

JAN HERMELINK

ORGANISATION DER VOLKSKIRCHLICHEN GEMEINDE:
MARTIN SCHIAN

1. EINFÜHRUNG

Während seines Studiums in Halle/S. lernte Martin Schian den damaligen Privatdozenten Hermann Gunkel (1862-1932) kennen, der später auch sein alttestamentlicher Fakultätskollege in Gießen wurde. In den Sommerferien 1891 unternahm er eine mehrtägige Wanderung im schlesisch-böhmischen Grenzland. Schian war damals intensiv mit dem Problem beschäftigt, daß der exegetisch ermittelte Sinn biblischer Sätze nicht selten in Gegensatz tritt zu den systematisch-theologischen Einsichten der Gegenwart. Er suchte nach einer Vermittlung zwischen „biblischer Lehre“ und kirchlicher Dogmatik, während der Historiker Gunkel diese ganze Fragestellung für überflüssig hielt.

„Wir waren damals in lebhafter Erörterung solcher und ähnlicher Fragen in ein Dorf des Isergebirges gekommen, als Gunkel auf das Schild eines Kaufladens hinwies: 'Porzellan- und Federviehhandlung'. 'Sehen Sie', sagte er, 'das ist das Symbol der Vermittlungstheologie; sie schweißt so heterogene Dinge wie hier Porzellan und Federvieh zusammen!' Und er ging in den Laden mit dem vermittlungstheologischen Schild und kaufte einen Aschenbecher aus Porzellan, den ein Huhn schmückte. Diesen Aschenbecher schenkte er mir mit einer Widmung. Ich habe ihn jahrzehntelang aufbewahrt und ihn in Gießen später Gunkel hingestellt, so oft er bei mir eine Zigarre rauchte.“ (Erinnerungen, S. 47)

Diese Episode zeigt etwas vom *Hintergrund der Persönlichkeit* Schians: die heimatische Bindung an Schlesien, wo er - abgesehen von 16 Jahren in Gießen - sein gesamtes Leben verbrachte; seine äußere wie seine geistige Beweglichkeit; dazu die Fähigkeit, persönliche Beziehungen über lange Zeit zu pflegen. Vor allem aber präsentiert Schian sich in dieser Erzählung als ein *Theologe der Vermittlung*. Das Verhältnis zwischen biblischer Überlieferung und zeitgenössischer Dogmatik war ja nicht nur Gegenstand innertheologischer, methodisch wie inhaltlich fundamentaler Debatten (s.u. 3.3), sondern es markierte seinerzeit auch die tiefe Kluft zwischen verschiedenen Richtungen der Frömmigkeit und des kirchlichen Lebens (s.u. 3.4). Demgegenüber hat Schian sich zeitlebens als Vermittler verstanden; sein praktisch-theologisches Werk zielt geradezu darauf, den inneren Zusammenhang von Tradition und Gegenwart, von kirchlicher Gemeinschaft und theologischer Wissenschaft, auch von regionaler bzw. „nationaler“ Frömmigkeit und der Universalität des Evangeliums herauszustellen.

Schians Bemühen um kirchlich-theologische Vermittlung kommt in seinem Verständnis der „Gemeinde“ und der „Volkskirche“ zum Ausdruck. In der einzelnen *Gemeinde* können sich gewachsene Sozialverhältnisse, institutionelle Ordnung und individuelles Christentum zu einer „Arbeitsgemeinschaft“ des

Glaubens verbinden. Und im ganzen werden Evangelium und Gegenwart durch eine *Volkskirche* vermittelt, die sich tief auf die sozialen, politischen und kulturellen Verhältnisse der Zeit einzulassen hat. Schian markierte in seinem *Werk* freilich auch zunehmend die Grenze solcher Bindungen: Das "Volk" oder gar die "Rasse" dürfen dem Evangelium nicht vorgeordnet werden. *Biographisch* erfuhr er diese innere Grenze der Volkskirche, als er 1933 zur Aufgabe der kirchlichen Ämter wie der theologischen Lehrtätigkeit gezwungen wurde.

2. LEBEN UND WERK IN TABELLARISCHER ÜBERSICHT

Jahr	Leben	Werk	Kirche	Politik	Kultur
1869	10. August: Geburt in Liegnitz/Schlesien - Tod des Vaters (1876)		Gemeinde- und Synodalord- nung der Preuß. Landeskirche (1873)	Gründung der S(A)PD Gründung Dt. Reich (1871)	H. Ibsen: "Brand" (1866) "Nora" (1879)
1886			W. Herrmann: "Der Verkehr der Christen mit Gott" M. Rade grün- det die "Christ- liche Welt"		F. Nietzsche: "Also sprach Zarathustra" (1883/85) "Jenseits von Gut und Böse" (1886)
1888	9. März Reife- prüfung		Evang.-Sozialer Kongreß (1890) E. Sulze: "Die evang. Ge- meinde" (1891)	9. März (!) Wilhelm I. stirbt	Th. Fontane: "Irrungen, Wirrungen" (1887)
1892	Erste Theolog. Prüfung Pfarramt in der Dorfgemeinde Dalkau (1895)	Die Homiletik des Andreas Hyperius (1896)	Apostolikums- streit J. Weiß: "Pre- digt Jesu vom Reich Gottes"		G. Hauptmann: "Die Weber" Th. Fontane: "Effi Briest" (1894)
1898	Heirat	"Evang. Kir- chenblatt für Schlesien" gegründet (1897); Der moderne Mensch u. das Christentum	A.v. Harnack: "Das Wesen des Christen- tums" (1900) P. Drews: "Re- ligiöse Volks- kunde" (1901)		S. Freud: "Die Traumdeutung" (1900) Th. Mann: "Die Buddenbrocks" (1901)
1902	Pfarramt in Görlitz	Das kirchliche Leben der Provinz Schle- sien			

Jahr	Leben	Werk	Kirche	Politik	Kultur
1906	Pfarramt und Habilitation in Breslau	Die Predigt. Eine Einführung in die Praxis (1906)	Th.v. Kappstein: "Bedürfen wir des Pfarrers noch?" (1907)	Erste Russische Revolution (1905)	
1908	Professor für Praktische Theologie in Gießen	Die evang. Kirchengemeinde (1907); "Konferenz für ev. Gemeindearbeit" gegründet (1910)	P. Drews: "Das Problem der Prakt. Theologie" (1910)		Allgemeines Frauenstudium in Deutschland
1914	Rektor der Universität (1916)	Der evang. Pfarrer der Gegenwart (1914); Das deutsche Christentum im Kriege (1915)		Beginn des Weltkrieges (August)	St. George: "Der Stern des Bundes"
1918		Volk, Religion, Kirche (1917)		Deutsche Niederlage	
1919		Die Neugestaltung der Kirchenverfassung	K. Barth: "Der Römerbrief" (1919, ² 1922)	Versailler Vertr. Weimarer Reichsverfass.	
1922		Grundriß der Praktischen Theologie	Gründung des Dt. Evang. Kirchenbundes	Höhepunkt der Inflation (1922/23)	
1924	Generalsuperintendent in Breslau		Verfassung der Ev. Kirche der Altpreuß Union	Hindenburg Reichspräsident (1925)	Th. Mann: "Der Zauberberg"
1927	Honorarprofessor in Breslau (1928)	Handbuch für das kirchl. Amt (Hrsg. 1928)	O. Dibelius: "Das Jahrhundert d. Kirche"	Weltwirtschaftskrise (1929)	St. George: "Das neue Reich" (1928)
1931		Ecclesiam habemus [zu Barth und Dibelius]			R. Musil: "Der Mann ohne Eigenschaften" (1930)
1933	24. Juni: Zwangsbeurlaubung; Emeritierung zum Jahresende		Bekenntnis-Synode in Barmen (Mai 1934)	Hitler Reichskanzler (Januar)	
1940		Kirchliche Erinnerungen			
1944	11. Juli: Tod				

3. HINTERGRÜNDE

3.1. Politische Entwicklung zwischen sozialen Konflikten und nationaler Einheitshoffnung

Schians Lebensdaten (1869-1944) decken sich nahezu mit der Existenz eines staatlich geeinten "Deutschen Reiches" (1871-1945). Dessen wechselvolle politische und soziale Entwicklung hat Schian engagiert verfolgt und gelegentlich kommentiert. Bedeutsam für sein praktisch-theologisches Werk sind zum einen die zahlreichen konflikthafter *Differenzierungsprozesse* in Staat und Gesellschaft, die sich in diesem Zeitraum vollzogen; zum anderen spiegeln Schians Schriften die verbreitete *Sehnsucht nach "nationaler" Einigkeit* aller Stände, Klassen und Parteien, wie sie nach 1871 ebenso beschworen wurde wie 1914 und am Ende der Weimarer Republik.

Die ökonomisch-soziale Entwicklung des Kaiserreiches¹ war bestimmt von der Industriellen Revolution, die in der "Gründerzeit" von 1866-1873 einen ersten Höhepunkt erreichte; spätestens seit der Jahrhundertwende dominierte nicht mehr die agrarische, sondern die großindustrielle Wirtschaftsform. In der Folge gewannen nicht nur die Bourgeoisie, sondern auch andere bürgerliche Gruppen an gesellschaftlicher Bedeutung. In den großstädtischen Zentren, die sich zwischen 1860 und 1880 fast explosionsartig entwickelten, wuchs zugleich eine proletarische Bevölkerungsschicht; ihre deprivierte Situation wurde seit den achtziger Jahren, nicht zuletzt von den Kirchen, als "sittliches", aber auch als sozialpolitisches Problem ersten Ranges wahrgenommen.

Für Schians Arbeit erscheint diese Differenzierung vor allem insofern bedeutsam, als sie zu einer verstärkten *sozialen Selbstorganisation* führte. Im Kaiserreich entstand ein dichtes Geflecht von Vereinen, Verbänden und "Bewegungen", in denen sich das Mit- und Gegeneinander der unterschiedlichsten Interessen und Schichten artikulierten. Diese Tendenz ziviler Selbstorganisation bildete den Hintergrund der kirchlichen Vereinskultur, in der Schian aufwuchs und selbst aktiv wurde (s.u. 3.4); und sie äußerte sich auch in einer verstärkten kommunalen Selbstverwaltung sowie in der Entstehung eines Systems politischer Parteien. Auf diese Weise brachten sich die ökonomisch-sozialen wie die kulturell-weltanschaulichen Differenzen der deutschen Gesellschaft auch auf der Ebene der *staatlichen Organisation* zur Geltung; und in der Folge pluralisierte sich auch diese Organisation: Immer deutlicher konkurrierten und koalitierten die politischen Machtzentren der Monarchie, des Kanzlers und der Reichstagsfrak-

1 Für einen Überblick vgl. vor allem WEHLER. Wehler betrachtet, neben der Bevölkerungsentwicklung, jeweils die "Strukturbedingungen und Entwicklungsprozesse der Wirtschaft", der "Sozialen Ungleichheit", der "Politischen Herrschaft" und der Kultur; zu diesem letzten Punkt s.u. 3.2.

tionen, aber auch die zivilen und militärischen Verwaltungsapparate in ständig wechselnder Formation.²

Angesichts des wachsenden gesellschaftlichen Konfliktpotentials wurden die *Symbole der Einigkeit* immer bedeutsamer: das Kaisertum³, das "Reich", die "Nation" und ihre weltweite Geltung. Die gefährliche Kraft dieses Nationalismus zeigte sich nicht zuletzt in der nahezu einhelligen, alle inneren Konflikte überdeckenden Begeisterung, die den Beginn des *Krieges* im August 1914 begleitete. Wie viele andere hat Schian diese Reaktion als ein geradezu religiöses Erlebnis interpretiert, das die "tiefe Innerlichkeit und wuchtige Einheit eines rechten Volkes" erwiesen habe.⁴

Demgegenüber versuchte die *Weimarer Verfassung von 1919*, die Einheit des Volkes wie seine tiefen Interessengegensätze in demokratischer Weise zu organisieren. Freilich war die Republik schon von den Umständen ihrer Entstehung her schwer belastet: Das demokratische "System" wurde für die militärische Niederlage ebenso verantwortlich gemacht ("Dolchstoßlegende") wie für ihre wirtschaftlichen Folgen, die in der Inflation von 1922/23 gipfelten. Die Mehrheit der Bevölkerung erlebte "Demokratie" im Kontext ökonomischer Verelendung und scheinbar fruchtloser parteipolitischer Auseinandersetzung.

Umso bedeutsamer erscheint Schians Stellungnahme zum Wechsel des politischen Systems: Gegenüber dem Kaiser sollen "Dank und Liebe [...] unverändert in den Herzen bleiben; aber wir - auch wir Pfarrer - sind nun Bürger eines neuen Staates und an seine Ordnung gebunden."⁵ Dementsprechend engagierte sich Schian in Gießen in der Deutschen Volkspartei, die innerhalb des Spektrums republikanischer Parteien eine liberal-konservative Linie vertrat (vgl. HAHN, S. 834); und er trat energisch für die innere Demokratisierung der Kirchen wie für ihre Zusammenarbeit mit der neuen staatlichen "Ordnung" ein (s.u. 3.4; 4.1.4).

Für die meisten Deutschen, auch die meisten Pfarrer, erschien die Weimarer Demokratie freilich als Bedrohung der je eigenen wie der "nationalen" Interessen. Als sich ökonomische und politische Konflikte Anfang der dreißiger Jahre zuspitzten, war es darum nicht zuletzt die propagandistisch geschürte Hoffnung auf "völkische" Einigung und nationale Erneuerung, die der "*nationalsozialistischen Revolution*" 1933 zum Erfolg verhalf. Die darauf folgende politische und kulturelle "Gleichschaltung" fand darum nur wenig Widerstand. Auch die Selbständigkeit der kirchlichen Organisation hatte schon im Mai/Juni 1933 ein En-

2 Vgl. die Schilderungen bei WEHLER, S. 849ff.

3 Schian selbst notiert mit spürbarer Bewegung, daß der Tag seiner Reifeprüfung, der 9. März 1888, zusammenfiel mit dem "Todestag des alten Kaisers Wilhelm I., zu dem ich in unendlicher Verehrung aufsaß. [...] Wir spürten: eine neue Zeit bricht an. Das Wilhelminische Zeitalter!" (Erinnerungen, S. 16f.).

4 Volk, Religion, Kirche, S. 4; vgl. Christentum im Kriege, S. 1ff.; weiter s.u. 4.1.4.

5 Pfarrer der Gegenwart, 21920, S. 158.

de. Schian, der sich seit 1930 vor allem kirchenpolitisch gegen die NS-Bewegung gestemmt hatte, wurde seiner Leitungsämter enthoben. Auch in dieser Lage hielt er die strikte Loyalität gegenüber der "staatlichen Ordnung" durch und verzichtete fortan in der Öffentlichkeit auf jede politische Äußerung.⁶

3.2. Die Bildung der bürgerlichen Öffentlichkeit und die Wendung zur Vielfalt der Erfahrungen

Der rasche Aufstieg und die innere Differenzierung der "bürgerlichen Gesellschaft" während des Kaiserreiches war nicht nur das Resultat ökonomischer Veränderungen⁷, sondern beruhte auch auf einem - im europäischen Vergleich - vorzüglichen *Bildungssystem*: Seit den siebziger Jahren besuchten nahezu alle Kinder eine mehrklassige Volksschule; es gab ein gegliedertes System höherer Schulen, das zunehmend von Schülern "aus den mittel- und kleinbürgerlichen Erwerbs- und Berufsklassen" genutzt wurde⁸; auch die Universitäten öffneten sich für diese Schichten und erlebten während der Kaiserzeit eine Vervielfachung ihrer Hörerzahlen.

Schians Herkunft aus einem Pfarrhaus, also aus dem Haushalt eines Staatsbeamten⁹, vor allem aber sein eigener Bildungsgang über Gymnasium, Universitätsstudium, akademisch qualifizierte Berufstätigkeit und schließlich eigenes Hochschullehramt stellen geradezu eine bildungsbürgerliche Idealbiographie dar. Daß er an der Gießener Universität von 1908 bis 1924 unter rechtlich fast unveränderten Bedingungen arbeiten konnte, verweist zudem darauf, wie stabil die strukturellen Rahmenbedingungen der bürgerlichen Kultur auch in der Weimarer Republik blieben.

Zu den Strukturen der bürgerlichen Kultur, wie sie Schians gesamte Biographie bestimmen, gehört weiterhin die enorme *Ausweitung der publizistischen und literarischen Öffentlichkeit*. Seit 1850 etablierten sich jährlich Dutzende von neuen Zeitschriften¹⁰; die wachsende Zahl potentieller Leser (und Leserinnen) erlaubte immer mehr Autoren die Teilnahme am allgemeinen wie am berufs- und fachspezifischen Diskurs. Schian selbst hat mehrere Zeitschriften mitgegründet; seine Beiträge in den verschiedensten kirchlichen, pastoralen und theologischen Blättern sind nahezu unüberschaubar.¹¹ Sein Beispiel zeigt, daß der "öffentli-

6 POSSELT, S. 93, erklärt diese Haltung mit dem "preußischen Staatsgehorsam", in dem Schian aufgewachsen sei.

7 Vgl. WEHLER, S. 712ff.; zum Bildungssystem: ebd., S. 1191ff.

8 WEHLER S. 1170; WEHLER spricht von einer "Demokratisierung der Lebenschancen durch die höheren Schulen" (ebd.). Zu den Universitäten vgl. ebd., S. 1211f.

9 Zur sozialen Stellung der Pfarrer vgl. zuletzt JANZ. Hier wird u.a. Schians Biographie exemplarisch herangezogen.

10 Vgl. WEHLER, S. 1236ff.

11 Schian war von 1897 bis zu seiner Berufung nach Gießen (1908) der erste Schriftleiter des auf seine Initiative gegründeten "Evangelischen Kirchenblatts für Schlesien", vgl. Erinne-

chen Meinung” im politischen Leben, aber auch in speziellen Diskursen eine eigenständige Bedeutung zugeschrieben wurde.

Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde auch die *Unterhaltungsliteratur* zu einem eigenen Wirtschaftszweig und Erwerbszweck.¹² Der “moderne Roman” erschien seit dem “bürgerlichen Realismus” als Ausdrucksmittel einer nachidealistischen, an der Wirklichkeit des Lebens orientierten, im einzelnen freilich hochdifferenzierten Weltanschauung. Als wertvollen Hinweis auf die spezifischen Erfahrungen und Stimmungen der Zeit hat Schian die zeitgenössische Literaturproduktion mehrfach empfohlen.¹³

Die Wendung von der idealistischen Vorstellung einer logischen deduzierbaren Einheit der Wirklichkeit hin zur *faktischen Vielfalt der Erfahrungswelt* kennzeichnete spätestens seit der Jahrhundertmitte die bürgerliche Literatur, aber auch die bürgerliche *Wissenschaft*.¹⁴ Die zunehmende Beachtung der “Tatsachen” und ihrer empirischen Kausalbeziehungen war verbunden mit dem Aufschwung der Naturwissenschaften und ihrer technischen Anwendungsdisziplinen; auch die Geisteswissenschaften haben sich in der Folge auf die Pluralität lebensweltlicher Erfahrungen und Deutungen eingestellt: Der Historismus nahm die kulturelle Wirklichkeit nicht mehr als statisches “System”, sondern als einen *komplexen und vielschichtigen Entwicklungsprozess* wahr. Nicht mehr die allgemeine Idee, sondern das Werden der je individuellen “Persönlichkeit” wurde zur Leitkategorie; und in einer weiteren Parallele fragten sich auch die Kulturwissenschaften nach der gesellschaftspraktischen Anwendung ihrer Forschung, nach der wissenschaftlichen Förderung von “Sittlichkeit” und bürgerlichem Berufsethos.

Wenn Schians praktisch-theologische Arbeit auf eine detaillierte, geschichtlich gebildete “Kenntnis des kirchlichen Lebens der Gegenwart” zielte, die der

rungen, 105-107. 131ff. u.ö.. Auch an der neu gegründeten, moderat liberalen “Preußischen Kirchenzeitung” war er 1905-1908 als Schriftleiter beteiligt. 1910-1920 war er Mitherausgeber von “Deutsch-Evangelisch. Monatsblätter für den gesamten deutschen Protestantismus” (vorher: “Deutsch-evangelische Blätter”). Seit 1909 gab er auch den Gießener “Theologischen Jahresbericht” mit heraus. - Seit 1895 veröffentlichte Schian, außer in den genannten Zeitschriften, zahlreiche Aufsätze, Kommentare und Rezensionen u.a. in der “Christlichen Welt”, in den “Protestantischen Monatsheften”, in der “Theologischen Rundschau” und natürlich in den praktisch-theologischen Zeitschriften wie der “Monatsschrift für die kirchliche Praxis” (später “Evangelische Freiheit”) und der “Monatsschrift für Pastoraltheologie”. Eine vollständige Bibliographie seiner Zeitschriftenbeiträge liegt bislang nicht vor; sie würde mehrere hundert Titel enthalten.

