinde und übernahm nach deren Teilung die 2. Pfarrstelle an der neugebauten Markus-Kirche.¹⁹ Der Berliner Pfarrer ist dem Erlebnis der Großstadt und den Anforderungen einer Großstadtgemeinde voll ausgesetzt. Er erlebte Berlin als ein Zentrum der Unkirchlichkeit.²⁰ Die Neu-

17 Über Traugott Wendland ist wenig bekannt. Einige verstreute Informationen finden sich in Eichholz, Anita: Lebensbilder aus Siethen und Wernstein. Berlin 2014.

18 Wendland, Traugott: Die Markuskirche von Berlin-Steglitz. 1912–1937. Eine Festschrift zum 28. April 1937. Berlin-Steglitz 1937, 1.

19 Ebd., 24: „Der Markuskirche war vom Gemeindefkirchenrat die zweite und fünfte Steglitzer Pfarrstelle zugeteilt worden. So kam es, dass Pfarrer Großmann und Wendland die Arbeit an ihr übernahmen. 23 3/4 Jahr haben sie miteinander getan. [...] Bis zum Februar des Jahres 1926 haben sie den Markusbezirk allein betreut.“

20 Vgl. Dreß, Walter: Art.: Berlin. In: Gerhard Balz Horst Robert Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. (TRE) 5. Berlin 1977–2007, 633; Gailus, Manfred: Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin (Industrielle Welt 61). Köln [u.a.] 2001, 14 f., stellt die Ambivalenz der Religiosität in Berlin um die Jahrhundertwende heraus: „Berlin – die deutsche Hauptstadt mit ihren über vier Millionen Einwohnern um 1930, darunter drei Millionen (formellen) Protestanten, war nicht allein die große moderne Metropole, die selbsternannte ‚Weltstadt‘, jenes großartige, vielbeschriebene und vielzitierte, im internationalen Vergleich schon damals zur Selbstüberschätzung neigende ‚Laboratorium der Moderne‘, sondern zugleich auch ein wichtiges Sammelbecken der ‚Nichtmoderne‘ ja der dezidierten ‚Gegenmoderne‘. Und es war zweifelsfrei die evangelische Kirche mit ihrer hoch entwickelten institutionellen und medialen Infrastruktur, die sich den traditionellen preußischen Führungsschichten, Teilen des Bürgertums sowie der Mittelschichten als eine Art Fluchtburg der Gegenmoderne anbot. So war die die Reichshauptstadt auch ein Jahrzehnt nach dem Fall des Kaiserreiches immer noch beides: Hauptstadt des preußisch-deutschen Protestantismus und Konservatismus, zugleich aber auch Zentrum der Revolution und der Revolutionsparteien, der ‚Verweltlichung‘, von säkularer westlicher Massenkultur, von Entkirchlichung und öffentlich propagierter ‚Gottlosigkeit‘, um einen zeitgenössischen Kampfbegriff zu zitieren.“ Weiter betont Gailus S. 15–16 die Vielschichtigkeit des Protestantismus in Berlin: „Auf der anderen Seite existierte in Berlin ein überaus breit gefächertes, freilich nicht immer in der Öffentlichkeit so sichtbares Spektrum protestantischer Kultur. Da waren die vielfach abgestuften Kirchenleitungen des Reiches, Preußen und der Kirchenprovinz Mark Brandenburg mit ihren ausgedehnten Verwaltungsbürokratien. Hinzu kam die Präsenz vieler evangelischer Verbände und Vereine, die hier ihren Hauptsitz hatten. Da war schließlich die die einflussreiche theologische Fakultät der Universität sowie eine ausdifferenzierte kirchliche und theologische Publizistik. Maßgeblich für die alltägliche Breitenwirkung war dann vor allem das stadtübergreifende, seit den 1890er Jahren stark verdichtete Netz von annähernd 150 Pfarrgemeinden sowie eine Vielzahl diakonischer Einrichtungen. Alles dies

gründung der Markus-Gemeinde folgte dem Kirchenreformprogramm von Emil Sulze²¹, das im Gemeindekonzept und im Kirchenbau umgesetzt werden sollte.²² Die fertiggestellte Markus-Kirche präsentierte sich entsprechend als ein moderner Sakralbau, der bewusst auf alles verzichtet, was als katholisierend hätte empfunden werden können. In der oben genannten Festschrift schreibt Traugott Wendland selbst dazu: „Doch wie der größte Teil unserer evangelischen Glaubensgenossen in Sachen der äußeren Organisation unserer Kirche immer nach Rom schielt und Rom insgeheim zum Muster nimmt, so tut er es auch hinsichtlich der Bauformen unserer Kirchengebäude. Nur echt evangelisches Bewusstsein bildet sich seine eigenen Daseinsformen, seinen eigenen, aus ihm geborenen, ihm natürlichen ‚Stil‘.“²³