12 Vgl. WEHLER, S. 1233ff. Zu den ersten Autoren, die von ihren Erzählungen und Romanen wirtschaftlich selbständig leben konnten, gehören THEODOR FONTANE und WILHELM RAABE.

13 Vgl. etwa seine Schriften: Frenssens Roman Jörn Uhl, seine Wirkung und sein Wert, Görlitz 1903; Der deutsche Roman seit Goethe. Skizzen und Streiflichter, Görlitz 1904; vgl. zum biographischen Hintergrund Erinnerungen, S. 90. S auch u. bei Anm. 118.

14 Vgl. dazu nur SCHNÄDELBACH.

Orientierung des professionellen Handelns dienen sollte (Grundriß, S. 2), so folgte sie der wissenschaftstheoretischen Grundrichtung der Zeit. Schian vollzog diese Wendung zur kulturell-kirchlichen Gegenwart freilich im Kontext einer *breiteren theologischen Bewegung*, die der "modernen" Wirklichkeitserfahrung auf ihre Weise Rechnung zu tragen suchte.

3.3. Positionen im Streit um eine "moderne" Theologie

Seit der Jahrhundertmitte, mit dem Aufkommen einer "rein geschichtlichen" Sicht des Urchristentums (F.C. Baur) einerseits und der Rezeption der Erweckung in konfessionalistisch-"positiven" Lehrgebäuden andererseits, erschien die protestantische Theologie immer mehr als ein *positionell gespaltener Wissenschaftsbetrieb*. Mannigfache "Richtungen", "Schulen" und "Parteien" bekämpften sich nicht nur im fachwissenschaftlichen Diskurs, sondern konkurrierten auch institutionell, etwa bei der Besetzung von Lehrstühlen, sowie hinsichtlich des Einflusses auf das kirchliche Leben.¹⁵ Die theologisch-kirchliche Polarisierung prägte auch Schians Biographie von Anfang an: Er entschied sich für einen Studienbeginn in Greifswald, weil seine Familie zum "orthodoxen" Teil der Liegnitzer Gemeinde gehörte und darum keine liberale, sondern selbstverständlich "nur eine 'positive' Fakultät in Frage" kam (Erinnerungen, S. 18).

Schians Studiererfahrungen spiegeln auch den zeitgenössischen Stand des theologischen Richtungsstreits: "Greifswald brachte mir die Wendung zur geschichtlichen Betrachtung der Bibel" (ebd., S. 26): Selbst in der konfessionell-orthodoxen Theologie war die fundamentale *Bedeutung der historisch-kritischen Arbeitsweise* um 1890 nicht mehr strittig; und es waren gerade die historischen Forschungsbeiträge, die der protestantischen Theologie in den zwei Jahrzehnten vor dem Weltkrieg eine führende Stellung in der "Gelehrtenrepublik" verschafften - an der Gestalt A. v. Harnacks kam das exemplarisch zum Ausdruck.¹⁶

Die Frage allerdings, wie weit die "geschichtliche Betrachtung" auch auf das *kirchliche Dogma selbst* anzuwenden sei, markierte auch weiterhin eine entscheidende Differenz der Positionen. Und nicht zuletzt betraf der theologische "Parteienkampf" die *Stellung zur kulturellen Moderne* mit ihren Leitideen individueller Autonomie und eines sozialen bzw. sittlichen Fortschritts. Dabei hat Schian selbst darauf hingewiesen, daß mindestens die "moderne positive Theologie" eines Reinhold Seeberg, trotz allen Festhaltens an den alten "Formeln der Kir-

15 Eine differenzierte Beschreibung des theologischen Richtungs- und Methodenstreits bei GRAF: Protestantische Theologie.

16 Vgl. GRAF, S. 64-67. - Schian selbst hat sich erst nach dem Studium, dann aber umso intensiver in der historischen Forschung engagiert; vgl. die Bemerkung Erinnerungen, S. 21. Zu nennen sind etwa: Sokratik; Geschichte der Predigt; Orthodoxie und Pietismus; sowie zahlreiche kleinere, z.T. auch lokalgeschichtliche Arbeiten (vgl. WESSELING).

chenlehre”, doch faktisch ebenso auf “das religiöse Empfinden [...] unserer Zeit” abgestellt, also auf ihre Weise ebenfalls “modern” geworden sei.¹⁷

Für die Ausformulierung einer protestantischen “modernen Theologie” waren die *Beiträge Albrecht Ritschls* von großer Bedeutung. Breitenwirksam ist etwa die konsequente Verortung der theologischen Erkenntnis in der kirchlichen “Gemeinde” geworden, außerdem der Begriff des “Reiches Gottes” als einer rein geistigen Gemeinschaft freier Persönlichkeiten sowie das Verständnis der christlichen Religion als einer vertrauensvollen “Gotteskindschaft”, die zur treuen Ausübung des “sittlichen Berufs” in Familie, Arbeitswelt und Staatswesen befähigt. Als Schian am Ende des Studiums nach einer dogmatischen Position suchte, die seiner Bindung an die Kirche ebenso gerecht werden konnte wie der modernen kritischen Methodik, hat auch er sich zunächst Ritschls Arbeiten zugewandt.¹⁸ Stärker beeindruckt zeigte er sich jedoch von *Wilhelm Herrmann*, insbesondere von dessen bekanntestem Werk, “Der Verkehr des Christen mit Gott” (1886).

Herrmann, der seinerseits auch von dem Erweckungstheologen August Tholuck geprägt worden war, bog den Ansatz Ritschls zu einer ausgesprochen individualistischen “religiösen Theologie” um.¹⁹ Für Schian sind vor allem drei Grundzüge dieser Theologie bedeutsam geworden. Zum einen unterscheidet Herrmann das prinzipiell individuelle Erlebnis, das den Glauben begründet, von den sekundär ausgebildeten Glaubensgedanken²⁰: Religiöse Verbindlichkeit kommt nicht dogmatischen Lehrformulierungen zu, sondern lediglich der je *persönlich angeeigneten Glaubensüberzeugung*.²¹ Zum zweiten wird die Glaubensbegründung auf die *Person Jesu Christi* konzentriert: Es ist das Erlebnis des “inneren Leben Jesu”, das die Menschen ihrerseits zu einem “sittlich selbständigen Leben erhebt”.²² Schließlich beschreibt Herrmann dieses religiöse Erlebnis als ein *wach-*

17 Zur Beurteilung, S. 118. 119.

18 Vgl. *Erinnerungen*, S. 63-65 zum Einfluß Wellhausens, Ritschls und Herrmanns. Schian meinte selbst, seine theologische Entwicklung stelle “sich in die Art hinein, wie die junge theologische Generation damals die Zeit erlebte” (ebd., S. 63).

19 Zu W. Herrmann vgl. DREHSEN: *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen*, S. 371-382 (mit Anmerkungen, ebd. Bd. 2, 71-78); zuletzt WAGNER: *Theologischer Neukantianismus*.

20 Dieses Argument rezipiert Schian etwa bei der Frage nach der Bekenntnisbindung der Christen und insbesondere der Pfarrer; s.u. 4.1.3 und 4.1.4.

21 In einem frühen dogmatischen Aufsatz bestimmt Schian den Glauben, ganz im Sinne Ritschls und Herrmanns, als “das persönliche Vertrauensverhältnis zu dem in Christo offenbaren Gott” (*Einfluß der Individualität*, S. 542). Kritisch wird der Ansatz Herrmanns jedoch insofern gesehen, als er die individuelle Verschiedenheit des Glaubens, wie sie sich, Schian zufolge, etwa aus den Unterschieden des Intellekts, der Bildung und der religiösen Biographie ergibt, noch zu wenig würdigt (ebd., S. 521f. 530ff.).

22 Vgl. WAGNER, S. 264-266; hier wird das “pietistische Erbe” namhaft gemacht, das in dieser personalen Konzentration mitschwingt (S. 266). Zu Schians Bezug auf die Person Jesu vgl. etwa die populärdogmatische Schrift: *Christenglaube*, S. 116ff.

sendes "Vertrauen", das aus dem "Verkehr" der Glaubenden untereinander und darin mit Gott entsteht. Diese Sicht des Glaubenslebens hat Schian seinem Verständnis des Gottesdienstes ebenso zugrunde gelegt wie seiner Sicht der seelsorgerlichen Beziehung (s.u. 4.2.1 bzw. 4.3.1).

Mit der Orientierung an Ritschl und Herrmann ordnete Schian sich im Streit der theologischen Richtungen einer breiten, in sich sehr differenzierten *Mittelgruppe* zu, die eine Vermittlung zwischen protestantischer Tradition, moderner Wissenschaftlichkeit und kirchlichem Leben anstrebte.²³ Diese Bemühung fand ihren publizistisch wirkungsvollsten Ausdruck in der "Christlichen Welt", die Martin Rade 1887 gegründet hatte. Hier veröffentlichte Schian seit 1898 zahlreiche Beiträge zu theologischen und praktischen Themen; und hier stellte er sich auch in den Kontext einer spezifisch *praktisch-theologischen Erneuerungsbewegung*, die sich ihrerseits als "modern" verstand und bezeichnete.²⁴

Was die "modernen" Praktischen Theologen - zu nennen sind insbesondere Heinrich Bassermann, Paul Drews, Otto Baumgarten und Friedrich Niebergall²⁵ - bei aller Verschiedenheit verband, das war der energische Bezug auf "*das Gegenwärtige*" der *kirchlichen Praxis*.²⁶ Die praktisch-theologischen Theorien sind nicht mehr systematisch aus dem theologischen Begriff der Kirche oder ihrem Bekenntnis zu deduzieren, sondern sie ergeben sich empirisch aus dem strikten Bezug auf die kirchliche, genauer: auf die *pastorale Praxis der Zeit*. Diese Ausrichtung auf die berufsbezogene "Durchbildung des religiösen Praktikers zu einem charaktervollen Vertreter einer klar erfaßten religiösen Grundstellung"²⁷ geht deutlich auf Ritschls personal-praktische Konzentration der Theologie zurück; sie sucht aber auch ausdrücklich den Anschluß an das zeitgenössische *Wissenschaftsverständnis*, das die Zuwendung zur Vielfalt der empirischen Tatsachen in ihrer Bedeutung für eine professionelle Berufspraxis betont.²⁸ Und über diese wissenschaftsinternen Kontexte hinaus reagiert die "moderne" Praktische Theologie auf die *veränderte kirchlich-religiöse Lage* der "Gegenwart" selbst: Es war

23 Zur theologiepolitischen Mittelgruppe der "Ritschlianer" vgl. GRAF, aaO. (Anm. 15), S. 84ff.

24 Zur folgenden Skizze der "modernen" Praktischen Theologie vgl. die Überblicke bei BLOTH: *Praktische Theologie*, S. 50-63; DREHSEN, aaO. (Anm. 19), S. 14ff. 349ff (zu Paul Drews); GRÄB: *Dogmatik*, S. 477-484; RÖSSLER: *Grundriß*, S. 46-50. Den Begriff des "Modernen" hat vor allem Friedrich Niebergall immer wieder zur Selbstbezeichnung seines Programms verwandt; s. dazu in diesem Band den Beitrag von A. Plagentz und U. Schwab.

25 Weitere Namen bei GRÄB: *Dogmatik*, S. 477; BLOTH zählt mit guten Gründen auch Paul Kleinert und Eduard v.d. Goltz zu dieser Gruppe, vgl. aaO. (Anm. 24), S. 52ff. 61f.

26 So die Programmschrift von DREWS: *Das Problem der Praktischen Theologie*, S. 7f. 11f. u.ö. Ebd., S. 20ff. auch die Kritik an der systematisch-deduktiven Methode der Praktischen Theologie.

27 BAUMGARTEN: Art. "Praktische Theologie", Sp. 1725, abgedruckt auch in RÖSSLER: *Grundriß*, S. 48.

28 S.o. die Skizze in 3.2.; vgl. DREHSEN, aaO. (Anm. 19), S. 357; GRÄB: *Dogmatik*, S. 480.

die Wahrnehmung einer immer differenzierteren Frömmigkeit und einer wachsenden Entkirchlichung, die die Anforderungen an die pastorale Berufspraxis erhöhte und damit auch ihrer Theorie "neue Bahnen" (BAUMGARTEN) aufnötigte.

Schian hat sich durch sein kirchenkundliches Engagement²⁹, durch pastoraltheologische und homiletische Beiträge (s.u. 4.1.4 bzw. 4.2.2) sowie in verschiedenen Grundsatzäußerungen zu jenem "modernen" Wissenschaftsprogramm bekannt.³⁰ Auch für ihn zielt die Praktische Theologie auf die Bildung der kirchlichen Handlungsträger; auch er verweist nachdrücklich auf den Handlungskontext der gegenwärtigen, durch umfassende Individualisierung gekennzeichneten Verhältnisse (s.u. 4.1.3). Und Schian teilt auch den reformerischen, auf die Zeitgemäßheit der kirchlichen Praxis zielenden Impuls jener Bewegung.

Diese generelle Zustimmung verbindet sich gleichwohl mit drei *Modifikationen*, die für Schians eigene Arbeitsweise charakteristisch sind. Er will das Historische stärker gewichten als es in manchen "modernen" Formulierungen klang³¹; und er verteidigt energisch "den prinzipiellen Charakter der *gesamten* PTh": Nur in der systematischen Besinnung auf den Zusammenhang ihrer vielfältigen materialen Einsichten trägt sie zur "eigentlichen Urteilsbildung" bei.³² Schließlich bezieht Schian die Praktische Theologie stärker als etwa Niebergall auf die kirchlichen Verhältnisse: Es ist nicht so sehr "der moderne Mensch" als vielmehr das gegenwärtige *Handeln der Kirche*, das er zum Gegenstand von Forschung und Lehre macht.³³

Es ist diese Orientierung an der empirischen Kirche, mit der Schian in den praktisch-theologischen Positionskämpfen der Zeit eine vermittelnde Position einnimmt. Im Blick auf das faktische kirchliche Handeln sucht er einen Aus-

29 Zu der von P. Drews gegründeten Reihe "Evangelische Kirchenkunde. Das kirchl. Leben der deutschen evang. Landeskirchen" hat Schian 1902 einen Band über das "kirchliche Leben [...] in der Provinz Schlesien" beigetragen; nach Drews' Tod übernahm er 1910 die Herausgabe der Reihe. Vgl. seinen erschöpfenden RE-Artikel "Kirchenkunde" (1913).

30 Vgl. zum Folgenden vor allem: Problem der Praktischen Theologie (eine Rezension zu Drews' Programm und anderen einschlägigen Äußerungen); Sammelrezension (1917); Grundriß, S. 1-3 (dazu s.u. die Einleitung von Abschnitt 4).

31 So relativiert er den Vorwurf des "Historizismus", den Drews und Niebergall gegenüber ihren Vorgängern erhoben: "die Gesamtwissenschaft der PTh braucht die Historie bis in ihre Details hinein" (Problem der Praktischen Theologie, S. 336); auch das Lehrbuch von Achelis sei nur insofern zu kritisieren, als es "ein für Studenten bestimmtes" Lehrbuch sein wolle (Achelis' Lehrbuch, S. 309).

32 Problem der Praktischen Theologie, S. 338f.; vgl. auch Sammelrezension, S. 401f. Auch Drews allerdings hat einen "wirklich zusammenhängenden, geordneten und wohlbegründeten Begriff" des kirchlich "Gegenwärtigen" für praktisch-theologisch unerlässlich gehalten, vgl. DREWS, aaO. (Anm. 26), S. 55.

33 Vgl. Sammelrezension, S., 400f. in Zustimmung zu v.d. Goltz; weiter s.u. 4.1.1; 6.1.

gleich zwischen historisch-kritischer und traditioneller Bibelauslegung, zwischen den Überzeugungen der Moderne und dem Sachgehalt der reformatorischen Bekenntnisse, zwischen der Individualität des Glaubenslebens und seiner kirchlichen Organisation.

In dieser Perspektive hat Schian schließlich auch die prinzipielle, „*dialektische*“ *Bestreitung* aller „modernen“ Bemühung um eine empirisch gehaltvolle, gegenwartsbedeutsame Theologie gesehen. Ähnlich wie A.v. Harnack und vielen anderen Liberalen erschien ihm die Thesen Karl Barths und seiner Freunde gar nicht als Beitrag zur wissenschaftlichen Theologie, sondern vielmehr als eine eigentümliche Deutung der *kirchlichen* Situation (s.u. 4.1.1). Eben diese Situation hatte Schian freilich seit langem ganz anders wahrgenommen und mitgestaltet.

3.4. Suche nach kirchlicher Selbständigkeit gegenüber „Staat“ und Volk“

Die wechselvolle Lage der evangelischen Kirchen³⁴ hat Schian nicht nur im Amt des Pfarrers (1895-1908) und später des Generalsuperintendenten (1924-1933) mitgestaltet, sondern er hat sich auch im akademischen Lehramt für die wirkliche, die „sichtbare Kirche“ engagiert.³⁵ Es sind vor allem Fragen der *kirchlichen Ordnung* in ihrem Verhältnis zur staatlichen Ordnung einerseits und zur Gesellschaft andererseits gewesen, die Schian hier wie dort beschäftigt haben; diese Fragen stehen darum auch in der folgenden Skizze im Vordergrund.

Versteht man die kirchliche Institutionsgeschichte im 19. Jahrhundert als eine fortschreitende Verselbständigung gegenüber der staatlichen Administration, so stellt die preußische Kirchenverfassung von 1873 einen wichtigen Markstein dar.³⁶ In keineswegs zufälliger Parallele zur Konstitution des Kaiserreiches wa-

34 „Kirche(n)“ bezeichnet im folgenden die evangelischen Landeskirchen, wobei die Kirche der altpreußischen Union, die Schians Biographie fundamental geprägt hat, im Vordergrund steht. Die Verhältnisse in der - ebenfalls unierten - Ev. Kirche des Großherzogtums Hessen, in der Schian als Gießener Professor tätig war, weisen in den hier interessierenden Aspekten kaum Unterschiede zur Entwicklung in Preußen auf; vgl. DIENST: Art. „Hessen“.

35 Damit folgte Schian einem Trend der Zeit: „Schon in den Jahren vor und während des Ersten Weltkrieges [...] hat wohl keine theologische Frage ein solches Echo und eine solche Intensität der öffentlichen Diskussion ausgelöst wie die sog. *Kirchenfrage*. [...] Nimmt man außerdem wahr, wie sprunghaft auch das politisch und kulturell öffentliche Interesse am Problem 'Kirche' im Kontext der Nachkriegsjahre [...] zunahm, so muß man, jedenfalls für Deutschland, von einer neuen Lage sprechen.“ Die zeitgenössischen Debatten um diese „praktische Ekklesiologie“ sind charakterisiert durch „das Überwiegen der im damaligen Sinne religiösen, der rechtlichen und vor allem einer neuartigen politischen Dimension“ (BLOTH, aaO. [Anm. 24], S. 64f.).

36 In den ersten Jahren des deutschen Reiches erhielten auch andere evangelische Landeskirchen neue, stärker synodal geprägte Verfassungen; im Großherzogtum Hessen war dies 1874 der Fall; vgl. DIENST, aaO. (Anm. 34), S. 275. Zur kirchlichen Verfassungsentwicklung vgl. zuletzt MEHLHAUSEN.

ren hier monarchische und bürokratische mit parlamentarisch-synodalen Strukturen kombiniert. Im Zuge der - wenn auch sehr "filtrierten" - Beteiligung gewählter Vertreter an der Kirchenleitung wurden die theologisch-religiösen "Parteien" nun zu "*Kirchenparteien*" im engeren Sinne. Zwischen der "Positiven Union" und den "Konfessionellen" auf der einen, den Liberalen des "Protestantenvereins" auf der anderen Seite bildete sich die "Mittelpartei" der "Evangelischen Vereinigung", der sich Schian 1905 im Zuge ihre Neuformierung anschloß.³⁷ Durch eine weitgespannte Mitarbeit in Ausschüssen, Synoden und in den Gremien der "Vereinigung" war Schian während seines ganzen Berufslebens intensiv in die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen der Zeit eingebunden; auch publizistisch hat er sich mannigfach engagiert.