Das Ringen um die rechte Form war bei Traugott Wendland verbunden mit einem tiefen Gespür für Liturgie und Seelsorge, wie in der Charakterisierung der beiden Pfarrer an der Markus-Kirche deutlich wird: „Jeder hat seine besonderen Gaben gehabt und gebraucht: das Wort machtvoller Predigt und theologischer Klarheit, die Mannigfaltigkeit praktischer Begabung für Seelsorge, Kindergottesdienst, liturgisch-gottesdienstliche Gestaltung.“ Der Duktus der Schrift legt es nahe, den zweiten Teil der ‚Gaben‘ (praktische Begabung für Seelsorge, Kindergottesdienst, liturgisch-gottesdienstliche Gestaltung) auf den zweiten Pfarrer, Traugott Wendland, zu beziehen. Es wird gerade das seelsorgerliche Element in seinem Amtsverständnis gewesen sein, das ihn für das Gemeindereformkonzept von Sulze empfänglich gemacht hat. Er fordert Sulzes Idealen entsprechend kleine, überschaubare Gemeinden als Grundbedingung für ein aktives Gemeindeleben.²⁴ Darüber hinaus wird auch der liturgische Zug im Gemeindekonzept der Markus-Kirche in den Ausführungen Traugott Wendlands gut erkennbar. Beten ist für ihn das Zentrum des Gottesdienstes, der Gedanke des Bethauses das Zentrum des Kirchenbaus: „Man baut Kirchen zum Beten, wozu sonst?“²⁵

Das Wachstum der Gemeinde hatte in der Zeit der Tätigkeit Wendlands geradezu „amerikanische Schnelligkeit“²⁶ erreicht. Mit diesem Tempo hat die Anpassung des Zuschnitts von Seelsorgebezirken, die den Kontakt zu den Gemeindegliedern

repräsentierte zusammengenommen natürlich keinen einheitlichen nationalkonservativen, gegenmodernen Block. [...] Und dennoch: Nirgendwo sonst fühlten sich alle Protestanten zugleich so sehr bedroht von der übermächtigen Präsenz andersartiger, zum Teil feindlicher Sozialmilieus und politischer Kulturen wie gerade hier ...“

- 21 Dt. ev. Theologe, geb. 1832 in Kamenz, gest. 1914 in Bad Oeynhausen, setzte sich in seinen Gemeinden in Osnabrück und Dresden für eine Reform der Gemeindestruktur und Gemeindegliederung ein.
- 22 Vgl. Sulze, Emil: Die evangelische Gemeinde. Leipzig 1912; Gerbracht, Diether: Die Gemeinde und der Einzelne. Das Verständnis der Seelsorge bei Friedrich D. E. Schleiermacher. Göttingen, Univ., Diss., 1977 1977; Lorenz, Kirchenreform als Gemeindereform dargestellt am Beispiel Emil Sulze; Rössler, Dietrich: Grundriß der praktischen Theologie. 2. Berlin [u.a.] 1994, 590 f.
- 23 Wendland, Die Markuskirche von Berlin-Steglitz, 9.
- 24 Vgl. ebd., 5.
- 25 Ebd., 11.
- 26 Ebd., 15.

hätte sichern können, nicht mithalten können. Die damit umrissene geradezu typische Problemlage einer Kirchengemeinde in der Großstadt war der Ansatzpunkt des „Evangelischen Gemeindetages“, der zu einem Diskussionsforum für die von Sulze entwickelten Reformideen wurde.²⁷ Die Gemeinde Steglitz stand mit dem Evangelischen Gemeindetag in Kontakt (vgl. ebd. S. 16). Die Markuskirche hat von Moment ihrer Gründung an mehr auf liturgische Regelmäßigkeit als eventmäßige Festlichkeit gesetzt: „Die Gottesdienste der Markuskirche haben von Anfang an unter einer starken liturgischen Zucht gestanden. Das hat ihnen ihr Gepräge gegeben. Und daran hatten nicht nur die Pfarrer ihren Anteil, die sich den liturgischen Ordnungen der Kirche streng unterwarfen und alle persönliche Willkür ausschalteten.“²⁸

Pfarrer Traugott Wendland formte aus Konfirmanden einen Singkreis, der sich in die liturgische Gestaltung der Gottesdienste und Vespere der Gemeinde einbinden ließ.²⁹ In der Heimatgemeinde Heinz-Dietrich Wendlands finden wir Vieles von dem bereits präfiguriert, was später den Kern der Liturgiereformen der Berneucher Bewegung und der Evangelischen Michaelsbruderschaft ausmachen sollte. Es verwundert von daher wenig, dass sich neben Heinz-Dietrich auch seine Brüder Folkwin und Ortwin in der Michaelsbruderschaft engagierten, wie publizistische Beiträge der beiden Brüder im „Gottesjahr“, dem Publikationsorgan der Bruderschaft, belegen.

Das Aufkommen des Nationalsozialismus sollte tiefgreifende Auswirkungen auf das Leben der Berliner Kirchengemeinden nach sich ziehen. Manfred Gailus hat in Mikrostudien gezeigt, wie unterschiedlich die einzelnen Kirchengemeinden in Berlin auf die damit verbundenen Herausforderungen reagierten.³⁰ Die Markus-Gemeinde

27 Zentrum war vor allem die Gemeinde in Lichterfelde, wo Pfarrer Stock, der Gründer des „Evangelischen Gemeindetages“, wirkte; dazu Dreß, Art.; Berlin, Bd. 5 633: „Die Vorortgemeinden hatten z.T. unbeschwerter und umsichtiger arbeiten können. Als in die Verfassungsurkunde der altpreußischen Kirche von 1922 der sie dann bestimmende, zunächst heftig umstrittene Satz aufgenommen wurde: ‚Die Kirche baut sich aus der Gemeinde auf‘ (Art.4), der die Gemeindekirche im Gegensatz zu einer Pastoren- oder Behördenkirche proklamierte, war das ein Erfolg des Deutschen Evangelischen Gemeindetages. Dessen Begründer und Leiter, der Pfarrer D. August Stock, hatte in seiner Lichterfelder Gemeinde schon seit Jahren ‚lebendige Gemeinde‘ im Sinne von Emil Sulze (Dresden) zu verwirklichen versucht.“