Auch die kirchlichen Debatten kreisten um die Stellung zu den "modernen", emanzipativen Strömungen der Zeit. Das konkretisierte sich etwa in den bekannten "*Fällen*", in denen einzelne Pfarrer wie Christoph Schrempf oder Karl Jatho für sich eine Freiheit vom überlieferten Bekenntnis beanspruchten, die die konservativen kirchlichen Leitungsorgane nicht akzeptieren konnten. Von größerem Gewicht war die unterschiedliche Sicht der "*Sozialen Frage*": Während die Liberalen im Rahmen des Evangelisch-sozialen Kongresses immer grundsätzlichere Kritik an den wirtschaftlichen Rahmenbedingungen formulierten, stellten sich Stöckers freie kirchlich-soziale Konferenz und vor allem die Konsistorien auf die Seite der konservativen staatlichen Politik.³⁸

Ungeachtet aller institutionellen Konflikte galt allerdings seit der Reichsgründung: "In den Grundwerten waren Staat und Kirche verbunden."³⁹ Insbesondere die "Identifizierung von evangelischer und nationaler Gesinnung, von Kaiser, Reich und Protestantismus" stellte einen Konsens dar, der bis zum Ende des Weltkrieges nur von wenigen Liberalen in Frage gestellt wurde.

Für die kirchliche Stellung zu Staat und Gesellschaft der Weimarer Republik waren die *Jahre 1918/19* von konstitutiver Bedeutung.⁴⁰ Das abrupte Ende des landesherrlichen Kirchenregiments, die kirchenkritische Haltung der linken Parteien sowie starker Wählergruppen schienen den rechtlichen und finanziellen

37 Einen Überblick über die Verhältnisse in Schlesien gibt NESS; ebd., S. 25-28 auch eine Skizze der Parteiprogramme vor 1918. Zu Schians Engagement vgl. Erinnerungen, S. 133-137 u.ö.; dazu seine Aufsätze: Die Neuorganisation der preußischen Mittelpartei, in: ChW 19/1905, S. 661-667; Die "mittleren Richtungen" im kirchlichen Leben, in: DE 4/1913, S. 488-492. 554-561.

38 Exemplarisch war die rasch wechselnde Haltung des preußischen Oberkirchenrates zur Beteiligung der Pfarrer an sozialreformerischen Bestrebungen, die 1890 ermuntert und 1895 in scharfem Ton untersagt wurde.

39 NIPPERDEY: Religion, S. 102; das folgende Zitat S. 94.

40 Vgl. grundlegend JACKE. Zum Folgenden vg. auch NOWAK: Evangelische Kirche; ein gedrängter Überblick bei WOLLSTEIN.

Bestand der kirchlichen Institution aufs Äußerste zu bedrohen.⁴¹ Dennoch wurde die Revision des Verhältnisses zum Staat auch als Chance für eine umgreifende kirchliche Erneuerung begriffen, und zwar nicht nur von liberalen, sondern auch von vermittelnden Theologen wie Schian.⁴² Nachdem die Weimarer Reichsverfassung (August 1919) die Kirchen mit dem privilegierten Status der "Körperschaften öffentlichen Rechts" ausgestattet hatte⁴³, konnten die Landeskirchen daran gehen, ihr institutionelles Selbstverständnis in neuen Kirchenverfassungen zu konkretisieren.

Zu den kirchenpolitischen Impulsen, die in diese Verfassungen eingingen, gehörte nicht zuletzt die "*Gemeindebewegung*", an der sich Schian schon seit 1906 literarisch und bald auch organisatorisch beteiligt hatte.⁴⁴ Sie verdankte sich vornehmlich den Beiträgen des Dresdner Pfarrers Emil Sulze.⁴⁵ Seit etwa 1880 formulierte Sulze das Ideal einer selbsttätigen "*Seelsorgegemeinde*", deren Mitglieder einander geistlich, sozial und materiell unterstützen und die dadurch zu einer lebendigen Gemeinschaft zusammenwächst.

Sulze arbeitete vor allem die organisatorischen Voraussetzungen der "Seelsorgegemeinde" heraus: Die Teilung der Großgemeinden in kleinere "Seelsorgebezirke"; die Ergänzung der Kirchenvorstände durch weitere Laiengremien ("Hausväterverbänden"), die die Seelsorgearbeit organisieren sollten; Gemeindetreffen in familiärer Form; die Errichtung von Gemeindegäusern. Diese Vorschläge fielen auf fruchtbaren Boden, weil die parochiale Organisation in den Großstädten angesichts der Bevölkerungsexplosion dringend reformbedürftig erschien. Sulzes Ideen entsprachen darüber hinaus der Würdigung der "Gemeinde" in der Theologie Ritschls, sowie der zeitgenössischen Betonung individueller Selbsttätigkeit und politischer Selbstorganisation.

Nach einer gewissen Schwächeperiode erhielt die Gemeindebewegung 1910 durch die Gründung einer entsprechenden Konferenz (seit 1916: "Deutscher Evangelischer Gemeindegtag") einen neuen Impuls: An den gesamtdeutschen wie den regionalen Konferenzen des "Gemeindegtages" beteiligten sich nicht nur Pfarrer, sondern ebenso Laien, die auch als Referenten eingeladen waren; diese

41 Vgl. die eingehende Analyse bei JACKE, S. 80-118. Auch Schian hatte die Politik der SPD massiv kritisiert und den "treu evangelischen Wahlfähigen" dringend geraten, "kirchenfreundliche Abgeordnete zu wählen" (Preußische Kirchenzeitung 1918; zitiert nach NOWAK, aaO. [Anm. 40], S. 33, vgl. S. 40f.).

42 Vgl. dazu die umfangreiche Programmschrift THIMME/ROLFFS: *Revolution und Kirche*, vom März 1919, zu der neben Baumgarten, Dibelius, Rade, Troeltsch und vielen anderen auch Schian einen Aufsatz beigetragen hat: "Die Neugestaltung der Kirchenverfassung". Der "praktisch-theologische[n] Grundkonsens", der in diesem Buch zum Ausdruck kommt, ist von BLOTH gewürdigt worden (aaO. [Anm. 24], S. 68-72, Zitat: S. 69).

43 Vgl. Art. 137f. WRV; dazu JACKE, S. 119-149.

44 Vgl. zur Gemeindebewegung MÖLLER, S. 138-148. Zu Sulzes Ansatz vgl. außerdem KNOSPE; ROOSEN: *Die Kirchengemeinde*, S. 60ff. Zu Schians eigenen Beiträgen s.u. 4.1.2.

45 Eine Zusammenfassung bietet SULZES Buch über die "evangelische Gemeinde" als abschließende Äußerung kann gelten: DERS.: *Die Reform*.

Treffen wurden zunehmend zu Großversammlungen mit erheblicher kirchlich-öffentlicher Resonanz.⁴⁶ Schian war an der Gründung der "Konferenz" aktiv beteiligt; er wurde Vorsitzender der hessischen Zweiggruppe, übernahm 1925 den Gesamtvorsitz und referierte auf zahlreichen Veranstaltungen.

Inhaltlich plädierte der "Gemeindegtag" für die rechtlich-organisatorische Stärkung der "empirischen", volksgemeinschaftlichen Gemeinde; in deren "Arbeitsgemeinschaft" sollten die kirchlichen wie die freien, diakonisch und volksgemeinschaftlich tätigen Vereine so weit wie möglich integriert werden. Schon während des Krieges hatten Schian und seine Mitstreiter entsprechende kirchenrechtliche Reformvorschläge formuliert; sie flossen 1919/20 in die Diskussion um die neuen Kirchenverfassungen ein.⁴⁷

Insgesamt zeigten die neuen Verfassungen allerdings die Struktur eines *Kompromisses* "zwischen dem kirchengemeinschaftlichen, dem synodalen, dem geistlich-episkopalen und dem konsistorialen Faktor. Dabei war offensichtlich das Ziel bestimmend, der evangelischen Kirche [...] institutionelle Kontinuität und Festigkeit zu geben."⁴⁸ Auf dieser Grundlage versuchten die Kirchen, ihr Verhältnis zum demokratischen Staat und zum "Volk" neu zu bestimmen.

Die Grundsätze dieses Verhältnisses wurden 1927, in der "Vaterländischen Kundgebung" des Königsberger Kirchentages, exemplarisch formuliert: Die Kirche ruft "zum Einsatz aller Kraft für die immer völliger Durchdringung des Volkslebens mit dem Geiste des Evangeliums. [...] Wir sehen heute Volk und Vaterland von außen unterdrückt, im Innern zerrissen [...]. Bis in die sittlichen Grundlagen der Staats- und Rechtsordnung reicht der Zwiespalt. Die Kirche steht über den Parteien. [...] Sie hat die Aufgabe, die Grundsätze des göttlichen Wortes zur Geltung zu bringen. Sie läßt und gibt dem Staat, was des Staates ist. [...] Ebenso freilich hat sie bestimmte Forderungen an den Staat zu stellen [...] und im gesamten öffentlichen Leben die Forderungen des christlichen Gewissens zu vertreten."⁴⁹

In der kirchenpolitischen Konkretisierung dieser Grundsätze lassen sich zwei Tendenzen erkennen. Auf der einen Seite erschien es um der "Durchdringung des Volkslebens" willen nötig, *im Rahmen der demokratischen Institutionen* um politische Unterstützung zu werben. Angesichts zahlreicher Auseinandersetzungen -

46 Vgl. FRITZ, S. 177f. mit Anm. 41. Die Referate der gesamtdeutschen und vieler regionaler "Gemeindegtag" wurden publiziert; dazu erschienen seit 1912 "Hefte der Konferenz für evangelische Gemeindegarbeit", in denen auch Schian mehrmals veröffentlichte.

47 Vgl. zu dieser Diskussion am Beispiel Preußens: JACKE, S. 151ff. 246ff. Im Ergebnis statuiert die Verfassungsurkunde für die Evangelische Kirche der altpreussischen Union (1922) gleich in Art. 4: "(1) Die Kirche baut sich aus der Gemeinde auf. [...] (3) Die Kirchengemeinde hat als Gemeinschaft des Gottesdienstes, der Seelsorge und der Liebestätigkeit [...] den Beruf, evangelischen Glauben und christliches Leben zu wecken und zu pflegen." (zit. nach KUPISCH: Quellen, S. 151)

48 SCHOTT, S. 12f. zur altpreussischen Verfassung.

49 Zitiert nach KUPISCH, Quellen, S. 165f.

etwa um das Reichsschulgesetz und damit letztlich um den Einfluß der Kirche auf das Bildungssystem⁵⁰ - schien es den Kirchenleitungen zunehmend angezeigt, einen "Wille[n] zu aktiver Staatsloyalität" zu demonstrieren.⁵¹ Diese Linie hat Schian als Praktischer Theologe wie als Generalsuperintendent nachdrücklich verfolgt.

Auf der anderen Seite verbarg sich hinter der alten Losung, daß die Kirche "über den Parteien" stehe, aber auch eine tiefe "Distanz zu den die Weimarer Republik tragenden Parteien"⁵². Die gesellschaftliche Tendenz, "Volk und Vaterland" *gegen den parlamentarisch-demokratischen Staat* zu setzen, fand in den Kirchen zahlreiche Unterstützer. Ihnen zufolge sollte "ein ethnisch zentriertes Christentum Volk und Kirche symbiotisch vereinen, veredeln und stärken"⁵³. Diese Bestrebungen artikulierten sich seit Beginn der dreißiger Jahre besonders radikal und erfolgreich in der Bewegung der "Deutschen Christen".

Angesichts der aufgeheizten Stimmung pochten die preußischen Generalsuperintendenten bei den Reichstagswahlen 1930 und 1932 auf den kirchlichen Grundsatz parteipolitischer Neutralität⁵⁴ und unterstützten bei den Kirchenwahlen von 1932 die Liste "Evangelium und Volkstum", in der sich alle traditionellen Kirchenparteien gegen die Deutschen Christen verbunden hatten.⁵⁵ Dennoch gewannen diese in Schlesien mindestens 30%, in Breslau sogar fast 40% der Sitze⁵⁶; und vor allem die protestantischen Wähler verhalfen der NSDAP seit 1930 auch politisch zu gewaltigen Siegen. Es war nicht nur der nationalsozialistische Staat, sondern es war auch das *evangelische "Volk"*, das der institutionellen Selbständigkeit der protestantischen "Volkskirche" 1933/34 ein Ende bereitete.

Als der NS-Staat im Juni 1933 die Leitung der altpreußischen Kirche usurpierte, wurde (neben Otto Dibelius) auch Schian sofort zwangsbeurlaubt und zum Ende des Jahres in den Ruhestand versetzt.⁵⁷ Sein letztes kirchliches Engagement zielte 1937 nochmals auf Vermittlung: Der Versuch, eine Verständigung im Kirchenkampf der beiden konkurrierenden schlesischen Synoden herbeizuführen, blieb jedoch erfolglos.⁵⁸ Erst Schians "Beerdigung auf dem Breslauer

50 Vgl. die Hinweise bei GRETHLEIN: Religionspädagogik, S. 416ff.

51 So NOWAK, aaO. (Anm. 40), S. 172 mit Hinweis auf ein Presse-Interview, das Schian 1924 bei seinem Amtsantritt als Generalsuperintendent gab (ebd. S. 171).

52 WOLLSTEIN, S. 15.

53 WOLLSTEIN, S. 20.

54 Auch Schian lehnte parteiliche Stellungnahmen und Wahlempfehlungen ausdrücklich ab; vgl. Evangelische Kirche und Politik, S. 40ff. sowie NOWAK, aaO. (Anm. 40), S. 294f.

55 Vgl. WRIGHT, S. 159f.; zu Schians Haltung vgl. auch EHRENFORT, S. 29ff.; NESS, S. 47f.

56 EHRENFORT, S. 31. Diese Zahlen waren repräsentativ für alle preußischen Ostprovinzen; vgl. WRIGHT, S. 161.

57 Vgl. EHRENFORT, S. 34-37; FRITZ, S. 420, Anm. 227.

58 EHRENFORT, S. 122f.

Friedhof [1944] vereinigte noch einmal alle Gruppen der schlesischen Kirche vor ihrem Untergang".⁵⁹

3.5. Akademisches Leben in Breslau und Gießen

Bereits als Pfarrer im dörflichen Kirchspiel Dalkau (bei Glogau) sowie in Görnitz hat sich Schian intensiv am (praktisch-) theologischen Diskurs beteiligt; seit 1897 veröffentlichte er populärdogmatische, kirchenkundliche und homiletische Beiträge.⁶⁰ Bereits 1901 wurde er für eine außerordentliche Professur in Jena vorgeschlagen; er kam hier wie wenig später in Königsberg auf den zweiten Listenplatz. So erscheint es konsequent, daß Schian die Möglichkeit eines Wechsels in ein Breslauer Pfarramt mit dem Antrag auf Habilitation an der dortigen Fakultät verband; im Juli 1906 wurde er Privatdozent⁶¹ und blieb es bis zu seiner Berufung nach Gießen (April 1908).

Breslau galt allgemein als Durchgangsstation einer akademisch-theologischen Karriere; auch die relativ niedrige Studentenzahl regte nicht zum Bleiben an.⁶² Schian hatte hier bereits 1889/90 studiert; und als Generalsuperintendent war er seit 1928 nochmals für einige Jahre Honorarprofessor. Freilich beschränkte sich Schians akademisches Wirken in Breslau auf eine vom Umfang her bescheidene Lehrtätigkeit; am Fakultätsleben hat er weder vor noch nach der Gießener Zeit großen Anteil genommen.⁶³ Bedeutsam für Schian war von den Breslauer Dozenten wohl nur Gustav Kawerau, der 1893-1907 den praktisch-theologischen

59 HAHN, S. 834; vgl. EHRENFORT, S. 37.

60 Vgl. Schians Abschlußbemerkung zur Schilderung seines Dorfpfarramtes (1895-1902): "Schon in jenen Jahren wurde ich nicht selten zu Vorträgen und Reden in anderen Gemeinden, auch nach Breslau gerufen. [...] In Dalkau habe ich meine ersten Bücher geschrieben." (Erinnerungen, S. 81) Später heißt es (ebd., S. 109): "Schon als Kandidat [im Predigerseminar] hatte ich daran gedacht, mich behufs Einreihung in die akademische Laufbahn zu habilitieren. Doch es fehlte an äußeren Möglichkeiten; ein Konviktsinspektorat, das sie geboten hätte, war nicht zu erlangen."

61 Auf Grund seines bereits vorliegenden Œuvres wurden ihm schriftliche und mündliche Prüfungsleistungen erlassen; seine Antrittsvorlesung behandelte die "moderne deutsche Erweckungspredigt"; vgl. Erinnerungen, S. 110.

62 Vgl. HORN, Sp. 1346.

63 Vgl. Erinnerungen, S. 110-115 zur Privatdozentenzeit; ebd., S. 162f. 173-175 zur späteren Periode. Vielleicht war diese Zurückhaltung nicht nur in seinem marginalen akademischen Status begründet, sondern auch in einer Einschätzung der Fakultät, die er bereits im Studium gewonnen hatte: Es "fehlte an frischer theologischer Luft, an Möglichkeiten des Austauschs" (ebd., S. 28). Das Verhältnis des Generalsuperintendenten Schian zur Fakultät wurde dann dadurch getrübt, daß man ihm, nach 16 Jahren Gießener Professur, in Breslau fast vier Jahre die (erwünschte und durchaus übliche) Ernennung zum Honorarprofessor vorenthielt; vgl. Erinnerungen, S. 162f.; zu den Hintergründen vgl. SCHOTT, S. 16f.

Lehrstuhl innehatte, ihn mit reformations- und lokalgeschichtlichen Studien verband und später Oberkirchenrat in Berlin wurde.⁶⁴

Die Hessische Ludwigs-Universität zu *Gießen*, die „Ludovociana“, an der Schian 1908-1924 als ordentlicher Professor für Praktische Theologie lehrte, war stark naturwissenschaftlich und medizinisch geprägt.⁶⁵ Sie stellte, obwohl bereits 1650 etabliert, eine der kleinsten Hochschulen des Kaiserreichs dar; auch die theologische Fakultät hatte bis 1918 nie über 100, danach etwa 130 Studenten; davon waren mehr als 80% hessisch-darmstädtische Landeskinder⁶⁶. Dennoch war das Niveau der Fakultät zur Zeit Schians ausgesprochen hoch⁶⁷: Nach einer längeren Schwächeperiode hatte um 1880 eine „Reorganisation“ eingesetzt, in deren Folge junge, später bedeutende Gelehrte berufen wurden, etwa Friedrich W. Kattenbusch (1878-1904) und Adolf Harnack (1879-86). 1882 wurde auch erstmals (!) ein Lehrstuhl für Praktische Theologie eingerichtet⁶⁸, den nach Johannes Gottschick u.a. Heinrich Köstlin und Paul Drews (1901-08) besetzten.

Als ein Zentrum der „modernen Theologie“ erschien die Gießener Fakultät seit den 90er Jahren nicht zuletzt insofern, als wichtige theologische Zeitschriften (ZAW; ThLZ und ZThK) von hier aus gegründet bzw. geleitet wurden. Durch Hermann Gunkel (in Gießen 1907-1920) und Wilhelm Bousset (1916-1920) gewann Gießen für die „Religionsgeschichtliche Schule“ Bedeutung.⁶⁹ Später lehrten hier Gustav Hölscher (1921), Rudolf Bultmann (1920-21) und Karl Ludwig Schmidt (1921-1925). Bis in die zwanziger Jahre „zeigte sich die Theologische Fakultät als homogene Arbeitsgemeinschaft, die sich bei allen persönlichen Akzentsetzungen [...] insgesamt [...] den Wissenschaftsidealen der liberalen Theologie verpflichtet wußte“.⁷⁰

64 Vgl. *Erinnerungen*, S. 114f. Zum 70. Geburtstag Kaweraus gab Schian eine Festschrift heraus: *Studien zur Reformationsgeschichte und zur Praktischen Theologie*, Leipzig 1917.

65 Diese Prägung entstand v.a. durch das Wirken des Chemikers Justus Liebig (1824-1851).

66 Zu den Studentenzahlen der deutschen Hochschulen vgl. WEHLER, S. 1210-1213; zu den Zahlen der theologischen Fakultät vgl. DIEHL, Sp. 1418; dazu die Vorlesungs- und Personenbestandsverzeichnisse der Hessischen Ludwigs-Universität (eingesehen wurden die Verzeichnisse vom WS 1916/17 bis SS 1922). In keiner anderen Fakultät war der Anteil der hessischen Studenten so groß.

67 Vgl. zum Folgenden, auch zum nächsten Absatz: GUNDEL, S. 263f.; dazu die Skizze bei HAMMANN, S. 104f. mit zahlreichen Literaturangaben.

68 Vgl. DREWS: *Der wissenschaftliche Betrieb*.

69 Vgl. dazu KLATT.

70 HAMMANN, S. 105. Diese liberale Kontinuität verkörperte sich vor allem in dem Kirchenhistoriker Gustav Krüger, der von 1886 bis 1927 (!) in Gießen lehrte. Mit ihm gab Schian 1909-1915 den „Theologischen Jahresbericht“ heraus.

Schian wurde auf Initiative seines Vorgängers Paul Drews berufen, der seinerseits einem Ruf nach Halle/S. folgte.⁷¹ Schian entsprach in mancher Hinsicht Drews' eigenem praktisch-theologischen Profil, weil er vielseitige Interessen zeigte und weil er sich am Projekt der evangelischen Kirchenkunde beteiligt hatte. Eine rasche Berufungsprozedur erwies Schian dann als den "liberalen Wunschkandidaten der liberalen Fakultät" (HAMMANN, S. 107).

Über Schians Wirksamkeit und seine Kontakte an dieser "liberalen Fakultät" läßt sich leider nur wenig sagen.⁷² Turnusmäßig las er über alle Gebiete der Praktischen Theologie; er gliederte dabei "jedes Kapitel seiner Vorlesungen in einen geschichtlichen, einen grundsätzlichen und einen 'praktischen' Teil", der sehr konkret auf die Handlungsprobleme einging, ohne dabei den Kontakt zu den Grundsätzen zu verlieren.⁷³ Auf diese Weise wurde Schian zu einem einflußreichen Lehrer mehrerer Generationen hessischer Pfarrer⁷⁴; von seinen ehemaligen Studenten wird er "als männliche, väterliche, im Umgang freundliche Erscheinung geschildert" (HAHN, S. 834).

Noch weniger ist über Schians universitätspolitisches Engagement oder über den Umgang mit seinen Kollegen zu erfahren.⁷⁵ Daß er in einer kritischen Phase der Universitätsgeschichte zum Rektor gewählt wurde (1916/17), spricht für seine gefestigte institutionelle Stellung. Zusammen mit Gunkel und Bousset betrieb Schian die Wiederbelebung des akademischen Gottesdienstes und setzte sich dabei erfolgreich gegen die Bedenken der Stadtkirchen wie des hessischen Staates durch (vgl. HAMMANN, S. 110-115).

71 Vgl. zu den näheren Umständen HAMMANN, S. 106f. Hinter Schian hatte Drews in einem von der Fakultät erbetenen Gutachten "den Frankfurter Pfarrer Dr. Erich Förster auf Platz zwei sowie *pari loco* den Privatdozenten [...] Friedrich Niebergall (Heidelberg) und den Pfarrer Dr. Friedrich Rittelmeyer aus Nürnberg auf Rang drei" vorgeschlagen (ebd., S. 107). Drews legte sein Gutachten am 14.1.1908 vor, und nachdem Fakultät und Senat sich für Schian entschieden hatten, wurde er bereits drei Wochen später (!), am 5.2.1908, zum ordentlichen Professor ernannt; im April trat er sein Amt an.

72 Die "kirchlichen Erinnerungen eines Schlesiens" sparen diese Zeit aus; vgl. ebd., S. VII.

73 Vgl. GERSTENMAIER (1971), S. 42; (1972), S. 122 (hier auch das Zitat), 135.

74 Vgl. GERSTENMAIER (1971), S. 42; (1972), S. 176. Schians guter kirchlicher Ruf zeigte sich darin, daß er 1923 als Kandidat für das neu geschaffene geistliche Leitungsamt der Hessischen Kirche vorgeschlagen wurde; wegen seiner bevorstehenden Berufung nach Breslau lehnte Schian die Kandidatur ab (ebd., S. 176).

75 Abgesehen von der zitierten Notiz über Hermann Gunkel (Erinnerungen, S. 47; s.o. 1) sowie der Zusammenarbeit mit Gustav Krüger (s.o. Anm. 70) konnte ich weder über freundschaftliche noch über kritische Beziehungen zu den anderen theologischen Professoren irgendetwas ermitteln. So dürfte sich das akademische Zusammenleben im üblichen Rahmen gehalten haben. In den Werken Schians fehlt nahezu jeder Bezug auf die Arbeiten seiner Fakultätskollegen. 1911, 1916 und 1920 war er, wohl turnusmäßig, Dekan.

3.6. Treue zu den väterlichen Prägungen

In seinen "kirchlichen Erinnerungen eines Schlesiens" hat Schian mehrmals deutlich gemacht, wie stark seine religiöse, kirchliche und gesellschaftliche Orientierung durch das Elternhaus geprägt wurde.⁷⁶ Sein Vater Robert wirkte, nach Promotion und Ordination in Breslau, über 17 Jahre in Liegnitz, zuletzt als Oberdiakon (2. Pfarrer), und galt weit über die Stadt hinaus als führender Organisator einer "orthodoxen", stark diakonisch engagierten Richtung in Schlesien; publizistisch und kirchenpolitisch war er weitgespannt tätig. Auch nach seinem frühen Tod (1876) verkehrte die Familie in den entschieden "positiv" gestimmten Kreisen der Gemeinde, der Pfarrerschaft und der Inneren und Äußerer Mission. Eine aktive Beteiligung am kirchlichen Leben, auch in den Vereinen der Gemeinde, war für den Heranwachsenden darum selbstverständlich. Bezeichnend ist Schians Rückschau auf seine Berufswahl:

"Aus dem Nachlaß meines Vaters durfte ich, sechsjährig, mir ein Bild auswählen; ich wählte ein Ölbild Luthers, das dann Zeit meines Lebens in meinem Arbeitszimmer den Ehrenplatz gehabt hat. [...] Wirken wollte ich - für Gott und Christus, für die evangelische Kirche, in deren Gedanken ich von Jugend auf lebte und webte. Eine starke Neigung zu öffentlichem Wirken [...] mag mitgesprochen haben. Ich hatte schon als Schüler [...] ein paar religiöse Gedichte zum Druck gebracht, auch einige patriotische [sowie] Reiserinnerungen [...]" (Erinnerungen, S. 17)

Obleich Schians Studium ihn theologisch vom Vater entfernte, hat er sich doch lebenslang "in ernstester innerer Übereinstimmung mit ihm" gesehen (ebd., S. 18). Das betraf die ungebrochene Intensität des persönlichen Glaubens⁷⁷, das betraf aber ebenso die Bindung an die schlesische Heimat und ihre Kirche, für deren Leitungsamt er die Professur in Gießen aufgab.

Auch mit der eigenen Familie blieb Schian seiner Herkunft aus dem schlesisch-preußischen Beamtenstand treu: 1898 heiratete er die Offizierstochter Vally Lincke aus Breslau⁷⁸; seine Tochter Ursula (geb. 1899) war promovierte Juristin, sein Sohn Walter (geb. 1905) wurde Kirchenrat in Berlin und engagierte sich in der dortigen Diakonie. In Schians Selbstbiographie erscheint seine Frau freilich nur ganz am Rande, als stille Unterstützerin seines umfangreichen kirchlichen wie akademischen Einsatzes. "Vielleicht habe ich mich in der Arbeit nicht energisch genug konzentriert; [...] vielleicht hätte ich der eigenen Familie

76 "Meine Kindheit und Jugend standen völlig unter dem Einfluß des Vaterhauses." (Erinnerungen, S. 2; vgl. ebd., S. 2-10. 13-18 u.ö.).

77 In diesem Zusammenhang erwähnt Schian auch seine Mutter; "sie war als Christin schlicht und nüchtern, aber sehr fest und treu." (Erinnerungen, S. 16; das Zitat im Text ebd., S. 46)

78 Vgl. HAHN, S. 829; SCHOTT, S. 14f. Schon in Liegnitz hatten die "Offizierskreise" zum regelmäßigen Umgang der Familie Schian gehört; vgl. Erinnerungen, S. 4. 10.

mehr Zeit widmen sollen, vielleicht hätten meine Nerven besser geschont werden sollen. Ich weiß es nicht mit Sicherheit zu sagen.”⁷⁹

4. DER “GRUNDRIß DER PRAKTISCHEN THEOLOGIE” IM KONTEXT VON SCHIANS WERK

Schians “Grundriß” erschien⁸⁰ erstmals 1922, also gegen Ende seiner Gießener Lehrtätigkeit; auf Grund des verlegerischen Erfolges wurden 1928 und 1934 geringfügig überarbeitete Neuauflagen publiziert.⁸¹ Aufbau und Anlage des etwa 400 Seiten starken Kompendiums ergeben sich schlüssig aus der Definition, die Schian an den Anfang stellt:

“Die Praktische Theologie sucht auf dem Weg über das geschichtliche Verständnis der kirchlichen Praxis und über eine möglichst genaue Kenntnis des kirchlichen Lebens der Gegenwart mit allen seinen Voraussetzungen die grundsätzlich richtigen und praktisch zu empfehlenden Wege des kirchlichen Handelns klarzustellen.” (Grundriß, S. 2)

Indem Schian den praktisch-theologischen *Gegenstand* bestimmt als das “kirchliche Handeln, ganz gleich, von wem es geübt wird” (ebd. S. 1), lehnt er zum einen die Beschränkung auf das pastorale Handeln ab; auch Religionslehrer sowie “freie Vereinigungen” kommen als Subjekte dieses Handelns in den Blick (ebd., S. 1f.). Zum anderen grenzt Schian sich ausdrücklich von einer eher dogmatischen Auffassung ab, derzufolge das Handeln Gottes in der Kirche, oder die “ideale Kirche” selbst, unmittelbar zum Thema der Praktischen Theologie

79 Erinnerungen, S. 156; vgl. sonst nur noch ebd., S. 74f. 91. 94. An der Schwierigkeit, für die Familie eine angemessene Wohnung in Breslau zu finden, wäre Schians Tätigkeit als Generalsuperintendent allerdings beinahe gescheitert, vgl. SCHOTT, S. 15f.; dort auch Hinweise auf die große nervliche Anspannung Schians.

80 Das Buch bildete den Band 6 der Reihe “Theologie im Abriss” im Gießener “Verlag von Alfred Töpelmann”. In dieser Reihe, nun in Berlin verlegt, erschien 1957 auch der “Grundriß der Praktischen Theologie” von OTTO HAENDLER. Durch den Übergang des Verlages Töpelmann in den Verlag de Gruyter, Berlin / New York, ordnet sich auch DIETRICH RÖSSLER “Grundriß der Praktischen Theologie”, 1986, in die Reihe ein.

81 Im folgenden wird, wenn nicht anders vermerkt, nach der 1. Auflage zitiert. Die Neuauflagen ergänzen Literatur und erweitern die geschichtlichen Überblicke im Blick auf die jeweils aktuelle kirchliche Lage; Änderungen in den systematischen Passagen sind selten. Im Vorwort zur 3. Aufl. schreibt Schian, im Februar 1934: “In unserer Deutschen Evangelischen Kirche gehen gegenwärtig große Veränderungen vor.” Sie sind jedoch “noch nicht abgeschlossen [...]”. Daher habe ich auf größere Nachträge während des Drucks verzichtet und es vorgezogen, im allgemeinen den Stand der Dinge nach Konstituierung der Deutschen Evangelischen Kirche im Spätherbst 1933 [...] vorauszusetzen.” (S. VI) Zu Schians einschlägigen Stellungnahmen s.o. 3.4 und u. 4.2.4 - Schlüsselbegriff: “Volkskirche”.

werden könnten.⁸² Schian geht es um das Handeln der "sichtbaren", der von Menschen gestalteten und geleiteten (evangelischen) Kirchen der Gegenwart.

Dieses "kirchliche Handeln" analysiert der "Grundriß" zunächst, auf etwa 100 Seiten, nach seinen "Grundvoraussetzungen und "Organen" (s.u. 4.1.); sodann folgen Hauptteile zu Gottesdienst und Predigt, zu Seelsorge und äußerer Fürsorge sowie zur kirchlichen Erziehung (s.u. 4.2-4.4). Den Schluß bilden zwei knappe Teile über die Diaspora und die interkonfessionelle Arbeit sowie über die äußere Mission.

Schians o.g. Definition schließt sich auch sonst deutlich an das Programm der "modernen" Praktischen Theologie an: Eine Theorie des kirchlichen Handelns ist auf ein historisches Verständnis dieser Praxis angewiesen, vor allem jedoch auf eine "möglichst genaue Kenntnis des kirchlichen Lebens", dessen jeweils aktuelle Gestalten und vielfältigen "Voraussetzungen" empirisch-kirchenkundlich zu erheben sind.⁸³ Nur in solch "enger Berührung" mit gegenwärtigen Erfahrungen kann das kirchliche Handeln "grundsätzlich", nämlich im Blick auf das "Wesen des Christentums" orientiert werden (ebd., S. 2). Zuletzt zielt die Praktische Theologie freilich nicht auf grundsätzliche, sondern auf praktische Orientierung, indem sie ausdrücklich bestimmte "Wege" des Handelns entwirft.

Dieses Verständnis der Praktischen Theologie kommt in der filigranen *Gliederung* des "Grundrisses" dadurch zum Ausdruck, daß in den einzelnen Kapiteln oder Paragraphen immer wieder die "geschichtliche Entwicklung" sowie die "gegenwärtigen" oder "tatsächlichen" Verhältnisse skizziert werden, oft unter Einschluß rechtlicher und organisatorischer Fragen. Regelmäßig skizzieren "grundsätzliche" Abschnitte das "Wesen" einer Handlungsform; ebenso regelmäßig werden schließlich einzelne, oft sehr praktische Verfahrens- und Gestaltungsfragen thematisiert.

Schian argumentiert stets sehr knapp, um der Eigenart eines "Grundrisses" gerecht zu werden, verarbeitet aber eine Fülle von Material.⁸⁴ Im folgenden wird anhand von "Schlüsselbegriffen" auf andere Schriften hingewiesen, in denen Schian die jeweilige Thematik ausführlicher entfaltet hat.

82 Vgl. dazu Sammelrezension, S. 400f.

83 Im Gegensatz zu Niebergall verzichtet Schian in seinem Grundriß jedoch auf breitere Ausführungen zur religiösen Psychologie oder Volkskunde; auch der kirchenkundliche "Bestand evangelischen Kirchentums" wird nur summarisch skizziert (ebd., S. 17-25). Schian zufolge gewinnen Kirchenkunde wie deren Unterdisziplinen Orientierungskraft nur durch die eingehende Schilderung einzelner kirchlicher Regionen in detailreichen, "plastischen Einzelbildern"; dies könne in einem Grundriß nicht geleistet werden (vgl. ebd., S. 15).

84 Mit Recht spricht ein Rezensent von "der besonders glücklichen Veranlagung des Vf. für knappe und klare Darstellung" (EGER, S. 56). Am Schluß jedes Hauptteils wird die einschlägige Literatur auf einigen Seiten vorgestellt und mitunter kurz kommentiert; der Haupttext nimmt auf zeitgenössische Autoren nur selten Bezug.

4.1. Grundlegung der "Wissenschaft des kirchlichen Handelns"

4.1.1. "Organisation" und "Organe" der Kirche (§§ 2-5. 9-12)

Der "Grundriß" setzt materialiter mit der Frage ein, "ob christliche Religion Kirchenbildung fordert oder zum mindesten verträgt" (S. 6). Im Anschluß an eine Skizze der Entwicklung bis zum Ende des 2. Jhdts beschreibt Schian das "grundsätzliche Verhältnis von Christentum und Kirche" (§ 4) mittels einer doppelten Abgrenzung. Zum einen weist er, gegen eine neuprotestantische "Überspannung des religiösen Individualismus" (S. 11), auf den Gemeinschaftscharakter der christlichen Religion hin: Sie beruht wesentlich auf wechselseitiger Mitteilung; darum bedarf sie, wie jede auf Dauer angelegte Gemeinschaft, bestimmter Ordnungen. "Ordnung bei Verhältnissen größeren Maßstabs aber ist Organisation. Die Pflege christlicher Frömmigkeit fordert Organisation."⁸⁵ Zielt insbesondere das reformatorische Christentum darauf, "daß Gottes Reich gebaut werde, also daß Menschen zum rechten Glauben kommen", und zwar durch die "Verkündigung des Evangeliums"⁸⁶, so bedarf gerade dieses Handeln einer institutionellen Sicherung. Auch der Protestantismus ist darum nicht "kirchenauflösend", sondern muß mit innerer Notwendigkeit eine äußere, organisatorische Ordnung ausbilden.

Zum anderen grenzt Schian sich gegenüber einer religiösen Verabsolutierung der Organisation ab, wie er sie in der römisch-katholischen Tradition findet. Weil das Primat dem individuellen Gottesverhältnis zukommt, dürfen Reich Gottes und verfaßte Kirche keinesfalls gleichgesetzt werden. Die Existenz der äußeren Kirche beruht nicht auf einer göttlichen Stiftung, sie ist auch nicht ein geistlicher "Selbstzweck", sondern sie ist strikt funktional, als ein "Hilfsmittel zum Bau des Reiches Gottes" zu verstehen.⁸⁷ Aus dieser instrumentalen Bestimmung der sichtbaren Kirche ergibt sich Schians fundamentales Interesse an den *konkreten "Organen"* ihrer Tätigkeit; ihnen widmet er den Zweiten Hauptteil des "Grundrisses" (S. 29-61). Einleitend hebt er hervor:

"Wohl dienen die kirchlichen Ordnungen göttlichen Zwecken; wohl ist Gottes Evangelium Mittel ihrer Arbeit; aber die Formen, in denen sie arbeiten, sind menschlichen Ursprungs, sind darum auch wandelbar." Ihren religiösen Zweck werden jene Ordnungen dann in der "besten Weise erfüllen, [...] wenn sie auf Denken und Empfinden des Geschlechts, mit dem sie es zu tun

85 S. 11; der zweite Satz i.O. hervorgehoben.

86 S. 13. Zu den theologiegeschichtlichen Kontexten s.o. 3.3; außerdem vgl. LESSING: Bekenntnis, S. 78-81.

87 S. 13. Auch für die *rechtliche Gestalt* der Kirche gilt dann beides: Sie ist - gegen Rudolf Sohm - zwar auch im Protestantismus notwendig, jedoch "muß eine evangelische Kirche das Eigenrecht des freien Gewissens sorglich wahren" (Grundriß, S. 14, vgl. S. 6). Alle kirchenrechtlichen Ordnungen haben ihr Kriterium darin, ob sie "im Geist evangelischen Christentums" ein zielgerechtes Arbeiten der Kirche ermöglichen (S. 30). Zur Auseinandersetzung mit Rudolf Sohms Thesen vgl. auch: Kirche und Recht.

haben, Rücksicht nehmen, wenn sie den Bedingungen, unter denen die Kirchen leben, angepaßt sind, wenn sie die zu Gebote stehenden Kräfte richtig einschätzen [...]. Jede Generation hat die Pflicht, die überkommenen Verfassungsformen nach diesem Maßstab zu prüfen und gegebenenfalls neu zu gestalten." (S. 30)

In konzentrierter Form kommt hier Schians Aufgabenstellung der Praktischen Theologie zum Ausdruck: Sie hat die empirische Kirche an die *Freiheit* zu erinnern, mit der sie ihre Organisationsordnungen den "göttlichen Zwecken" gemäß gestalten kann; und sie hat ihr den intensiven Bezug auf die *gegenwärtige Praxissituation* zur Pflicht zu machen.

Diese Einsichten bezieht Schian zunächst auf das Problem der "*kirchlichen Ämter*" (§ 10-11). Auch hier liegt ihm viel daran, jede theologische Privilegierung bestimmter Formen zu bestreiten. Zwar sind Ämter, vor allem für die Regelmäßigkeit des Gottesdienstes, im Grundsatz notwendig; ihre konkrete Ausgestaltung ist aber, wie auch die geschichtliche Entwicklung zeigt, nicht an die biblisch-kirchliche Tradition gebunden, sondern allein an geistliche Zweckmäßigkeit und die "praktischen Bedürfnisse" der jeweiligen Zeit (S. 35). In diesem Licht erscheint nicht einmal ein "Predigtamt" als unabdingbar, die Predigt des Evangeliums kann durchaus auch "anderweit" gesichert werden (S. 38). "Es gibt kein Amt, das souverän neben der Kirche stünde; jedes Amt, auch das Predigtamt ist der Kirche eingeordnet und von ihr abhängig." (ebd.)