28 Wendland, Die Markuskirche von Berlin-Steglitz, 24 f.

29 Vgl. ebd., 2.

30 Gailus, Protestantismus und Nationalsozialismus, 16: „Wie Mikrostudien für Berlin zeigen, verhielten sich einzelne Kirchengemeinden bzw. separate Gruppen in ihnen sehr unterschiedlich gegenüber der nationalsozialistischen Herausforderung. Letztlich handelte es sich bei den in der Entscheidungssituation 1933 eingeschlagenen kirchlichen Wegen um Richtungsentscheidungen, die von den Gemeinden selbst getroffen wurden. Die nationalsozialistische Bewegung mit ihrer hohen Dynamik und starken Ausstrahlungskraft in das protestantische Sozialmilieu hinein erwies sich als die große, scharf polarisierende Macht, an der sich die Geister und Gemüter innerhalb des Protestantismus auf bis dahin unbekannte, radikale Weise voneinander schieden.“ Zur Entwicklung in Berlin vgl. auch Sandvoß, Hans-Reiner: ‚Es wird gebeten, die Gottesdienste zu überwachen ...‘. Religionsgemeinschaften in Berlin zwischen Anpassung, Selbstbehauptung und Widerstand von 1933 bis 1945, Berlin 2014.

stellte in dieser Hinsicht keine Ausnahme dar; sie war zwar in sich gespalten, folgte aber in großen Teilen der Ausrichtung ihrer Pfarrer.³¹ Sie folgte damit einem in fast allen Berliner Gemeinden erkennbaren Trend, sich in der persönlichen Entscheidungen an denen des jeweiligen Pfarrers zu orientieren.³² Auf die Angriffe der Nationalsozialisten und der Deutschen Christen (DC) auf die Markus-Gemeinde reagierte Traugott Wendland mutig mit einem öffentlich inszenierten Auszug der Gemeinde aus der Kirche in das Gemeindehaus, wo er seitdem die Gottesdienste feierte.³³ Er gab damit

31 Gailus rechnet die beiden vom Gemeindegedanken inspirierten Gemeinden Lichterfelde und Steglitz nach den prominenten BK-Gemeinden vor allem in Dahlem mit ihrer Ausrichtung am charismatischen Führertum auf der Kanzel, zu den Widerstandsgemeinden, ebd., 287: „Einmal abgesehen von der Ausnahme Gemeinde Dahlem dürfte die kirchliche Oppositionsbildung, vor allem die Breitenwirksamkeit und Intensität der Bibelarbeit, in den beiden genannten Gemeinden einzigartig für Berlin gewesen sein. Das war stets ein Zusammenspiel von herausragenden Pfarrerpersönlichkeiten, die hohen theologischen Anspruch, geistliches Charisma und gemeinschaftsbildende Intensität in sich trugen, und einer ansprehbereiten, empfänglichen Hörergemeinde: der charismatische Prediger Niemöller und sein vornehmer Dahlemer Kreis, der anspruchsvolle Theologe Jacobi und sein erlesener Kreis Charlottenburger Bürger im Neuen Westen, der gemeinschaftsbildende von Rabenau und sein in Ansätzen schon vor 1933 geschaffener Glaubenszirkel in der kirchlich schwer zu beackernden Steinwüste Schönebergs. In allen diesen Fällen entstanden neue Gemeinden, glaubensintensivere Sondergemeinden, ein völlig neuartiges religiöses Beziehungsfeld, worin sich evangelische Religiosität zum Zentralpunkt des Lebens schlechthin ausweitete und das gewöhnliche Maß kirchlich-religiöser Bindungen des zivilen Alltagslebens bei weitem überstieg. Diese drei Kreise erwiesen sich auf BK-Seite wohl als die stärksten Bataillone des Berliner „Kirchenkampfes“. Das waren herausgehobene und theologisch-biblisch ‚starke‘, gewappnete Sondergemeinden, stets an die herausragende Figur eines Geistlichen gebundene Personalgemeinden, die wachsenden Zustrom auch aus anderen Parochien gewannen, zu denen „man“ (genauer gesagt: „frau“) unbedingt hinging, weil ihre deutlichen Positionsbestimmungen anzogen. Zugleich entwickelten sich zwischen den genannten und einigen weiteren BK-Gemeinden starke innere Verflechtungen und Austauschbeziehungen. Man wird diesen drei Sondergemeinden in Berlin kaum weitere Bekenntnisgemeinden von gleichartiger Breite, innerer Konsistenz und Ausstrahlungsvermögen an die Seite stellen können. Sucht man danach, so wird man sie am ehesten noch im Südwesten finden, etwa in Lichterfelde, in Steglitz und Friedenau („Notgemeinde“), in Lankwitz oder Zehlendorf.“

32 Ebd., 18 f.: „Aus der Gemeindeanalyse ergibt sich ein zweites empirisches Hauptstück der Untersuchung. Wie die Auseinandersetzungen in der Gemeinde zeigen, waren es letztlich die Pfarrer, denen eine Schlüsselstellung dafür zufiel, welchen Weg eine Gemeinde (oder wesentliche Teile in ihr) um 1933 einschlagen würde.“ In Steglitz war es nicht nur Wendland, der Widerstand leistete, sondern auch der Pfarrer Fritz Müller, über den Wendland, Die Markuskirche von Berlin-Steglitz, S. 24 schreibt: „Inzwischen war vom Gemeindegemeinderat die neubegründete 9. Steglitzer Pfarrstelle der Markuskirche zuguteilt und von der Kirchenbehörde mit Pfarrer Fritz Müller, dem Begründer und ersten Pfarrer der Kirchengemeinde Lautawerk im Niederlausitzer Kohlengebiet, als drittem Pfarrer der Markuskirche besetzt worden. Er trat am 5. Februar 1928 sein Amt an der Markuskirche an. Wir hofften, dass seine reichen Erfahrungen, die er im Gemeindeaufbau gesammelt hatte, unserer Markuskirche recht lange zugutekommen würden, aber schon am 1. Februar 1933 folgte er einem Rufe der Dahlemer Kirchengemeinde in die dortige 3. Pfarrstelle. Die Markuskirche ließ ihn nicht gern ziehen, denn er hatte ihr Herz schnell und ganz gewonnen. Heute wissen wir, warum er von uns gehen musste. Er ist in Dahlem mit Pfarrer Niemöller zusammen einer der Vorkämpfer der Bekennenden Kirche geworden.“

33 In sehr bewegenden Worten erinnert sich Wendland, ebd., 24 an diese Zeit: „So fand der Sturm politischer Mächte, der im Frühjahr über die evangelische Kirche hereinbrach, an der Markuskir-

das Gotteshaus auf, hingegen nicht die Gemeinde, die er auf keinen Fall den DC überlassen wollte. Berlin-Steglitz und die Markus-Gemeinde gehörten nicht zuletzt durch das mutige Auftreten von Pfarrer Traugott Wendland zu den Gemeinden in Berlin, die sich nicht dem Nationalsozialismus ausgeliefert und ihre eigenen Formen des Widerspruchs unter schwierigen Umständen entwickelt haben. Traugott Wendland selbst stand der Bekennenden Kirche nahe und konnte sich auch in einen gegen ihn angestregten Prozess der Unterstützung des Bruderrates seiner Gemeinde sicher sein und sich letztlich erfolgreich zur Wehr setzen.³⁴

Damit ist das geistige Umfeld, in dem Heinz-Dietrich Wendland mit seinen Brüdern Winfrid³⁵, Ortwin³⁶ und Folkwin³⁷ aufwuchs, grob umrissen. In der Kindheit und Jugend erfuhr Heinz-Dietrich bleibende Prägungen durch das kulturprotestantische Milieu seiner gut vernetzten Pastorenfamilie, in die er hineingeboren wurde und mit der er in großer Übereinstimmung lebte, trotz der gelegentlichen kleinen Fluchten in Gestalt der ‚Fahrten‘ des Wandervogels und anderer Jugendbünde,

che ein Kollegium von vier Pfarrern (Großmann, Wendland, Klamroth, Messow) vor, die eins in ihrer Stellung zum Evangelium und zum Bekenntnis der Kirche fest zusammenstanden und die Gemeinde den ihnen durch Amt, Glauben und Gewissen vorgezeichneten Weg führten. Was das für die Gemeinde bedeutete, sollte sich sehr bald in dem nun folgenden der evangelischen Kirche aufgezungenen Kämpfe um ihre Verkündigung und ihr Wesen zeigen. Schon die disziplinierte Haltung, die die Gemeinde bewahrte, als am Sonntag, den 2. Juli 1933 Pfarrer Großmann aus seiner gottesdienstlichen Tätigkeit abgerufen und verhaftet wurde, und die Einmütigkeit, mit der sie ihn nach seiner Rückkehr aus dem Urlaube wieder begrüßte, zeugte von ihrer inneren Kraft. Dann kam die Kirchenwahl des 23. Juli und ergab im Wahlbezirk der Markuskirche, trotzdem schärfste Gegenpropaganda viel Unsicherheit und Irrtum erzeugt hatte, eine entschlossene zu Bibel und Bekenntnis stehende Mehrheit. Das war die sonntäglich sich um Gottes Wort sammelnde Markusgemeinde, die Gemeinde des Glaubens, dieselbe, die dann, als der Kirchenkampf in Steglitz sich aufs äußerste zuspitzte, am 11. November 1934 mit Pfarrer Wendland ihr geliebtes Gotteshaus verließ und in langem Zuge ins Gemeindehaus hinüber wanderte, um sich dort ihren Gottesdienst halten zu lassen. Da war plötzlich für alle, die es miterlebten, deutlich spürbar geworden, dass es auch in der Großstadt mit ihren langen, lauten Straßen und ihren himmelhohen Häusern Gemeinde gibt, wirkliche Gemeinde des gekreuzigten und auferstandenen Christus, und zwar da, wo Menschen, die sich selbst dessen bewusst sind, was sie in ihrer Taufe empfangen haben, sich im Glauben um Wort und Sakrament sammeln, wo das ‚Amt, das die Versöhnung predigt‘ (2. Kor. 5, 18) seinen Dienst im Gehorsam tut, im Gehorsam gegen das Wort des lebendigen Gottes und das Bekenntnis der Kirche.“