Schian spricht darum dezidiert nicht von "dem" Amt der Kirche, sondern geht von einer *Vielzahl* personaler Ämter aus⁸⁸, die besoldet oder unbesoldet sein⁸⁹, von Männern und Frauen übernommen werden können.⁹⁰ Ebenso argumentiert er im Blick auf das kirchliche Handeln im ganzen, das nicht auf das personale Handeln einzelner, gar nur theologisch gebildeter "Amtsträger" redu-

88 Schian verweist zur Begründung auf "Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum" (S. 39); gegenüber zeitgenössischen Forderungen "einer völligen Freigabe kirchlicher Handlungen" (ebd. mit Verweis auf Martin Rade) bindet er die Ausübung eines kirchlichen Amtes jedoch - wiederum aus praktischen (!) Gründen - an einen Auftrag der Gemeinde; vgl. dazu auch: Das allgemeine Priestertum und die kirchliche Praxis.

89 Gerade heute beachtlich sind Schians Bedenken dagegen, unbesoldete Ämter als "Ehrenämter" zu bezeichnen, wenn doch eher "das kirchliche Pflichtgefühl dazu nötig", sie zu übernehmen (S. 37).

90 Schians Offenheit gegenüber Frauen im Gemeindedienst erscheint bemerkenswert (vgl. S. 37. 63. 99). Er verweist auf die "religiöse Gleichstellung der Geschlechter" in Gal 3, 28 (S. 37); ein Verbot nach 1. Kor 14, 34 lehnt er aus exegetisch-hermeneutischen Gründen ab (S. 71. 99). "Rein grundsätzlich angesehen, besteht kein Grund, Frauen vom Pfarramt auszuschließen"; dagegen spricht "noch aber [...] alles Herkommen" sowie ihre mangelnde "Eignung" für die pastoralen Aufgaben, "namentlich für die Predigt" (S. 71). Die 3. Aufl. formuliert, wiederum unter dem Eindruck praktischer Veränderungen, noch offener (S. 80). Das 1919 durchgesetzte allgemeine und kirchliche Frauenstimmrecht wird ausdrücklich bejaht (S. 53. 62); vgl. schon Kirchengemeinde (1907), S. 41-43.

ziert werden darf.⁹¹ Darum bespricht er im folgenden nicht nur das Pfarramt als "Organ" jenes Handelns (s.u. 4.1.3), sondern zunächst und in eigenen Kapiteln die Gesamtkirche und die Kirchengemeinden (s.u. 4.1.2; 4.1.4), schließlich "freie Organe" wie Vereine und Anstalt.

Die prinzipielle Relativierung des personalen Amtsverständnisses kommt auch darin zum Ausdruck, daß Schian in der Durchführung des "Grundrisses" immer wieder ausführlich auf die *organisatorisch-rechtlichen Verhältnisse* einzelner Handlungsfelder eingeht, etwa bei der allgemeinen "Gemeindepflege" (S. 61ff.), bei den Kasualien, (S. 176ff.), bei der "äußeren Fürsorge" (S. 301ff.) oder bei der interkonfessionellen Arbeit (S. 362ff.).

• Schlüsselbegriff: "Sichtbare Kirche"

Das Interesse für die kirchlichen Organisations- und Verfassungsstrukturen ist auch für Schians Gesamtwerk höchst charakteristisch. Im Anschluß an Emil Sulze hat er sich wiederholt mit der Organisation der Kirchengemeinde beschäftigt⁹²; 1919 ist er angesichts der erforderlichen "Neugestaltung der Kirchenverfassung" sehr detailliert der Frage nachgegangen, mittels welcher Vertretungskörperschaften und Wahlverfahren eine breite Beteiligung an der kirchlichen Selbstorganisation sicherzustellen ist.⁹³ Auch die Praktikabilität der alt-preußischen Kirchenverfassung von 1922 hat er ausführlich reflektiert.⁹⁴ In allen diesen Fragen war Schian nicht nur theoretisch engagiert; vielmehr ist seine intensive persönliche Beteiligung an der kirchlichen Selbstverwaltung in genau diesem Zusammenhang zu sehen (s.o. 3.4).

Zu prinzipiellen Erörterungen des kirchlichen Organisationscharakters hat sich Schian vor allem durch *Karl Barth* herausfordern lassen; im Zusammenhang der Kritik am "heutigen Kirchentum" taucht sein Name in der zweiten und besonders in der dritten Auflage des "Grundrisses" vornehmlich auf.⁹⁵ 1924 wies Schian das "Gericht über die Kirche", das Barth in seinen "Bibelstunden" über Röm 9-11 vollzogen habe, als ungerecht und lieblos zurück (Gericht, S. 18-

91 Schian lehnt die Rede von einem "geistlichen Stand" ausdrücklich als "katholisierende Vorstellung" ab, aus der nicht zuletzt große Unklarheiten im kirchlichen Gebrauch des Wortes "Laie" folgten (S. 74f.).

92 Vgl. nur Kirchengemeinde; Gemeindereform; Erinnerungen, S. 2. 81ff. 95ff. Weiter s.u. 4.1.2.

93 Vgl. Kirchenverfassung; dazu die beiden programmatischen Vorträge: Die Kirchengemeinde als Fundament des kirchlichen Neubaus, in: Verhandlungen des siebenten Evang. Gemeindetages, Leipzig 1920, S. 30-40; Unsere Forderungen an die verfassungsgebende Landeskirchenversammlung für die Verfassung der Einzelgemeinde in Stadt und Land, in: Verhandlungen des achten Evang. Gemeindetages, Leipzig 1921, S. 41-52.

94 Erinnerungen, S. 163ff.; vgl. weiter SCHOTT, der auch andere verfassungspraktische Arbeiten Schians nennt.

95 Vgl. Grundriß, 3. Aufl., S. 7 und S. 16 über die Debatte Dibelius/Barth; dazu die Literaturangaben S. 31f.

20). Auf der gleichen Linie verteidigte er 1931 Otto Dibelius' Schlagwort "Ecclesiam habemus"⁹⁶: Barths "Hohn und Spott" über die "Kirche in ihrer äußeren Gestalt" sei nicht nur sachlich falsch, sondern bedrohe vor allem die persönliche Motivation zu jeglicher Arbeit "in ihr und für sie" (Ecclesiam habemus, S. 19. 15f.).

In diesem Zusammenhang erläutert Schian wiederholt den *Sinn der "sichtbaren Kirche"*⁹⁷: Ihr Lebenszentrum hat sie "in Wort und Sakrament und in der [daraus] kommenden Liebe", auf diese Weise manifestiert sich in ihr die unsichtbare Kirche.⁹⁸ Zugleich ist die Wirksamkeit der geistlichen Gemeinschaft jedoch angewiesen auf eine von Menschen gestaltete Organisation. Diese Organisation darf sich nicht selbst als sakrale Größe verstehen; sie ist als Menschenwerk immer der Sünde ausgesetzt und steht insofern - hier stimmt Schian Barth zu - unter Gottes Gericht (Ecclesiam habemus, S. 17f.). Aber die äußere Organisation hat doch ihre Würde als ein "Werkzeug für Gottes Arbeit an seinem Reich" (ebd., S. 22); und darum will Schian, ungeachtet aller Kritik im einzelnen, sich doch die "Freude" an der sichtbaren, vielfältig handelnden Kirche von Barth nicht verbieten lassen (ebd., S. 20-26).

Indem Schian, theologisch und biographisch konsequent, die Kirche von den *praktischen Aufgaben* her bestimmt, verfehlt er zweifellos Barths Frage danach, wie dieses sichtbare "Kirchentum" denn in seinem eifrigen, "selbstsicheren" Tätigsein der *prinzipiellen Unverfügbarkeit* des göttlichen Wortes gerecht werden könne.⁹⁹ Gleichwohl behält Schians Gegenfrage, welche praktisch-organisatorischen Konsequenzen die "dialektische" Fundamentalkritik denn nun für das alltägliche Handeln habe¹⁰⁰, bis heute ihr Recht.

4.1.2 Die Kirchengemeinden als Handlungsorgane (§§ 18-19)

Nach der prinzipiellen Klärung des kirchlichen Organisationscharakters bespricht Schian zunächst die "Gesamtkirchen" (s.u. 4.1.4) und dann die "Kirchengemeinden als Organe des kirchlichen Handelns". Eingangs wird betont: "Die Gemeinde ist [...] die lebenskräftige Grundeinheit der Kirche."¹⁰¹ Schian

96 Zu dieser Debatte vgl. die Angaben bei SCHIAN, *Ecclesiam habemus*, S. 4f. 13ff., den neuesten Überblick gibt LESSING: "Selbständigkeit".

97 Vgl. zum Folgenden aaO. S. 9-14. 20-26; dazu: Sichtbare und unsichtbare Kirche. Eine instruktive Würdigung der ekklesiologischen Position Schians bei LESSING: *Bekenntnis*, S. 78-82.

98 Sichtbare und unsichtbare Kirche, S. 550f.

99 Vgl. vor allem das Unverständnis, das Schian der Frage Barths nach möglicher "Verlegenheit" der sichtbaren Kirche entgegenbringt (*Ecclesiam habemus*, S. 35, vgl. S. 33ff.).

100 Vgl. Gericht, S. 20-22; *Ecclesiam habemus*, S. 16. 27-29.

101 S. 55; seit 1928 zitiert Schian dazu den Art. 4 (1) der Verfassung für die Evang. Kirche der altpreußischen Union: "Die Kirche baut sich aus der Gemeinde auf" (*Grundriß*, 2. Aufl., S. 59); weiter s.o. 3.4.

grenzt sich von der neulutherischen Auffassung ab, die Gemeinde sei wesentlich "Anstalt zur Wortverkündigung" und insofern nur *Objekt* amtlich-pastoralen Handelns.¹⁰² Vielmehr treibt der soziale Charakter des Glaubens "zu enger, alle Lebensverhältnisse umspannender, in gegenseitiger Hilfe tätiger *Gemeinschaft*" (S. 59). Im Gefolge Sulzes wird die Gemeinde als ein Geschehen wechselseitiger Seelsorge und insofern als ein "selbst *tätiges Subjekt*" aufgefaßt (ebd.). Auch wenn keineswegs alle ihre Glieder in einem "bewußten Christentum" stehen, kann die reale Gemeinde dieser Bestimmung doch genügen, wenn nur "ihr Handeln sich in der durch den christlichen Charakter der Gemeinde gegebenen Linie bewegt" (ebd.).

In der Konsequenz weist Schian die meisten kirchlichen Handlungsfelder der gemeindlichen "Arbeitsgemeinschaft" zu. So werden etwa die Kasualien nicht als Familien-, sondern als "Gemeindefeiern" begriffen.¹⁰³ Auch das primäre Organ der persönlichen Seelsorge wie der "kirchlichen Erziehung" ist die "Gemeinde als Ganzes".¹⁰⁴

Bereits in der Grundlegung thematisiert Schian auch die organisatorischen Fragen der "Gemeindepflege" (§ 19). Hier wird der Ertrag der Gemeindebewegung (s.o. 3.4) bündig formuliert, etwa hinsichtlich der Einteilung in "Seelsorgebezirke", der Zusammensetzung von Gemeindevertretungen und der vielfältigen "Gemeindeämter".

• Schlüsselbegriff: "Gemeinde"

Seit seinem Buch über die "Kirchengemeinde" (1907), das den damaligen Diskussionsstand knapp und systematisch zusammenzufassen sucht¹⁰⁵, hat Schian sich zu diesem Thema immer wieder ausführlich geäußert. Wirkungsvoll waren neben Vorträgen auf den "Gemeindetagen" vor allem seine Beiträge in der 1914 neu gegründeten Rubrik "Gemeindearbeit und Gemeindeorganisation" des "Kirchlichen Jahrbuchs"; diese höchst aufschlußreichen, theoretisch wie prak-

102 Schian zitiert hier (S. 58) ein kritisches Diktum von BERNHARD DOERRIES aus einem Vortrag vor dem Evang.-Sozialen Kongreß 1901, der seinerzeit Furore gemacht hat: Die Kirchengemeinde ist "Gemeinschaft des Wortes und des Sakramentes, nichts anderes. Die Kirchenglocken rufen sie aus ihrer Unsichtbarkeit hervor, aber mit dem Segenswunsch kehrt sie wieder in ihr Dunkel zurück." Vgl. zur Auseinandersetzung auch SCHIAN, Gemeindeform, S. 10ff.; eine Zusammenfassung der Debatte bei MÖLLER, S. 140-148.

103 V.D. GOLTZ hat dies als "graue Theorie" kritisiert; namentlich bei der Taufe sei eine Gestaltung als Familienfeier "seelsorgerlich zweckmäßiger" (ThLZ 48/1923, Sp. 286).

104 S. 285 zur Seelsorge; S. 328-335 zur Erziehung. Weiter s.u. 4.3.1; 4.4.

105 Die Gliederung dieser Schrift (Wesen - Aufgabe - Grundsätze für die Arbeit - Organisation) nimmt die Einteilung der oben referierten §§ 18-19 des "Grundrisses" vorweg. Das Buch ist vermutlich aus einer Vorlesung erwachsen, die der Privatdozent in Breslau hielt, vgl. Erinnerungen, 110.

tisch-organisatorisch und kirchenrechtlich erschöpfenden Berichte stammten bis 1929 aus seiner Feder.

In *prinzipieller* Hinsicht hat ihn insbesondere das Verhältnis von "ideeller und empirischer Gemeinde" beschäftigt. In immer neuen Anläufen weist er die Vorstellung ab, nur eine "Kerngemeinde", eine "ecclesiola" (G. Hilbert nach Ph.J. Spener) oder eine "ideelle neutestamentliche Gemeinde" (F. Mahling) könne als Subjekt kirchlichen Handelns in Anspruch genommen werden.¹⁰⁶ Schian beharrt dagegen auf der These, auch die faktische, religiös unvollkommene und nur partiell aktive landeskirchliche Gemeinde könne ihrem Wesen entsprechen, insoweit sie selbständig im Sinne des Evangeliums *tätig* ist.

In *praktischer* Hinsicht äußerte Schian sich höchst detailliert zu Fragen der Bezirkseinteilung oder der Stellung des Pfarrers in der Gemeindeorganisation; er konnte dabei häufig auf empirisches, in Umfrageaktionen gewonnenes Material zurückgreifen.¹⁰⁷ Im Zuge der kirchlichen Verfassungsdiskussion nach 1919 betonte er die fundamentale Bedeutung selbständiger und selbsttätiger Gemeinden für die gesamte kirchliche Organisation.¹⁰⁸

Überblickt man die Fülle der Einzelthemen, die sich mit dem Konzept der eigenständig handelnden "Gemeinde" verbinden, so wird die zentrale, weil verschiedene Impulse vermittelnde Stellung dieses Konzepts in Schians praktisch-theologischer Systematik deutlich. In der Kirchengemeinde können verschiedene kirchliche Organisationsformen - die Ämter, die Vereine, die Vertretungsorgane - wirksam zusammenspielen. Hier wird sichtbar, daß das kirchliche Handeln auf breiter Beteiligung beruht und insofern etwas anderes ist als ein Zweig staatlichen, "obrigkeitlich" strukturierten Handelns. Und gerade in der Gemeinde können das individuelle Eigenrecht des Glaubens und die Notwendigkeit äußerer Ordnung zum Ausgleich kommen.

Angesichts dieser außerordentlich hohen Wertschätzung der "empirischen" Gemeinde klingt Schians letztes öffentliches Wort zum Thema doch resigniert: "Die Dorfkirchenbewegung [...] hat mit der Gemeindebewegung, in der ich selber mitten darin stehe, das gleiche Schicksal: beide verfechten ein Ideal, das, wie bei uns die Dinge heut liegen, nur in verhältnismäßig sehr geringem Umfang erfüllbar ist." (Der junge Pfarrer (1936), S. 30)

106 Vgl. Ideelle Gemeinde (zu Mahling); zu Hilbert und ähnlichen Positionen vgl. etwa Schians Bewertungen in KJ 48/1921, S. 35; KJ 53/1926, S. 32ff.; KJ 54/1927, S. 20ff. Eine Zusammenfassung auch bei MÖLLER, S. 148ff.

107 Vgl. etwa: Der Pfarrer und die Gemeindeorganisation (Hefte der Konferenz für ev. Gemeindegarbeit, 2), Leipzig 1913; Der gegenwärtige Stand der Gemeindeorganisation in den größeren Orten Deutschlands. Auf Grund einer von P. Drews veranstalteten Umfrage (Hefte der Konferenz für ev. Gemeindegarbeit, 3,4), Leipzig 1913.

108 S. die in Anm. 93 genannten Texte.

4.1.3. Der Pfarrer als kirchlich Beauftragter (§§ 20-25)

Erst nach der Behandlung von Gesamtkirche und Gemeinde wendet sich Schian dem Pfarramt als einem kirchlichen Handlungsorgan zu. Auch für dieses Amt lehnt er eine eigentümliche göttliche Stiftung und geistliche Würde ab¹⁰⁹; gegenüber solchen "katholisierenden Vorstellungen" (S. 66. 74) betont er die institutionelle *Bindung des Amtes*: "Das Pfarramt ist das von der Gesamtkirche geschaffene und erhaltene Gemeindeamt, dem die Einzelgemeinde die führende Stellung in der Arbeit an ihrer eigenen religiösen und sittlichen Pflege anvertraut [...]" (S. 68). Auch das Pfarramt ist in die kirchliche Arbeitsorganisation hineingestellt; im "Grundriß" werden darum eher seine Struktur- und Rechtsprobleme¹¹⁰ als individuelle Aspekte besprochen. In der Konsequenz lehnt Schian auch eine Beschränkung der pastoralen Tätigkeit auf die "religiöse Einwirkung" durch Predigt und Seelsorge als personalistisch ab.¹¹¹

Im Blick auf die pastorale Lehrverpflichtung (s.o. 3.4) hält er nicht die Übernahme einzelner Formeln der kirchlichen Tradition für entscheidend, sondern, ganz im Sinne W. Herrmanns, "die innere Übereinstimmung mit dem religiösen Verständnis des Evangeliums, wie es das Bekenntnis seiner Kirche zeigt" (S. 77). Außer am religiösen Sinn der geltenden Lehre findet die individuelle Überzeugung ihre Grenze in der Orientierung an den "Anschauungen und Stimmungen der Gemeinde" (S. 79), in deren Auftrag das pastorale Amt tätig ist.¹¹²

• Schlüsselbegriff: "Pfarramt"

Die spezifisch "pastoraltheologischen" Fragen nach den inhaltlichen und persönlichen Voraussetzungen des Amtes hat Schian im akademischen "Grundriß" zwar nur knapp behandelt¹¹³; in seinem sonstigen Werk spielen sie jedoch eine beträchtliche Rolle und werden vor allem in zwei verschiedenen, gattungstypischen Formen entfaltet.¹¹⁴ Zum einen faßte Schian - in der Weise der älteren

109 Mehrmals wendet sich Schian darum gegen die "Amtslutheraner" des 19. Jahrhunderts, die diese Vorstellungen innerhalb der protestantischen Kirchen repristinieren hätten; vgl. Grundriß, S. 74f. 283; Pfarrer der Gegenwart, S. 3f.; Individualismus, 14f.

110 Schian skizziert die Grundsätze der Ausbildung (§ 21), der Ordination und Stellenbesetzung (§ 22), der Lehrverpflichtung (§23) sowie der Zusammenarbeit mehrerer Pfarrer in einer Gemeinde (§ 24). Zu allen Fragen kann Schian auch auf eigene Aufsätze verweisen.

111 S. 69f. Als Vertreter dieser Forderung nennt Schian E. Foerster; 1934 fügt er hinzu: "Berneuchener Kreis, dialektische Theologie" (ebd., S. 78).

112 Aus der Bindung an konkrete Menschen ergibt sich, wie Schian 1934 ausdrücklich einfügt, daß die persönliche Eignung zum Pfarramt "vor allem eine charismatische Befähigung zum Umgang mit [...] Menschen" voraussetzt. Zu diesen kommunikativen Fähigkeiten gehört etwa die Gabe "herzlichen Mitfühlens mit anderen und innerer Bereitschaft, andere zu verstehen und ihnen zu helfen" (Grundriß, 3. Aufl., S. 80).