34 Vgl. Oehm, Kirchenkampf in Steglitz 1933–1945.

35 Architekt, geboren am 07.03.1903 in Gröben Kr. Teltow, gestorben 17.10.1998. Winfried Wendland war NSDAP- und DC- Mitglied. Nach Krieg und französischer Kriegsgefangenschaft war er 1949–53 im Bauamt des evangelischen Konsistoriums Berlin-Brandenburg tätig; 1953–66 Kirchenbaurat in Potsdam; 1962–76 Leiter des Kunstdienstes der evangelischen Kirche. Daneben war Winfried Wendland offensichtlich in der Michaelsbruderschaft, worauf seine beiden Veröffentlichungen in deren Organ „Quatember“ schließen lassen. Vgl. Wendland, Winfried: Christus in der heutigen Kunst. In: Quatember: Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche (1934), sowie Wendland, Winfried: Die Alba in der Mark Brandenburg. In: Quatember: Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche (1953).

36 Pfarrer, geboren am 25.07.1907 in Gröben Kr. Teltow, vgl. Rostock, Matrikel: Verfügbar unter: <http://purl.uni-rostock.de/matrikel/200022199> [21.07.2017]

37 Gartenarchitekt, geboren 1910–2006, publizierte über historische Gärten.

denen er sich als Jugendlicher anschloss. Die Jugendbewegung war von prägender Bedeutung für den jungen Wendland, weil sie ihn in Berührung brachte mit konservativ-völkischen Gedanken und einen besonderen Lebensstil. Fragen des Lebensstils und der besonderen Lebensführung sollten ihn sein ganzes weiteres Leben beschäftigen. Aber der Einfluss der Jugendbewegung wird doch merklich geringer zu veranschlagen sein als die familiäre Prägung und der Alltag im Pfarrhaus. Er erlebte am Beispiel seines Vaters unmittelbar die Belastung eines Großstadtpfarrers. Die aufreibende und unbefriedigende Seite des Pfarrberufs in der Großstadt mit seinen ‚Riesengemeinden‘ macht ihn hinsichtlich der eigenen Berufswahl skeptisch. Bei der Wahl des Studienfaches bedrängten ihn starke Zweifel, ob er ein Leben wie das seines Vaters wirklich wolle, dem keine Zeit mehr blieb, um sich geistig und geistlich fortzubilden, obgleich er wissenschaftlich durchaus interessiert und ambitioniert war. Wenn auch die eigene theologische Weiterbildung vielfach auf der Strecke blieb, wie der Sohn im späten Rückblick immer wieder betont, so setzte sich Traugott Wendland doch sehr aktiv für die theologische Entwicklung seines Sohnes ein und fädelt über den Berliner Wingolf entscheidende Kontakte, wie etwa zu dem Berliner Neutestamentler Adolf Deissmann³⁸, ein. Der Wingolf erweist sich als ein wichtiges Netzwerk mit Brückenfunktion³⁹ zu anderen Netzwerken des sozialen Verbandsprotestantismus und der Liturgiereform. Der Berliner Wingolf war eine regionale Kontaktbörse für Professoren, Studenten und Pfarrer, also einer Klientel, die einen gemeinsamen sozialen Hintergrund als Grundlage der Verständigung hatte. Wendland sollte dort erstmals dem jungen Berliner Pfarrer Karl Bernhard Ritter⁴⁰ begegnen, der ihn mit der Philosophie Friedrich Brunstäds⁴¹ vertraut machte und schließlich zur Berneuchener Konferenz brachte.⁴² Der Wingolf war

38 Ev. Theologe, geboren 1866 in Langenscheid, seit 1914 Professor für NT in Berlin, gestorben 1937 in Wünsdorf.

39 Die Netzwerktheorie hat deutlich herausgearbeitet, dass Netzwerkknoten Brücken zwischen verschiedenen Clustern bilden können. Die häufig durch soziale Schranken separierten Netzwerke werden durch bestimmte Personen oder Gruppen durchlässig. Daher spricht man von „Brücken“, die die sogenannten strukturellen Löcher überwinden helfen.

40 Ev. Theologe, geboren 1890 in Hessisch Lichtenau, Studium der ev. Theologie und Philosophie in Heidelberg, Halle und Erlangen, gestorben 1968 in Königstein im Taunus. In Halle trat Ritter dem Hallenser Wingolf bei. 1912 wurde er zum Dr. phil. promoviert. Von 1914–1918 nahm er als Frontsoldat am Ersten Weltkrieg teil. Seit 1919 war er Pfarrer in Berlin. Politisch gehörte er der DNVP an und war Abgeordneter im Preußischen Landtag. Mit Wilhelm Stählin gehörte er zu den Gründern des Jungdeutschen Bundes. 1922 war Ritter an der Gründung der Berneuchener Konferenz beteiligt. 1925 wechselte er nach Marburg an die Universitätskirche Marburg, wo 1931 die Evangelische Michaelsbruderschaft gegründet wurde. Ritter schloss sich nach der Konfrontation mit den Nationalsozialisten der Bekennenden Kirche an. Nach dem Krieg kehrte Ritter in das Amt des Pfarrers der Landeskirche Kurhessen-Waldeck zurück. 1946 wurde er Kirchenrat und 1952 Dekan im Kirchenkreis Marburg-Stadt.

41 Ev. Theologe, geb. 22.07.1883 in Hannover, Studium der Geschichte, neueren Philologie, Philosophie, Rechtswissenschaften und Theologie an den Universitäten Heidelberg und Berlin, 05.11.1944 gestorben in Rostock.

42 Vgl. Wendland, Wege und Umwege, 50.

durch verschiedene Netzwerknoten mit dem ‚Familiennetzwerk Wendland‘ verbunden, was den Zugang zum Wingolf für den Sohn Heinz-Dietrich Wendland wesentlich erleichterte. Der gemeinsame soziale Hintergrund war mit der Mitgliedschaft im Wingolf für alle erkennbar markiert.⁴³ Der Berliner Wingolf erwies sich für die Karriere Heinz-Dietrich Wendlands von nicht zu unterschätzender Bedeutung.⁴⁴ Die Stärke einer sozialen Institution wie dem Wingolf sind die relativ losen, in der Sprache der Netzwerkanalyse, schwachen Beziehungen, die die Wahrscheinlichkeit erhöhen, über neue Kontakte an neue Informationen zu kommen, wenn Informationsaustausch als ein Kriterium für die Effektivität von Netzwerken gelten soll. Die Effektivität von Netzwerken resultiert vergleichsweise schlicht aus der Steigerung der Zahl von Kontaktmöglichkeiten, gegenüber einer festen Formation wie der Familie. Unstrittig bewährte sich der Berliner Wingolf für Heinz-Dietrich Wendland als Kontaktplattform neben der Familie. Er traf hier schon früh auf Gleichgesinnte, die für seinen weiteren Lebensweg von Bedeutung werden sollten. Neben den schon genannten Adolf Deissmann und Karl Bernhard Ritter sind noch weitere Personen zu nennen, die für Wendlands weitere Entwicklung von herausragender Bedeutung sind: Friedrich Brunstäd, Carl-Gunther Schweitzer⁴⁵, Walther Künneth⁴⁶ aber auch Hermann Schafft⁴⁷ und Ludwig Heitmann⁴⁸.

-
- 43 Vgl. ebd., 48. Für Netzwerke ist die Verständigungsplattform von entscheidender Bedeutung. Gemeinsamkeit in Sprache und Denken stellen einen strukturellen Zugangskode dar, der weniger formell ist, als der für Organisationen, aber nicht weniger fundamental. Nicht jeder kann sich einem bestehenden Netzwerk anschließen, ohne das die Ausschlussgründe durch formelle Statuten geregelt werden müssten. Insofern bildet der Berliner Wingolf eine Zwischenform. Er trug Züge einer Organisation, funktionierte für Wendland aber wie ein Netzwerk. So ist es bezeichnend, dass er nur über die Kontakte berichtet, die er dort knüpfte, aber kaum von den Verbindungsleben selbst.
- 44 Ebd.: ‚Schicksal‘ in Gestalt einer Familientradition war es auch, was mich zur Christlichen Studentenverbindung ‚Wingolf‘ führte. Mein Vater und dessen Bruder (gleichfalls Pfarrer) waren Wingolfiten, auch mein Großvater Pastor Heinrich Wendland war es gewesen. Sie sprachen dankbar und freudig von dem, was sie in den fünfziger bzw. neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in dieser studentischen Gemeinschaft empfangen hatten.“
- 45 Ev. Theologe, geboren am 22.12.1889 geboren in Berlin Charlottenburg, Studiums der evangelischen Theologie in Tübingen, Halle, Bonn, Erlangen und Berlin, seit 1923 Direktor im Central-Ausschuss für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche sowie 1923–1932 Leiter der Apologetischen Centrale in Berlin, gestorben am 20.06.1965 in Bonn. Zur Person vgl. FOR 1765-Datenblatt „Schweitzer, Carl Gunther“. Verfügbar unter: <https://wiki.de.dariah.eu/x/SK5IAg> [1.8.2017]
- 46 Ev. Theologe, geboren am 01.01.1901 in Hersbruck, Studium der evangelischen Theologie in Erlangen und Tübingen, 1927–1937 Mitarbeiter und ab 1932 Leiter der Apologetischen Centrale in Berlin, 1953 Berufung auf den Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Universität Erlangen als Nachfolger von Werner Elert, gestorben 26.10.1997 in Erlangen. Zur Person vgl. FOR 1765-Datenblatt „Künneth, Walter“. Verfügbar unter: <https://wiki.de.dariah.eu/x/AIzEAg> [1.8.2017]
- 47 Ev. Theologe und Sozialpädagoge, geboren am 02.12.1883 in Langenstein bei Halberstadt, 1903–1907 Studium der ev. Theologie in Berlin, Tübingen und Halle/Saale, gestorben am 02.06.1959 in Kassel. Zur Person vgl. FOR 1765-Datenblatt „Schafft, Hermann“. Verfügbar unter: <https://wiki.de.dariah.eu/x/H7JIAg> [1.8.2017]