113 Vgl. die entsprechende Bemerkung über die "Universitätswissenschaft der Praktischen Theologie": Der Junge Pfarrer, S. 3 (Vorwort).

114 Vgl. zu den beiden Richtungen der Pastoraltheologie im 19. Jahrhundert: RÖSSLER: Grundriß, S. 138.

Pastoraltheologie - seine eigenen Berufserfahrungen in Form anekdotischer Erzählungen und einprägsamer Weisheitsregeln zusammen: "Der junge Pfarrer. Grundsätzliches und Praktisches zur Führung des Amtes"¹¹⁵ Hier werden Realien wie "Gotteshaus", "Führende" oder "Amtsbrüder" und sodann einzelne Handlungsfeldern betrachtet.

Zum anderen nahm er, vor allem in seinem Buch "Der evangelische Pfarrer der Gegenwart, wie er sein soll", die "Persönlichkeit" des Pfarrers in den Blick¹¹⁶ und entfaltete verschiedene Aspekte, die die individuelle Amsführung prägen: Frömmigkeit, Bildung, Kirchlichkeit, Wahrhaftigkeit, Realismus u.a.. Stärker als im "Grundriß" wird hier hervorgehoben, daß der Pfarrer "enge Beziehungen zwischen sich und der gegenwärtigen Welt" herstellen soll.¹¹⁷ Bis ins Äußerliche (S. 65f.), vor allem aber im menschlichen Umgang hat er deutlich zu machen, daß er "nicht wie ein Fremder in dieser Welt" steht, sondern die "Wahrheit der geschichtlichen Entwicklung" und die "Idee der individuellen Gestaltung erfaßt" hat.¹¹⁸ Auch an der allgemeinen Kulturentwicklung soll er sich aktiv beteiligen (S. 148ff.), vertritt er doch Fragen und Werte von höchster allgemeiner Bedeutung (S. 8ff. 15f.).

• Schlüsselbegriff: "Individualität"

Den sachlichen Zusammenhang von Pfarramt, protestantischer Religion und gegenwärtiger Kultur legt Schian mehrmals mittels des Schlüsselbegriffs der "Individualität" dar.¹¹⁹ Exemplarisch ist der Argumentationsgang in dem Vortrag "Der moderne Individualismus und die kirchliche Praxis" (1911): Zunächst weist Schian auf, wie sehr die moderne "Schätzung der Einzelpersönlichkeit und ihrer Eigenart" (aaO., S. 5) das Kirchenrecht etwa der Gemeindevahl

115 Das Buch gehört, nicht zufällig, zu Schians letzten Werken. Auch einige Passagen der "Kirchlichen Erinnerungen" dienen offenbar jenem Zweck, vgl. S. 67ff. 84ff. 95ff. u.ö.

116 AaO., S. 14ff. Das Buch beruht in seiner ersten Fassung (1914) auf akademischen Vorlesungen. Die 2. Aufl. von 1920 ist vor allem im Blick auf die veränderten politischen Verhältnisse umgearbeitet; im folgenden wird aus dieser Auflage zitiert.

117 S. 62. Schian reagiert hier auf die kritische Stimmung, die THEODOR KAPPSTEIN mit seinem Buch "Bedürfen wir des Pfarrers noch? Ergebnisse einer Rundfrage" (Berlin/Leipzig 1906) zum Ausdruck gebracht hatte; vgl. Schian, Pfarrer der Gegenwart, S. 6-8.

118 AaO. S. 66. Schian konkretisiert das vor allem im Blick auf die pastorale Bildung (S. 52ff) und hebt Philosophie, Geschichte und moderne Literatur hervor: "Wollen wir heute die Menschen kennen, ohne die Quellen zu kennen, aus denen sie ihre Gedanken nehmen, ihre Art, die Welt anzusehen, ihre Zweifelsgründe und ihre Hoffnungsgründe? Will einer heute [...] sich anmaßen, die Welt zu begreifen, und das beste Mittel dazu, den modernen Roman, unbenutzt lassen?" (aaO. S. 60, vgl. S. 67f).

119 Über das Verhältnis von "Glauben und Individualität" führte Schian schon früh eine zunächst dogmatische, dann auch praktisch-theologische Auseinandersetzung, in die nicht zuletzt PAUL DREWS eingriff; vgl. Einfluß der Individualität; ZThK 8/1898, S. 134ff (Drews). 170ff (Schian).

ebenso bestimmt wie die kirchliche Praxis im engeren Sinne, nicht nur Seelsorge und Kasualien, sondern auch Gottesdienst und Predigt. Besonders arbeitet er heraus, wie diese "Rücksicht auf die Individualität" für den Pfarrer eingefordert wird: "Freiheit für seine Eigenart ist die Parole: Freiheit gegenüber der Bibel, gegenüber dem Bekenntnis, gegenüber der Agende, gegenüber den Perikopen [...], gegenüber dem Herkommen, selbstverständlich auch gegenüber der Kirchenbehörde."¹²⁰

In seiner Beurteilung dieser "modernen" Situation verweist Schian auf die "Individualisierung des gesamten kulturellen Lebens", an dem die kirchliche Praxis Anteil habe (S. 21), und er hebt das *theologische Recht* jener Entwicklung hervor, nämlich die protestantische Einsicht, "daß Gott der Herr jedem Menschen das wesentlichste Persönlichkeitsrecht verliehen hat: das Recht, im eigenen Herzen der eigene Herr zu sein" (S. 25). Gerade das Pfarramt ist tatsächlich nur "segensreich" zu gestalten, "wenn Amt und Person zusammenstimmen" (ebd.). Freilich will Schian nicht einer "pastoralen Individualitätssouveränität" das Wort reden (S. 28); und auch im ganzen ist das kirchliche Handeln als "Einwirkung des Einzelnen auf den Einzelnen" fundamental mißverstanden (S. 34). Es zielt vielmehr auf eine "Gemeinschaft von Gleichgesinnten und Gleichstrebenden, in deren Mitte der Pfarrer wirkt" (S.35f.).

4.1.4 . Das Programm der "Volkskirche" und seine Grenzen (§§ 13-17)

Auch die "Gesamtkirchen", genauer: die Landeskirchen deutscher Tradition beschreibt Schian als "Organe des kirchlichen Handelns", als unverzichtbare Instrumente zur menschlichen Förderung des Reiches Gottes. Sie haben "diejenigen Arbeiten in die Hand zu nehmen, die von einzelnen Gemeinden nicht getan werden können, weil sie eine breitere Grundlage fordern" (S. 41f.). Dazu gehören etwa die Ausbildung gemeinsamen Rechts, die übergemeindliche soziale und missionarische Arbeit und vor allem die geordnete "Bereitstellung der von der Gemeinde gebrauchten persönlichen Kräfte"¹²¹. In einem längeren Abschnitt werden rechtliche Grundlagen und tatsächliche Verhältnisse der "gesamtkirchlichen Arbeitsorganisation", vor allem ihrer verschiedenen Leitungsformen, in bis heute instruktiver Weise geschildert (§16).

Im Blick auf das "*Verhältnis zum Staat*" (§ 14) würdigt Schian die rechtliche Situation nach 1919, die die "innere Selbständigkeit" der Kirche achtete¹²², ohne

120 AaO. 14; vgl. zum Stichwort "Bekenntnis" Grundriß, § 15 und dazu unten 4.1.4; zum Stichwort "Perikopen" Grundriß, § 58 und das eigene Plädoyer: Wider die Perikopen.

121 Grundriß, S. 42. Die Argumentation dieses Abschnittes hat Schian 1930 nochmals in populärer Form entfaltet: Was ist uns unsere evangelische Kirche?

122 S. 44; 1934 spricht Schian deutlicher von der "Wahrung ihrer im Evangelium begründeten Selbständigkeit" (3. Aufl., S. 50). In Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Verhältnisbestimmungen trug Schian diese Argumentation schon früh vor; vgl. etwa: Die evangelischen

doch sämtliche staatlichen Bindungen aufzuheben.¹²³ Er begrüßt diese Regelungen nicht zuletzt deswegen, weil sie den Kirchen weiterhin eine *Selbstgestaltung als "Volkskirchen"* ermöglichen: Mittels staatlich gestützter christlicher Bildung und Diakonie können die Kirchen eine "enge Beziehung zum Ganzen des Volkes behalten"; sie müssen sich nicht als Freiwilligkeitskirchen organisieren, zu der nur ausdrücklich Beigetretene gehören, sondern werden, als Teil des öffentlichen Lebens, "ihre Tore weit aufmachen" (S. 47). Auch der Preis dieser Orientierung wird genannt: Sie muß "mit schwerbeweglichen, gleichgültigen Massen rechnen" (ebd.). Aber mit der konsequenten Einstellung auf die Gesamtheit kann die Volkskirche, "auf Geschichte, Sitte und Brauch sich stützend, dem Volk unentbehrlich werden" (ebd.).

Auch die *Bindung an ein Bekenntnis* ist für die Arbeitsfähigkeit der gesamt-kirchlichen Organisation von Bedeutung (§ 15). Die Kirche muß sich, wie auch die geschichtliche Entwicklung zeigt, darüber verständigen, "in welchen Richtlinien sich Predigt, Unterricht, Verkündigung aller Art bewegen sollen" (S. 47); hier sind die reformatorischen Bekenntnisse neueren Formulierungen vorzuziehen. Jedoch erinnern die "Fälle" dissidenter Pfarrer an die Einsicht der Konkordienformel, daß allein die Bibel unbedingt normativ für das kirchliche Leben ist. Sollte die Kirche auf eine "gesetzlich-buchstäbliche" Bindung an tradierte Formeln schon im Blick auf ihre Amtsträger verzichten, so muß sie erst recht auch diejenigen Kirchenglieder akzeptieren, welche "dem innersten Verständnis des Evangeliums [...] zustimmen, ohne sich die Lehrformen der Kirche aneignen zu können" (S. 49).

• Schlüsselbegriff: "Volkskirche"

Das Konzept einer Volkskirche, die sich so weit wie möglich auf die Gesamtheit des "Volkes" einläßt und sich dabei so weit wie nötig am "evangelischen Bekenntnis" orientiert, liegt auch anderen Texten Schians zugrunde, die sich mit der Orientierung des gesamt-kirchlichen Handelns befassen. Exemplarisch sind zum einen seine Schriften über die Aufgabe der Kirche im (ersten) *Weltkrieg*; zum anderen seine Haltung zu den verschiedenen, nach 1933 intensivierten Versuchen, die Kirchen auf ein *deutsches Christentum* zu verpflichten.

In seiner Rektoratsrede "*Volk, Religion, Kirche*" hat Schian 1917 das Verhältnis dieser drei Größen angesichts des Krieges neu zu bestimmen versucht. Im Rückblick auf die "Grösse und Schönheit" des "Erlebnisses" nationaler Einigkeit im Herbst 1914 stellt er fest, daß sich die "anfängs hochfliegenden Hoff-

Kirchen und der Staat (1905); Staatskirche? Volkskirche! (1913). Die Weimarer Verhältnisse werden ausführlich gewürdigt in: Staat und Kirche (1930).

123 Schian urteilt ausdrücklich anders als Otto Dibelius, für den das "Jahrhundert der Kirche" mit deren gänzlicher Selbständigkeit gegenüber dem Staat einsetzt; vgl. SCHIAN, *Ecclesiam habemus*, S. 5-9.

nungen” auf religiöse Einigung und Erneuerung zwar nicht erfüllt haben (ebd., S. 4. 10). Wohl aber läßt sich ein kirchliches “Arbeitsprogramm” formulieren, das den im Krieg hervorgetretenen religiösen Bedürfnissen dienen soll (S. 15): Die Arbeit soll sich gerade jetzt “nicht auf Absonderung einzelner Erwählter oder kleiner Kreise [...], sondern auf Volkserziehung richten”; sie hat ungeachtet der verbreiteten kirchlichen Gleichgültigkeit doch “dem Ganzen des Volkes [...] Sitte und Brauch, Ordnung und Gemeinschaft” zu bieten (S. 17). In zahlreichen Beiträgen hat Schian diese religiös-sittliche Aufgabe weiter entfaltet¹²⁴; und nach dem Krieg hat er ausführlich dargestellt, in welchem Umfang die Kirchen diese Aufgabe am “Ganzen des Volkes” tatsächlich wahrgenommen und sich insofern als Volkskirchen erwiesen haben.¹²⁵

Die notwendige kirchliche Offenheit gegenüber dem allgemeinen “religiösen Empfinden” hat Schian in der Schrift “Das deutsche Christentum im Kriege” (1915) weiter konkretisiert. Hier würdigt er, in einer methodisch interessanten Auswertung zahlreicher Primärquellen (Feldpostbriefe, Zeitungsartikel, Predigten u.a.), sehr differenziert die “religiöse Bewegung des ersten Kriegsjahres” (ebd., S. 1ff.): Sie sei kein “Rausch” gewesen, sondern im wesentlichen ein “Schrei nach Gott aus der Seele eines schwer bedrohten, rings bestürmten [...] Volkes” (S. 9f. 23). Schian macht sich die These der alliierten Kriegsschuld vehement zu eigen und hält das Gebet für den deutschen Sieg für durchaus geboten (S. 42f.). Gegenüber dem Verweis auf die übernationale Gemeinschaft der Christen betont er, daß zu deren Leben in der Welt auch die “Treue gegen das Vaterland” gehört, selbst “wenn dieses Vaterland in Streit mit anderen Ländern gerät” (S. 41). Denn “wir sind Glieder unseres Volkes und können nur als solche Christen sein” (S. 40).

Diese nationalistische Haltung reflektiert die damalige Stimmung in kirchlichen Kreisen gewiß eher abgemildert als aggressiv überspitzt. Denn Schian steht der *Idee eines “deutschen Christentums”* - auch hier referiert er zahlreiche Positionen - skeptisch gegenüber (ebd., S. 50ff.):

Deutschland ist nicht “das auserwählte Gottesvolk, wie Israel es war”¹²⁶; hier lauert die “Gefahr nationaler Selbstüberhebung” (S. 46). Weil das Christentum “ohne jeden Zweifel eine Universalreligion [ist], also keine Volks-, keine Nationalreligion” (S. 59), kann sich die Rede vom “deutschen Christentum” nur auf die *Form* beziehen, in der diese Religion, und besonders der Protestantismus, sich hier ausgeprägt haben: “Die aushaltende Treue, die gemüts tiefe Liebe wird

124 Vgl. nur Hausandachten für die Kriegszeit, Berlin 1915; Die evangelische Kirche und der Krieg, Berlin 1915; Ernste Gedanken in Kriegszeiten, in: DE 5/1914, S. 645ff. u.ö.; DE 6/1915, S. 170ff. u.ö.; DE 7/1916, 219ff., DE 8/1917, 124ff.

125 Vgl. Die evangelischen Kirchengemeinden in der Kriegszeit, Leipzig 1918, und vor allem die beiden höchst detaillierten Bände: Kirche im Felde; Kirche in der Heimat. Hier wendet Schian die Prinzipien der Drews'schen Kirchenkunde auf ein bestimmtes Teilgebiet des kirchlichen Lebens anwendet.

126 S. 45. Hier sieht Schian die “Gefahr eines Zurücksinkens in alttestamentliche Vorstellungen” (i.O. gesperrt); auch die Kriegsfrömmigkeit müsse das klare “Bewußtsein des Unterschiedes von Altem und Neuem Testament” bewahren (S. 45f.).

unser Verhältnis zu Gott, aber auch unsere Gemeinschaft mit den Volksgenossen bestimmen müssen. Unser deutsches Weihnachtsfest macht uns kein Volk nach [...]” Zugleich betont Schian freilich: “Ein Recht hat solche Verbindung von Deutschtum und Evangelium aber nur dann, wenn sie das Evangelium selbst nicht antastet.” (S. 72)

Als “Volkskirche” muß sich die kirchliche Organisation weitgehend auf bestimmte kulturell-geschichtliche, auch bestimmte politische Verhältnisse einstellen. Diese Überzeugung hat Schians Stellung zur “Kriegsfrömmigkeit” geprägt; sie hat es ihm - ähnlich wie Otto Dibelius - aber auch ermöglicht, die politischen Verhältnisse der Weimarer Republik positiv, nämlich als Chance für die kirchliche Arbeit wahrzunehmen.¹²⁷ Zugleich hat Schian die *Grenze* markiert, die das Bekenntnis zum universalen Evangelium markiert. Gegenüber der nationalsozialistischen Reformulierung des “Deutschen Christentums” hat er immer wieder daran erinnert, daß “eine evangelische Kirche [...] nie vergessen [darf], daß Gott nicht nur des deutschen Volkes, sondern aller Völker Heiland sein will. Eine Beschränkung des Christentums auf eine Rasse ist abzulehnen.”¹²⁸ Eben dieses kritisch begrenzte Programm der “Volkskirche” machte Schian freilich 1934 die leitende Tätigkeit in einer Kirche unmöglich, die doch eher Staatskirche als Bekenntniskirche sein wollte.

4.2. “Das kirchliche Handeln als gottesdienstliches Handeln”

Schian beginnt die Betrachtung einzelner Praxisfelder mit dem “gottesdienstlichen Handeln”. Dieser bei weitem umfangreichste Hauptteil des “Grundrisses” (S. 92-255) behandelt allgemeine Fragen des christlichen Gottesdienstes, sodann die liturgische Gestaltung des normalen Predigtgottesdienstes¹²⁹, und im Anschluß daran andere gottesdienstliche Handlungen, die die Gemeinde (z.B. Abendmahlsfeier) oder Einzelne betreffen (Kasualien). Ein knappes Drittel des Raumes ist schließlich der “gottesdienstlichen Rede” gewidmet (s.u. 4.2.2).

4.2.1. Wechselseitiger “Verkehr der Gemeinde mit Gott” (§§ 28-50)

Schian fragt zunächst nach dem “Wesen des Gottesdienstes” (§ 28). Das Christentum wendet sich kritisch gegen den “außerchristlichen”, auch den jüdische Kultus, der auf eine Beeinflussung Gottes zielt; sein eigener Gottesdienst kann darum nur durch den Gemeinschaftsbezug der christlichen Religion begründet

127 S.o. 3.4; vgl. die zusammenfassende Stellungnahme: Evangelische Kirche und Politik. Karl Barths Polemik gegen das “Bindestrich-Christentum”, das “evangelisches Christentum und deutsches Volkstum” miteinander assoziiere, wehrt Schian darum seinerseits in polemischer Weise ab: *Ecclesiam habemus*, 30-32.

128 Grundriß (3. Aufl.), S. 54. Zu Schians Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Kirchenpolitik s.o. 3.4.

129 Der Inhalt dieses Abschnittes sowie die Behandlung der “Gemeindeabendmahlsfeier” in einem eigenen, erheblich später eingeordneten Paragraphen machen deutlich, daß Schian die Feier des Abendmahls im Sonntagsgottesdienst *nicht* als Regelform ansieht.

werden, der auch zur Gemeindebildung führt (s.o. 4.1.2). Der Gottesdienst ist so wesentlich "Verkehr der Gemeinde mit Gott und [...] Verkehr Gottes mit der Gemeinde".¹³⁰ Diese kommunikative Bestimmung vermag die Wahrheitsmomente der "pädagogisch-missionarischen Auffassung" ebenso in sich aufzunehmen wie die Auffassung des Gottesdienstes als zwecklose Feier, die freilich Gottes Offenbarung auf einen subjektiven Bewußtseinsinhalt zu reduzieren droht (S. 96f.).

Durch kleinere Ergänzungen in den folgenden Auflagen hat Schian seine Sicht nach zwei Richtungen präzisiert. Zum einen wendet er sich kritisch gegen die "hochkirchlichen" Bestrebungen, hinter die Reformation auf die katholische Betonung des Sakramentalen zurückzugehen oder einen "schweigenden Dienst" am Heiligen zu fordern: Damit wird die kommunikative Grundorientierung des reformatorischen Ansatzes in Frage gestellt.¹³¹ Zum anderen reagiert Schian auf die erneute Betonung der Souveranität des göttlichen Wortes durch Althaus, Barth und andere, indem er stärker den Verkehr *Gottes* mit der Gemeinde betont¹³² und den Inhalt des Gottesdienstes weniger von der "Freude am religiösen Besitz" als von der "Verkündigung des Evangeliums [...], der Botschaft der Vergebung an den sündigen Menschen" her bestimmt (3. Aufl., S. 102). In der liturgischen Theorie wie in der Predigtlehre (s.u.) wertet Schian die Anliegen der "Dialektischen Theologie" nicht als fundamentale Kritik, sondern als Ergänzung des "modernen" Konsenses.