Wendland trat das Theologiestudium mit durchaus gemischten Gefühlen an. Die Überlastung des Vaters war ihm ein warnendes Beispiel. Entsprechend baute er sein Studium ‚mehrgleisig‘ auf. Er studierte neben der Theologie weitere Fächer, insbesondere Philosophie und engagierte sich publizistisch frühzeitig in der Jugendbewegung. Das Theologiestudium stand zumindest formal immer im Vordergrund, was nicht zuletzt pragmatische Gründe hatte, sicherte die Aussicht auf den sich daran anschließenden ‚sicheren‘ Weg ins Pfarramt doch dem jungen Studenten die uneingeschränkte Unterstützung der Familie. Ganz selbstverständlich war schon zuvor dem Heranwachsenden der Weg in die bürgerliche Welt mit ihren Bildungsidealen geebnet worden.⁴⁹ Die Großmutter Anna Wendland (geb. Steinhäusen) schenkte ihrem Enkel Heinz-Dietrich zur Konfirmation Mommsens „Römische Geschichte“ und weckt damit dessen Liebe zur klassischen Antike.⁵⁰ Der Onkel „Richard Harder, Oberpfarrer in Halberstadt und später Superintendent in Landsberg an der Warthe“⁵¹ führte den jugendlich-formbaren Geist in das Geschichtsverständnis Leopold von Ranke ein. Ihm wurde dabei hilfreich assistiert vom Vater Traugott Wendland, der voller Begeisterung von den Vorlesungen bei Treitschke zu erzählen wusste, den er in den 1890er Jahren gehört hatte. Er erinnerte sich an den donnernden „Trampelapplaus“, der den „geliebten historischen Rhetor, den Repräsentanten preußisch-deutscher nationaler Geschichtsschreibung, dem Preußen als Wegbereiter deutscher Größe, als Kern und Stern des zweiten Kaiserreichs über alles ging, jeweils begrüßt“⁵² habe. Durch und durch national geprägter Geschichtsidealismus war im Hause Wendland ständig gefühlte Realität. Mommsen, Ranke und Droysen⁵³ wanderten in den Bücherschrank des heranwachsenden Wendland und nährten die Vorstellung „Männer machen die Geschichte“⁵⁴, eine Vorstellung, die er erst 1929/30 also im Alter von rund 30 Jahren durch den Kontakt mit sozialgeschichtlichen Theoremen ernstlich zu korrigieren begann. Für das Geschichtsdanken Wendlands kann damit ohne weiteres konstatiert werden, dass bis zu seinem räumlichen Wechsel nach Heidelberg, eine Kontinuitätslinie ungebrochen wirksam war, die von der späten Weimarer Republik über den Ersten Weltkrieg bis

48 Ev. Theologe, geboren am 16.06.1880 in Hamburg-Ochsenwerder, Studium der Theologie in Göttingen, gestorben am 02.07.1953 in Hamburg. Zur Person vgl. FOR 1765-Datenblatt „Heitmann, Carl Ludwig“. Verfügbar unter: [https://wiki.de.dariah.eu/x/vonEA&g\[1.8.2017\]](https://wiki.de.dariah.eu/x/vonEA&g[1.8.2017])

49 Zum bildungsbürgerlichen Hintergrund der Berliner Pfarrer notiert Gailus, Manfred: Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin, Köln 2001, S. 392: „Betrachten wir, unter Berücksichtigung solcher teils unvermeidbarer Unschärfen, das soziale Herkunftsprofil der Berliner Pfarrer, so ergibt sich folgendes Bild: Annähernd zwei Fünftel kamen aus den gehobenen bürgerlichen Schichten.“ Eindeutig ist Heinz-Dietrich Wendland dieser Gruppe zuzurechnen.

50 Wendland, ebd., 73.

51 Ebd.

52 Ebd., 74.

53 Ebd.: „Der Name Droysen führt mich zum Hellenismus und dem Zeitalter Alexander des Großen und seiner Diadochen zurück.“

54 Ebd.

tief ins 19. Jahrhundert zurückverfolgt werden kann. Wendland spricht in seiner Autobiographie immer wieder von dem Kulturerbe des elterlichen Pfarrhauses, das ihn trug, das aber auch darin machen sich die Transformationen des Jahrhunderts deutlich bemerkbar immer schwerer zu (er-)tragen war. Dass sich der pastoral gefärbte, bildungsbürgerliche Anspruch nach Krieg und Geldentwertung nicht mehr ohne weiteres aufrechterhalten ließ und persönliche Opfer – vom jungen Studenten, aber auch von der Familie – forderte, zeigte sich an nur noch sporadisch erfolgenden Buchgeschenken für den Sohn. Letztlich musste die ganze Verwandtschaft mithelfen, damit der junge Kandidat auf den Weg ins Pfarramt weiter voranschreiten konnte – an eine akademische Karriere dachte schon aus Kostengründen niemand. Eher ging im Familienkreis die Sorge um, aus dem ambitionierten Studenten könne ein ewiger werden. Heinz-Dietrich gab dem Drängen der Familie zum pastoralen Broterwerb letztlich nach, wenn auch Zweifel blieben und andere Interessen deutlich lebhafteren Niederschlag in seinem Studiengang fanden, als es der Familie notwendig erschien.⁵⁵ Immer wieder meint Wendland in seiner Autobiographie, sich für die mangelnde Geradlinigkeit als Student rechtfertigen zu müssen. Immer wieder kommt in seiner Milieuschilderung des elterlichen Pfarrhauses die eigentümliche Strategie zum Tragen, durch die Betonung der Freiwilligkeit, sich selbst die sanfte Gewalt der Lenkung durch die Familie erträglich zu machen. Gelenktes Geschehen bekommt so die Deutung des geradezu Schicksalhaften. Die enge Milieubindung der Familie, das Wertegerüst, die Familienbindungen und Hilfeleistungen, erscheinen dem jungen Mann selbstverständlich als gottgegebene Stützen des Lebens, das irgendwie einem schicksalhaften Plan zu folgen schien. Erst im Rückblick kann er differenzierter erkennen und urteilen: „Weder in Berlin noch in der Heidelberger Studienzeit habe ich die historisch-sozialen Bedingungen meines individuellen Daseins erfasst, dass es die bürgerliche Welt war, aus welcher ich kam, in der ich lebte und dachte.“⁵⁶

Dieser Welt war – unabhängig vom Erleben Wendlands, unabhängig von der Liebe, die er zu ihr zweifellos empfand – ein Ende bestimmt. Dieser Kontinuitätsabbruch wurde Wendland an mehreren voneinander unabhängigen Zeitpunkten und Räumen bewusst. Die Begegnung mit der Sozialgeschichte als Privatdozent in Heidelberg 1929/30 ist ein solcher Punkt. Ganz markant in der Erinnerung geblieben ist zuvor das Ende des Ersten Weltkriegs und mitten hinein in sein romantisches Schwelgen über die Hoheit der klassischen Antike und des Deutschen Kaiserreichs schreibt er eine Passage, über den Untergang der Welt, in der er groß geworden ist:

„Da las ich denn mit glühender Begeisterung das berühmte Kapitel über Cäsar, der für Jahre mein Idol wurde und sogar Perikles in den Hintergrund drängte. Es gab nur einen, den ich neben Cäsar stellte: Alexander den Großen. So wurde ich mit

55 Vgl. ebd., 16 f.

56 Ebd., 85.

dem Tragischen in der Geschichte vertraut, mit frühem Sterben, jähen Scheitern und Untergang auf der Höhe der Macht. Das undurchdringbare Geheimnis der Weltgeschichte berührte mich. Die gleiche Erschütterung überfiel mich, wenn ich von den großen Kaisern Heinrich VI. und Friedrich II. und vom Untergang der Hohenstaufen hörte. Den Untergang der Hohenzollern musste ich als 18jähriger miterleben. Anfang November 1918 stand ich an der Schloss-Straße in Berlin-Steglitz und sah die müden grauen Kolonnen der einst so stolzen kaiserlichen, preußisch-deutschen Armee an mir vorüberziehen, geschlagen, besiegt, elend und halb verhungert, die meisten ohne Waffen, die rote Binde um den Arm, ohne die alte Ordnung und Disziplin. [...] Was hatte dies alles zu bedeuten? Meine Jugend im alten Reich war dahin. Plötzlich war Vergangenheit, was Eltern, Großeltern und Lehrer als das höchste irdische Gut geliebt hatten: das Vaterland. Die Tragödie der Weltgeschichte, jetzt hatte ich sie erlebt und erfahren.⁵⁷

Zweierlei ist hier bemerkenswert. Zum einen wird das plötzliche Ende des Alten als ein unvermittelter Einbruch einer neuen, unbekanntenen und unverstandenen Realität erfahren. Zweitens, ist die Kontextualisierung mit den traditionellen Lehrgehalten der Geschichte sehr wirkungsvoll inszeniert. Das gänzlich Neue wird vom Licht der ewigen Gesetze der Weltgeschichte erhellt und wird damit verständlich – allerdings erst in der Rückschau. Tragik und Untergang, personale Größe und plötzlicher Tod gehören im jugendlichen Denken Wendlands zum Heroismus einer von Männern gemachten Geschichte. Im obigen Zitat eingeschlossen ist der von uns ausgelassen Satz, der für Wendland den Verheißungscharakter des Geschehens offenbart, dem nachgeborenen Leser allerdings vor allem die Beharrungskräfte deutlich macht, denen Wendlands Denken verhaftet war: „Andere [heimkehrende Soldaten] dagegen in militärischer Zucht, auch in der Niederlage noch Soldaten, die ererbte und anerzogene Haltung bis zum bitteren Ende bewahrend.“⁵⁸ Dieses soldatische Heroentum hat Wendland imponiert. Das bedingungslose Nicht-Aufgeben der moralischen Haltung trotz des Untergangs der sie begründenden Ordnung schien ihm ein verehrungswürdig Gut zu sein. Geschichte wird über historische Abgründe hinweg tradiert, wo solche Männer marschieren; ihre Heimkehr ist dann nur noch ein rückwärts gerichteter Raum- bzw. Zeitgewinn für einen neuen Vorstoß. Der Geschichtsidealismus hielt auch im Moment der Niederlage bereits Erklärungen parat, die Hoffnung weckten und letztlich die eigentlich dringende Notwendigkeit der Transformation dieses Blicks auf die Deutung der Geschichte überaus wirkungsvoll verhinderten.

Ein drittes Moment, das den Verlust des Kontinuitätsgefühls im Denken Wendlands illustriert, sei hier genannt: Es vollzog sich im bereits angedeuteten Zusammenbruch der Unterstützung der akademischen *Peregrinatio* des gerade in Heidelberg promovierenden Theologen. Die einsetzende Weltwirtschaftskrise mit der Hyperinflation führte zu einem abrupten Ende der finanziellen Unterstützung des

57 Ebd., 73.

58 Ebd.