Das Festhalten an diesem Konsens kommt auch darin zum Ausdruck, wie Schian - in allen Auflagen des "Grundrisses" - die Grundsätze der liturgischen *Praxis* entwickelt (§ 36-37). Ist der Gottesdienst wesentlich ein "gegenseitiger Verkehr zwischen Gott und der Gemeinde", so ist ein "regerer Wechsel" der Kommunikationsformen und eine "lebhaftere Wechselrede" zwischen der Gemeinde und einzelnen, nicht nur dem Pfarrer, anzustreben.¹³³ Die liturgischen Traditionen sind für Schian daher nicht sakrosankt; vielmehr erscheinen sie als Material einer *liturgischen Gestaltungsfreiheit*, deren leitender Maßstab der Bezug auf das Verständnis, die Zusammensetzung und die aktuellen Bedürfnisse der konkreten Gemeinde ist. Schian plädiert für eine umgreifende Reform der Gottes-

130 S. 97, vgl. S. 94. 120. Die Anlehnung an die Terminologie Wilhelm Herrmanns ist deutlich (s.o. 3.3).

131 2. Aufl., S. 115f. Diese Kritik, die die Berneuchener Bewegung (vgl. 3. Aufl., S. 120. 178) ebenso treffen soll wie Rudolf Otto, hat Schian ausführlicher entfaltet in: Reform des Gottesdienstes.

132 3. Aufl., S. 102. 106. Während das Wesen des Gottesdienstes 1922 und 1928 stets als "Verkehr der Gemeinde mit Gott und Gottes mit der Gemeinde" bestimmt wird, erscheint diese Formel 1934 gelegentlich in umgekehrter Reihenfolge (3. Aufl., S. 131).

133 S. 123 (Hervorhebung i.O.).

dienstordnung¹³⁴: Durch verstärkte äußere und innere “Mannigfaltigkeit” soll je neu “ein belebtes, die Gemeindeaktivität voll in Anspruch nehmendes Gesamtgebilde entstehen” (S. 131f.).

Bei der Behandlung *besonderer Gottesdienstformen* (§ 41-50), vom Kindergottesdienst über Gemeindeabendmahls- und Beichtfeier bis zu den Kasualien¹³⁵, gliedert Schian stets ähnlich: Knappen historischen Notizen folgt eine Besinnung auf das “Wesen” der Handlung. Durchgehend wird ein “klarer evangelischer Inhalt” herauszuarbeiten versucht (S. 185), der auf die Glaubenseinsicht und -zuversicht der Gemeinde zielt. Schließlich wird die praktische Gestaltung bedacht. Gegenüber allen “katholisierenden”, auf sakramentale, gar magische Wirkung zielenden Formen beharrt Schian auf dem verkündigenden und “fürbittenden” Charakter der Handlungen.¹³⁶

Aus heutiger Sicht fällt auf, daß das *Kasual-Gespräch* an keiner Stelle bedacht wird. Diese Leerstelle spiegelt die zeitgenössischen Praxisprioritäten; sie macht aber doch auch deutlich, daß die “Gemeindemäßigkeit” liturgischen Handelns nichts anderes bedeutet, als daß es die jeweiligen religiösen Überzeugungen gleichsam als “volkskundliche” *Rahmenbedingungen* wahrzunehmen hat. *Ziel und Inhalt* des kasuellen, ja des ganzen gottesdienstlichen Handelns werden aber nicht vom Glauben der Gemeinde oder der Religion des Volkes bestimmt, sondern allein von den kirchlichen “Organen”.

4.2.2. “Gottes Wort an die gottesdienstlich versammelte Gemeinde” (§§ 51-65)

Die Behandlung der homiletischen Fragen im Rahmen des liturgischen “Hauptteils” bringt Schians Überzeugung zum Ausdruck, daß das Wesen der evangelischen Predigt nur zu bestimmen ist, indem “wir vom Wesen des Gottesdienstes ausgehen, dessen Bestandteil sie bildet” (S. 215). Im Kontext des wechselseitigen liturgischen “Verkehrs” kann Gott mittels der Predigt “der Gemeinde sagen, was gerade ihr und ihr gerade in dieser Stunde gesagt werden muß“ (S. 216). Darum ist die Predigt als “Gottes Wort” zu bezeichnen; ihre Aufgabe besteht dann darin, “die Gemeinde in ihrer Christenfreude und in ihrer

134 Auch hier hat Schian sich durch Emil Sulze, sodann durch die liturgischen Reformbemühungen um Julius Smend und Friedrich Spitta anregen lassen.

135 Ungewöhnlich, aber einleuchtend erscheint die Einteilung der “gottesdienstliche Handlungen besonderer Art” (S. 176-205) anhand ihres Bezugs auf die “Gemeindemitgliedschaft” (Taufe und Konfirmation), die “kirchlichen Ämter” (Ordination und verschiedene Einführungshandlungen), “gottesdienstliche Räume und Gegenstände” (Einweihungen) und schließlich “auf das persönliche Leben der Gemeindeglieder” (Trauung und kirchliche Bestattung). Eine Reflexion der Kasualien *im ganzen* findet sich bei Schian nicht.

136 Die traditionellen symbolischen Handlungen (etwa das Kreuzzeichen über den Mahlelementen oder dem Täufling, oder der Ringwechsel bei der Trauung) sieht Schian darum mit großer Reserve; selbst die Segnung von Konfirmanden oder Brautpaaren erscheint ihm bedenklich, weil mißverständlich (S. 187f. 197f.).

Christenarbeit zu stärken".¹³⁷ Das Wort Gottes wird freilich nur "durch das Mittel einer menschlichen Persönlichkeit" zugänglich (S. 218), und es ist gerade die irreduzible "Subjektivität" des Predigers, die der Predigt den Bezug "auf die besonderen Verhältnisse gerade *dieser* Gemeinde" ermöglicht (ebd.).

Sehr nachdrücklich, auch durch geschichtliche Hinweise, verteidigt Schian die "*Gemeindegemäßheit*" der Predigt (§ 60-61). Diese Forderung bedeutet nicht, "daß die Gemeinde den Inhalt der Predigt bestimmt", ist diese doch allein Gottes Wort. "Aber der Vater spricht zu seinen Kindern nicht immer im gleichen Ton, nicht immer mit denselben Worten. Er spricht zu ihnen so, wie es in der gegebenen Stunde richtig ist."¹³⁸ Schian entfaltet dieses Bild, wenn er die Faktoren skizziert, die die jeweils "besondere Stimmung" der Predigtsituation bestimmen (S. 241-244): religiöse und soziale Unterschiede zwischen den Gemeinden (Dorf- und Stadtpredigt) und in einer einzelnen Gemeinde, lokale Feste und politische Ereignisse. Mit aller Vorsicht weist er darauf hin, wie sehr auch konservative Kirchgänger von der "modernen", rasch veränderlichen Zeitstimmung beeinflußt sind.

• Schlüsselbegriff: "Moderne Predigt"

Schians erste praktisch-theologische Publikation überhaupt behandelte eine reformatorische Predigttheorie¹³⁹; von seinen zahlreichen weiteren Beiträgen zur *Geschichte der Homiletik und Predigt* gelten einige bis heute als unüberholte Standardwerke.¹⁴⁰ Schian hat seine homiletisch-historischen Studien bei Kriegsbeginn eingestellt, wohl weil andere Projekte ihn stark in Anspruch nahmen; eine späte Frucht stellen jedoch die § 51-52 des "Grundrisses" dar, die vor allem die Predigt des 18. Jahrhunderts ausführlich würdigen.

In systematisch-homiletischer Hinsicht hat Schian sich für die Ideale der "*modernen Predigt*" stark gemacht, wie sie auch von Paul Drews, Otto Baumgar-

137 S. 219. Schian kritisiert von daher die darstellende, rein ästhetisch-emotional ausgerichtete Predigt; vielmehr ist "ihr die Pflicht, wirken zu wollen, nachdrücklich einzuschärfen" (ebd.). Diese homiletische Aufgabe haben Schian zufolge die angelsächsische und auch die deutsche Erweckungsbewegung zu Recht betont; vgl. Predigtlehre, S. 17 sowie die Breslauer Antrittsvorlesung: Erweckungspredigt, bes. S. 244f. 265ff (zur "Modernität" der Erweckungspredigt).

138 Grundriß 2. Aufl., S. 250. Zur Tendenz dieser und anderer Einfügungen in die zweite und dritte Auflage s.u., Schlüsselbegriff "Predigt", bei Anm. 143f. zu KARL FEZER.

139 Es war die Lizentiatendissertation über die "Homiletik des Andreas Hyperius" (1896); vgl. zur Schlüsselstellung dieser Arbeit für seine akademische Orientierung: Erinnerungen, S. 66.

140 Das gilt vor allem für den umfang- und materialreichen RE-Artikel "Geschichte der Predigt" (1904) und die Monographie "Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die christliche Predigt" (1912). Von einer "Geschichte der deutschen evangelischen Predigt im Zeitalter der Aufklärung", die wohl ebenfalls um 1912/13 druckfertig wurde, hat Schian leider nur Vorstudien publiziert; vgl. die Bemerkungen in ThR 14/1911, S. 259f.; Grundriß, S. 252.

ten, Friedrich Niebergall und anderen propagiert wurden.¹⁴¹ Ihr gemeinsames Anliegen war von der liberalen Theologie wie vom Wandel der kirchlichen und religiösen Situation getragen; Schian hat es 1906 in seiner "Praktischen Predigtlehre", die mehrere Auflagen und weite Verbreitung erlangte, prägnant zusammengefaßt:

Die Predigt "soll einer bestimmten Gemeinde im bestimmten Augenblick das Evangelium predigen. Das heißt: sie soll das Evangelium auf eine ganz bestimmte Situation wirksam anwenden. [...] Es gibt nur eine Predigt im gegebenen Moment, zu den gegebenen Hörern, unter den gegebenen Umständen, zum gegebenen Zweck, aus dem Mund des gegebenen Predigers. Darum muß die Predigt unendlich viele Nuancen haben.¹⁴²

Diese "moderne", programmatisch praxisbezogene Homiletik ist bekanntlich durch die "dialektische Theologie" scharf angegriffen worden. Im Anschluß an Barth und Gogarten, und zunächst erheblich wirkungsvoller als sie, hat *Karl Fezer* 1925 einen theozentrischen, am "rein pneumatischen Wort Gottes" orientierten Predigtbegriff entwickelt und scharf von einem "anthropozentrischen", situationsorientierten Predigtverständnis unterschieden, das er nicht zuletzt bei Schian findet¹⁴³. Diese Kritik hat Schian zwar dazu veranlaßt, die liturgische Priorität von Gottes Handeln und Wort in der 2. Aufl. des "Grundrisses" etwas stärker zu betonen¹⁴⁴; vor allem aber hat er sich in einigen Ergänzungen sowie in einem separaten Aufsatz in einer Weise von Fezer abgegrenzt, die für das Verhältnis von "modernen" und "dialektischer Predigt" höchst aufschlußreich ist.¹⁴⁵

Schian fragt, wie denn das wirkliche "Gegenwärtigkeitwerden" Gottes in der Predigt möglich sein solle ohne das Reden eines konkreten Predigers in der

141 Vgl. zur "modernen Predigt" die Darstellung bei WINTZER, S. 119-183. Von Schians kleineren Beiträgen sind zu nennen: *Moderne Predigt*, in: ChW 12/1898, Sp. 301-303. 704-706; *Reform der Predigt*, in: ChW 18/1904, Sp. 315-318. 340-343; *Neuzeitliche Predigtideale* (s. Bibl.); *Die Behandlung der letzten Dinge in der Predigt*, in: *Jahrbuch der pastoraltheologischen Konferenz für Westfalen*, 1912, S. 84-116.

142 *Predigtlehre*, 2. Aufl., S. 24. Die Einleitung dieses Buches über die "Aufgabe der Predigt" (S. 7ff.), aus der das Zitat stammt, ist leicht zugänglich in: HUMMEL: *Aufgabe der Predigt*, S. 74-89 (Zitat: S. 89). Die Einleitung von 1906/1911 wurde in die prinzipielle Homiletik des "Grundrisses" über weite Strecken, mitunter wörtlich, übernommen.

143 Vgl. FEZER, S. 70f. 75ff. 86. Zu Fezers Ansatz und seinem Verhältnis zu Barth und Thurneysen vgl. auch WINTZER, S. 201-203.

144 S. o. bei Anm. 132; dazu den (eine gewisse Unsicherheit verratenden) Zusatz in Grundriß, 3. Aufl., S. 231: "Es mischt sich immer das Menschliche hinein; und zwar so, daß es oft nicht vom Göttlichen zu sondern ist. Dennoch wird man der Predigt nicht nur die Aufgabe stellen dürfen, daß sie Gottes Wort verkündige; man wird auch sagen dürfen, daß sie, als Ganzes genommen, mit aller Würdigung ihrer menschlichen Art, tatsächlich Verkündigung des Wortes Gottes ist."

145 Vgl. zum folgenden Grundriß, 2. Aufl., S. 223f. 226. 250; *Wort Gottes*, bes. S. 234. 238f. (hier auch die Zitate Fezers).

Situation eines konkreten Gemeindegottesdienstes. Fezers Auffassung, die „pneumatische Persönlichkeit des Predigers“ müsse sich nur um eine aktuelle „Versinnlichung“ des Wortes Gottes „bemühen“, sei ihrerseits ausgesprochen „anthropozentrisch“; sie ignoriere die im Gottesdienst *immer schon gegebene* Gegenwart Gottes ebenso wie den - bei aller Unvollkommenheit - *schon vorhandenen* Glauben der Gemeinde. Schians Haltung läßt sich so zusammenfassen, daß eine „moderne“ Theorie der Predigt, die dezidiert von deren gottesdienstlichem Ort ausgeht, nicht weniger „theozentrisch“, zugleich aber erheblich praxisnäher ist als jede „dialektische“ Homiletik.

4.3. „Außergottesdienstliche Gemeindepflege“

In der ersten Auflage des „Grundrisses“ hat Schian unter dem o.a. Titel die „religiös-sittliche Gemeindepflege“ an Gruppen und Einzelnen (§§ 68-71. 72-75) sowie die „äußere Fürsorge für die Gemeinde“ (§§ 78-82) bearbeitet; er hat also versucht, das gesamte seelsorgerliche und diakonische Handeln vom Prinzip der Kirchengemeinde aus in den Blick zu nehmen. Auf diese Weise kam die Arbeit anderer „Organe“, insbesondere der „Inneren Mission“, auf den genannten Handlungsfeldern jedoch nur gelegentlich und am Rande zur Geltung; jene Gliederung ging wie ein Rezensent kritisch anmerkte, an der Realität der kirchlichen Praxis vorbei.¹⁴⁶ In der 2. Auflage des „Grundrisses“ trug Schian diesem Einwand ausdrücklich Rechnung, indem er den Stoff auf zwei Hauptteile verteilte und auch im Einzelnen stärker überarbeitete.¹⁴⁷

4.3.1. Das Programm der „Seelsorgegemeinde“ und das Recht der Einzelnen (2. Aufl., §§ 66-80)

Nach einem ausführlichen geschichtlichen Überblick grenzt sich Schian von einem „autoritativen“ Verständnis der Seelsorge ab, wie es im katholischen Institut der Ohrenbeichte, aber auch in der moralischen Überwachungspraxis des „älteren Protestantismus“ zu finden sei: „Wir haben heut allen Grund klarzustellen, daß evangelische Seelsorge keinerlei Bevormundung bedeutet.“ (S. 275) Ihre „Notwendigkeit“ ergibt sich wiederum aus dem Wesen der evangelischen Gemeinde, die als Gemeinschaft am Glauben zugleich zu wechselseitigem Dienst verpflichtet ist: „Das Christentum fordert Gemeinden, in denen alle an allen Seelsorge üben: Seelsorgegemeinden.“¹⁴⁸ Auch wenn Schian konzidiert, daß „die eigentliche Verantwortung, die Leitung des gesamten Seelsorgedienstes [...] beim Pfarrer liegen“ wird, ist seine Poimenik doch von dem Bemühen ge-

146 Vgl. EDUARD V.D. GOLTZ in: ThLZ 1923, Sp. 286f. Im Vorwort der 1. Aufl. (S. V) hatte Schian schon selbst auf die Unmöglichkeit hingewiesen, eine „umfassende Darstellung der Inneren Mission“ in das „Gefüge des Gedankengangs“ adäquat einzubeziehen.

147 Vgl. Grundriß, 2. Aufl., S. VI. Die folgende Darstellung (4.3.1 und 4.3.2) bezieht sich darum ausnahmsweise auf die 2. (und 3.) Auflage des „Grundrisses“.

148 AaO. S. 276. Schian zitiert hier ein Leitwort Emil Sulzes; s.o. 3.4.

prägt, die gesamte Gemeinde wie ihre einzelnen Glieder und Gruppen ebenso als "Organe der Seelsorge" zu begreifen (S. 277f.). Dieses Programm findet seine Grenze allerdings daran, daß "jeder Christ das Recht hat, sein Verhältnis zu Gott selbst zu regeln" (S. 275). So kommt Schian zu einer Bestimmung, die das kommunitäre und das individuelle Moment auszugleichen versucht: "Seelsorge im evangelischen Sinn ist also eine die christliche Freiheit des anderen sorgsam achtende, aber um der Liebe willen keine Mühe scheuende Sorge für den Christenstand des Bruders."¹⁴⁹

Das "Verfahren der persönlichen Seelsorge" (§ 70) zielt dann auf die "Herstellung eines persönlichen Verhältnisses von Mensch zu Mensch, vom Christen zum Christen"; Seelsorge ist ein individuelles, wechselseitiges Geschehen und kann darum keinesfalls als "eine Fortsetzung der Predigtätigkeit" begriffen werden¹⁵⁰. Zugleich kann es aber auch nicht auf "die einzelne seelsorgerliche Handlung für sich" reduziert werden; ein seelsorgerliches "Vertrauensverhältnis" setzt eine über längere Zeit gewachsene Gemeinschaft, das "Zusammenleben" von Pfarrer und Gemeinde voraus (S. 279). Schian skizziert Bedingungen und Formen solcher Beziehungen ausführlich und praxisnah. Dabei wird auch "dem Grundgedanken der Psychoanalyse" (sic!) von der Verdrängung traumatischer Erlebnisse ins Unterbewußtsein "ein gewisses Recht zugesprochen" (S. 283f.).

Auch die Erwägungen zur "Kirchenzucht" (§ 78-80) sind von den skizzierten Grundgedanken geprägt. Schian notiert die zunehmende Wirkungslosigkeit, vor allem bei sittlichen Verfehlungen, weil bürgerliches Recht und kirchliche Ordnung auseinander getreten sind und weil, im Zeichen des Individualismus', "das Gemeindeglied eine Einmischung in seine persönlichen Angelegenheiten" inzwischen strikt ablehnt (S. 310). Für vertretbar hält Schian allein eine Kirchenzucht, in der die Gemeinde - nicht die Gesamtkirche und nicht allein der Pfarrer - Subjekt des Handelns ist, und in der es vor allem um die Einhaltung der *kirchlichen* Pflichten des Einzelnen geht (S. 309ff.). Auch die Mahnungen einer solchen "Gemeindezucht" hält Schian jedoch nur selten für erfolgversprechend.¹⁵¹ Im Grunde können nur noch äußere Grenzen markiert werden: "Will die Kirchengemeinde sich nicht selbst aufgeben, so muß sie den Ausgetretenen ihre kirchlichen Handlungen versagen." (S. 309)

149 2. Aufl. S. 276 (i.O. gesperrt) in solennem Anschluß an Luthers Freiheitsschrift. Das Moment der individuellen Freiheit des Christen wird in der ersten Auflage noch erheblich weniger betont, vgl. dort S. 283f.

150 S. 278f. Schians Abwehr gegen ein kerygmatisch-autoritatives Verständnis der Seelsorge, wie es wenig später Eduard Thurneysen und Hans Asmussen vertreten haben, kommt auch in der wohlabgewogenen Formulierung zum Ausdruck, das seelsorgerliche Verhältnis solle "nicht bloß die im Evangelium liegenden Werte, sondern auch die in der christlichen Gemeinschaft gegebenen Kräfte wirksam werden" lassen (S. 279).

151 Auch gegenüber den neuen "Lebensordnungen" der zwanziger und dreißiger Jahre ist er skeptisch: "Es ist aber unmöglich, durch ein Kirchengesetz Übungen der Kirchenzucht aufrechtzuerhalten oder gar einzuführen, die im Bewußtsein der Gemeinde keinen Boden haben." (2. Aufl., S. 309).

4.3.2. Verfaßtes und freies Handeln der Kirche (2. Aufl., §§ 81-89)

Die "Seelsorgegemeinde", in der sich die mündigen Christen wechselseitig um ihr religiöses wie ihr leiblich-soziales Heil sorgen, und die auf diese Weise selbst zum Subjekt der Seelsorge wird, erscheint in der Durchführung des "Grundrisses" als durchgehend leitende Idee. In der kirchlichen Realität jedoch, das läßt Schian deutlich erkennen, wird auch die christliche Sorge um den Einzelnen vornehmlich durch andere "Organe" vollzogen: durch den - freilich von der Gemeinde beauftragten - Pfarrer sowie durch zahlreiche unabhängige Vereinigungen. Namentlich die praktisch-theologische Reflexion der "äußeren Fürsorge", der Schian seit der 2. Aufl. seines Lehrbuchs einen eigenen, quantitativ verdoppelten Hauptteil widmet, kann darum gelesen werden als eine - historisch wie systematisch höchst instruktive - Bestimmung des Verhältnisses zwischen der *verfaßten* Kirche und den *freien* Organen, insbesondere denen der Inneren Mission.

Zentral erscheint hier die Frage, wie "freie Liebestätigkeit und Gemeinde" zueinander stehen (§ 83). So hebt er historisch hervor, daß gerade "die Fürsorge für die leibliche Not [...] zu den ersten Ansätzen einer gemeindlichen Organisation" führte (S. 317), daß diese aber bald durch das kirchliche Amt, durch das Engagement einzelner Wohltäter(innen) sowie - seit dem ausgehenden Mittelalter - durch staatliche Instanzen ersetzt wurde. Noch für das 19. Jahrhundert beklagt Schian, "bis zu welchem Grad die Kirchengemeinden innerlich erstarrt waren" (S. 322); die diakonisch-soziale Aufgabe mobilisierte vor allem freie Kräfte und Vereinsgründungen.

Die Gemeinde, die sich auch als Gemeinschaft der tätigen Liebe versteht, sieht sich damit, Schian zufolge, praktisch einer *organisatorischen Konkurrenz* gegenüber: Regelmäßig wird auch in der Inneren Mission die äußere Fürsorge mit ausdrücklich religiösen Absichten verknüpft.¹⁵² Darum überschneiden sich freies und verfaßtes Handeln nicht nur hinsichtlich ihrer Arbeitsformen, sondern auch inhaltlich: Volksmissionarische Arbeit, und ebenso Armen- und Krankenpflege erscheinen als Betätigungsfeld freier Vereine, werden von Schian aber auch für die Kirchengemeinde reklamiert. Dabei spricht er klar aus, "daß es auch in der Liebesarbeit ohne Konflikte, Mißverständnisse, ja ohne Streitigkeiten nicht abgeht" (S. 325). Schians Stellungnahmen zu den einzelnen Arbeitsfeldern, die mit einer bisweilen ermüdender Ausführlichkeit geschildert werden,

¹⁵² Diese doppelte Zielrichtung hebt Schian mehrmals hervor (vgl. S. 306 und S. 327f.); in der Systematik des "Grundrisses" dokumentiert sie sich so, daß die Innere Mission sowohl im seelsorgerlichen (§ 76f.) als auch im diakonischen Hauptteil (§ 83f. 87f.) zum Thema wird.

zielen darum meist deutlich auf eine Verkirchlichung oder "Vergemeindlichung" der diakonischen Arbeit.¹⁵³

• Schlüsselbegriff: "Verkirchlichung der Liebestätigkeit"

Die Entwicklung von der freien Organisation der diakonischen Arbeit zu ihrer Verkirchlichung hat Schian nicht nur historisch beschrieben und systematisch empfohlen, sondern auch *biographisch* für seine eigene Person nachvollzogen. Seinen Vater hat er "sehr energisch als Organisator der Inneren Mission" erlebt; im Elternhaus entstand eine "Liebe [...] zur Inneren Mission", die sich im lebenslangen Engagement für die "Wohlfahrtsarbeit" niederschlug (Erinnerungen, S. 3. 14. 197ff.). Aber schon der Vater hatte als beamteter Pfarrer gewirkt; ebenso nahm Schian selbst die Aufgaben der Armen- und Krankenpflege selbstverständlich im Rahmen seines Gemeindeamtes war (ebd., S. 84. 87f.). Auch sein Engagement für die "Gemeindebewegung" war von der Überzeugung bestimmt, daß die Kirchengemeinde eben nicht nur Anstalt der Wortverkündigung, sondern eine auch in der Liebe tätige Gemeinschaft zu sein habe¹⁵⁴. Als Generalsuperintendent schließlich hat Schian die organisatorische Verschmelzung von Innerer Mission und verfaßter Kirche in zahlreichen Vorstands- und Kuratoriumsämtern "wie von selbst" wahrgenommen und aktiv gefördert¹⁵⁵: Spätestens in den zwanziger Jahren war die "christliche Liebestätigkeit" aus seiner Sicht nur noch als genuin kirchliche Praxis zu organisieren.

4.4. "Erziehendes Handeln der Kirche" in Gemeinde und Schule (§§ 83-101)

Die knappe systematische Grundlegung des religionspädagogischen Hauptteiles versucht, Elternrechte, Staatsrechte und die Möglichkeiten der Kirchengemeinde in Beziehung zu setzen (§ 85). Dabei fällt auf, daß die Grundlegung zwar die "Erziehung" zum Leitbegriff macht, die allgemeine pädagogischen Diskussion aber an keiner Stelle ausdrücklich rezipiert.¹⁵⁶

Mit einer Zweiteilung der materialen Ausführungen trägt Schian der verfassungsrechtlichen "Loslösung" von Kirche und Schule Rechnung. Zunächst thematisiert er die "*kirchliche Erziehung im engeren Sinne*" (§ 88-92). Konsequenter wird die "Erziehung zur Gemeindemitgliedschaft" (S. 330) als Ziel des Konfir-

153 S. 334 zur Hauskrankenpflege. Vgl. auch den Schlußsatz des Hauptteils: "Immer muß die Öffentlichkeit merken, daß, wo es gilt, Not zu lindern und Mißstände zu beseitigen, die evangelische Kirche und ihre Gemeinden an vorderster Stelle stehen." (S. 336f.)

154 Vgl. Kirchengemeinde, S. 14ff. 90ff.; Ecclesiam habemus, S. 26ff.; s.o. 3.4, 4.1.2.

155 Erinnerungen, S. 198; vgl. z.B. die Schilderungen aaO. S. 160f. 197ff. Das Stichwort "Innere Mission" taucht in den *kirchlichen* Erinnerungen im übrigen nur am Rande auf.

156 Zwar fordert Schian, "die Fühlung nach der Seite der Wissenschaft der Pädagogik nicht [zu] verlieren" (S. 320); faktisch bezieht sich der "Grundriß", außer im Literaturverzeichnis, aber nur bei einigen methodischen Einzelfragen auf die pädagogische Wissenschaft.

mandantenunterrichts bestimmt, und ebenso als Ziel des Kindergottesdienstes¹⁵⁷ und der Jugenderziehung, die sich als "Christenlehre", in Bibelkreisen und anderen "vereinsmäßigen" Formen vollzieht. Die zeitgenössischen Fragen nach einer Reform der kirchlichen Erziehung (§ 92) werden mit einem Plädoyer für die überkommene Sitte und Ordnung beantwortet, die der "Volksgemeinschaft" die erziehende Einwirkung auf die "Masse" der Jugendlichen allererst ermöglichen (S. 335).

Bereits die Grundlegung hatte gezeigt, daß "die Stellung des Schulunterrichts zur Religion eine Frage von höchster Wichtigkeit für die Kirche" ist (S. 326); dementsprechend widmet Schian einen umfangreichen zweiten Abschnitt den "*Sonderfragen des Religionsunterrichts*" (§ 93-101). Seine Ausführungen sind nicht zuletzt deswegen von Interesse, weil sie zeigen, wie sehr die theologischen, pädagogischen und vor allem die rechtlichen Verhältnisse in den 20er Jahren (noch) im Fluß waren. Insbesondere in der 2. und 3. Auflage würdigt Schian die einschlägigen Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung, beklagt aber zugleich den "Schwebezustand", der durch ihre fehlende gesetzliche Konkretisierung entstanden sei, und der in der Praxis zu "Entwicklungen sehr unerfreulicher Art" geführt habe.¹⁵⁸ Gerade angesichts der *offenen* Frage nach dem Einfluß der Kirche auf das staatliche Schulwesen entwickelt Schian Argumente für die Vorzüglichkeit der konfessionellen Schulform¹⁵⁹ sowie für den pädagogischen und religiösen Sinn eines konfessionellen Religionsunterrichts¹⁶⁰, die bis heute Überzeugungskraft haben.

In weiteren Abschnitten werden Katechismus, biblische Geschichte und Kirchengeschichte als mögliche *Inhalte* des Unterrichts betrachtet (§ 95-97) und die entsprechenden "Lehrverfahren" und *Methoden* im einzelnen reflektiert (§ 98-101). Hier plädiert Schian, in einer durchaus "modernen" Weise, für altersgemäße psychologische Differenzierung, für eine möglichst "lebhafteste Selbsttä-

157 Vgl. S. 329: "Die Teilnahme am Kindergottesdienst erzieht zur Teilnahme am Gemeindegottesdienst".

158 Vgl. 3. Aufl., S. 351. 354ff. (Zitate: 2. Aufl., S. 349, 3. Aufl., S. 354) Schian bezieht sich u.a. auf die Gründung rein weltlicher Schulen "ohne jede Beziehung zu Religion und Kirche" (3. Aufl., S. 354), auf die der Kirche verweigerte Einsichtnahme in den konkreten Unterricht sowie auf die verbreitete Erfahrung christlicher Eltern, "daß die Schule ihre Kinder in einem ihnen nicht genehmen Sinn beeinflusst" (aaO., S. 350).

159 Vgl. S. 327: "Sie ermöglicht es, daß der Religionsunterricht, statt gegen den übrigen Unterricht abgekapselt zu werden, ein lebendiges Glied im Ganzen des Schulunterrichts bilde; ja daß er, soweit die Charakterbildung in Frage kommt, den Herzpunkt der Erziehung ausmache."

160 Vgl. 1. Aufl., S. 337ff.; hier wird auf die objektivistische Kühle des religionskundlichen und auf die irrealen Abstraktion eines überkonfessionellen oder eines "rein geschichtlichen" Unterrichts hingewiesen und eine evangelische Konfessionalität des Religionsunterrichts "ohne den Charakter dogmatischer Enge" skizziert (S. 340).

tigkeit der Schüler” sowie für eine gründlich Berücksichtigung der “eigenen Erfahrungswelt des Kindes” (2. Aufl., S. 377f. 381).

5. ZUR ZEITGENÖSSISCHEN REZEPTION VON SCHIANS WERK

Schians Arbeiten wurden von den zeitgenössischen Fachkollegen und Pfarrern zunächst sehr freundlich aufgenommen und fanden weite Verbreitung¹⁶¹; sie erschienen als adäquater Ausdruck einer modernen, gegenwartsnahen Praktischen Theologie. Insbesondere der “Grundriß” wurde rasch zum Standardwerk in der praktisch-theologischen Ausbildung; seine Neuauflagen machen deutlich, daß das “Studier- und Repetitionsbuch” großen Anklang fand.¹⁶²

Die Rezensionen, die der “Grundriß” erhielt¹⁶³, heben denn auch durchgehend hervor, daß Schian eine übersichtliche und abgewogene Darbietung des praktisch-theologischen Stoffes gelungen sei, die keine “grundsätzlich wichtigere Frage der gegenwärtigen kirchlichen Praxis” übergehe (EGER, S. 57) und dabei die rechte Mitte halte “zwischen dem Historismus der [...] älteren Methode und zwischen dem geschichtslosen Praktizismus einiger Moderner”¹⁶⁴. Allgemein gerühmt wird auch Schians “Treffsicherheit der Formulierung, die kein Wort zuviel sagt, auch anderer Anschauung gerecht zu werden sucht” (EGER, S. 57); auf diese Weise präsentiert er in knapper Form doch eine große Fülle historischer und praktischer Informationen.¹⁶⁵

Abgesehen von diesen didaktischen Qualitäten ist immer wieder der *Praxisbezug* des “Grundrisses” betont worden: “Viele Einzelurteile des alten Praktikers machen das Studium überaus fruchtbar.”¹⁶⁶ Weil Schian erkennbar aus eigener Erfahrung formuliert, galt sein Kompendium als instruktive Darstellung des gesamten kirchlichen Handelns der Zeit.¹⁶⁷ Eine systematische Durchdringung

161 Als Beleg können die Neuauflagen von Schians Predigtlehre (1906, ²1911, ³1923) und der Pastoraltheologie (1911, ²1920) gelten. Seine historischen Studien, insbesondere zur Homiletik, wurden (und werden) regelmäßig herangezogen.

162 UCKELEY, ALFRED, in: Theol. Literaturbericht 45/1922, S. (124f.) 125. Von einem “allgemein günstigen Urteil” spricht etwa GOLTZ, EDUARD V.D., in: ThLZ 48/1923, Sp. 286.

163 Vgl. EGER (s. Bibl.); GOLTZ, EDUARD V.D., in: ThLZ 47/1922, Sp. 41-43; ThLZ 48/1923, Sp. 286f.; ThLZ 55/1930, S. 142f.; HEIN, ARNOLD, in: ThBl 1/1922, Sp. 187f.; KUNZE, GERHARD, in: PBl 71/1929, S. 311; UCKELEY (s. vorangehende Anmerkung).

164 HEIN, aaO. (Anm. 163), Sp. 187f.

165 Auch Dietrich Rössler notiert, daß Schian “vielfältig historisches und praktisches Wissen zu einem noch heute lesenswerten Kompendium [verbindet]” (RÖSSLER, Grundriß, S. 49).

166 KUNZE, aaO. (Anm. 163), S. 311.

167 Als Versuch, das praktisch-theologische Orientierungswissen zugleich knapp und umfassend darzustellen, ist auch das mit WALTHER BUNTZEL herausgegebene “Handbuch für das kirchliche Amt” (1928) von Rezensenten überwiegend positiv gewürdigt worden (vgl. KUNZE, GERHARD, in: PBl 71/1929, S. 313; NIEBERGALL, FRIEDRICH, in: ThLZ 54/1929, Sp. 141f.). Auch dieses Handbuch, kurz “der Schian”, erfreute sich großer Verbreitung.

dieses Handelns jedoch, ein Aufweis seines "inneren Zusammenhangs" und eine daraus abzuleitende programmatische Orientierung ist auch von Rezensenten vermißt worden, die Schians Grundhaltung teilten.¹⁶⁸

Diese kritische Perspektive ist dann erst recht von Vertretern der "dialektischen" Wort-Gottes-Theologie eingenommen worden. Schians "Grundriß" erscheint auch hier als repräsentativer Ausdruck zeitgenössischer Praxis und ihrer durchschnittlichen Selbstwahrnehmung.¹⁶⁹ Eben diese kirchliche Normal-Theologie freilich erfährt heftige Kritik: Sie widme den ekklesiologischen Grundfragen zu wenig Aufmerksamkeit; und vor allem ziele sie auf eine Vermittlung, ja eine "Synthese" (K. BARTH) zwischen Evangelium und menschlicher Wirklichkeit, zwischen dem Handeln Gottes und der kirchlichen Praxis, anstatt diese Praxis ausschließlich an der unverfügbaren Offenbarung des Wortes Gottes zu orientieren.¹⁷⁰ Für die theologisch-prinzipielle Beurteilung der Praxis, wie sie gegen Ende der zwanziger Jahre beherrschend wurde, erschien Schians Werk als Ausdruck einer zu überwindenden Epoche¹⁷¹.

Mit diesem Wechsel der theologischen Zeitströmung, aber auch mit der Eigenart von Schians fachwissenschaftlichen Beiträgen mag es zusammenhängen, daß er zwar viele Leser, aber keine akademischen Schüler gehabt hat. Ihm ging es um die umfassende Darstellung und Förderung der kirchlichen Praxis¹⁷²; an der prinzipiellen Formulierung einer profilierten oder gar innovativen Position hatte er weniger Interesse. Von den Praktischen Theologien der Nachkriegszeit ist er darum als exemplarischer Vertreter des gleichsam vordialektischen Diskussionsstandes gelegentlich aufgenommen, in neuerer Zeit auch wieder positiv gewürdigt worden.¹⁷³

168 Vgl. GOLTZ, in: ThLZ 47/1922, Sp. 42.

169 Vgl. etwa ALLWOHN, S. 25f.; ALTHAUS, S. 44-50; BARTH: KD I/1, S. 223; FEZER, S. 70ff. 85f.

170 So formuliert ALLWOHN, S. 26: "Das Reich Gottes sowohl bei Jesus Christus wie in der Parusie ist unserem Zugriff entzogen, so daß es nicht als Zweck ins Auge gefaßt werden kann. Das Verfahren Schians ist demnach nicht aufrechtzuerhalten." Vgl. auch schon EGER, S. 58.

171 In diesem Sinne urteilt noch Walter Birnbaum, Schians Formulierungen seien "theologisch von einer Flachheit, die selbst die Vorkriegszeit übertrifft" (BIRNBAUM, S. 179).

172 Eine wirksame Rezeption von Schians Arbeiten in der kirchlichen Praxis ist denn auch zumindestens im Blick auf die praktisch und verfassungsrechtlich veränderte Wahrnehmung der Gemeinde deutlich zu erkennen (s.o. 4.1.3).

173 Vgl. die kritischen Notizen bei MÜLLER: Grundriß, S. 17f.; zustimmende Hinweise bei RÖSSLER, Grundriß, S. 14. 21f.; BLOTH, Praktische Theologie, S. 62f.

6. SCHIANS BEITRAG ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE DER GEGENWART

Die gegenwärtige praktisch-theologische Diskussionslage ist dadurch gekennzeichnet, daß sie den methodologischen Konsens, der sich seit etwa 1890 unter den "modernen" Vertretern des Faches herausgebildet hatte, mutatis mutandis erneuert und bekräftigt hat. So sind etwa die Lehrbücher von Gert Otto, Dietrich Rössler und Peter C. Bloth, bei allen tiefgreifenden Unterschieden, doch durchgehend von den drei programmatischen Einsichten bestimmt, die Otto Baumgarten bereits 1913 in der RGG¹ skizziert hat¹⁷⁴:

(a) Die Praktische Theologie leitet zu einer religiösen Berufstätigkeit an, die "die Radian vom Zentrum des christlichen Lebens nach allen Punkten des Weltlebens zu ziehen und in allen Einzelhandlungen die Grundrichtung zu verwirklichen vermag", sie ist also im Grundsätzlichen normativ bestimmt und gerade darum im Einzelnen frei; (b) sie hat zwischen den Prinzipien des "Urchristentums und der Reformation" einerseits und den "Bewegungen und Bedürfnissen der Gegenwart" zu vermitteln; (c) sie hat durchgehend Rücksicht zu nehmen "auf die Mannigfaltigkeit der nach Ort, Landschaft und Bevölkerungsgruppen verschiedenen religiösen Nötigungen", dazu ist gegenwärtig noch genauer nach den biographisch bedingten Unterschieden religiös-kirchlicher Prägung der Einzelnen zu fragen.

Dieser "moderne" Konsens in Grundsatzfragen wird auch von Schian durchgehend geteilt. Allerdings läßt sein Werk doch spezifische Akzentsetzungen erkennen, die auch in der gegenwärtigen Gesprächslage Berücksichtigung verdienen. Vier solcher Akzente seien hervorgehoben.

6.1. Der Bezug auf das gesamte kirchliche Handeln

Indem Schian "das gesamte kirchliche Handeln, ganz gleich von wem es geübt wird", zum "Stoffgebiet" der Praktischen Theologie macht (Grundriß, S. 1), nimmt er eine Erweiterung ihres Gegenstandes vor und grenzt ihn zugleich in bestimmter Weise ein. Zum ersten: Das praktisch-theologische Orientierungswissen betrifft nicht nur die pastorale Berufstätigkeit, wie es die ältere Pastoraltheologie, wie es aber noch heute D. Rösslers Grundriß faktisch behauptet.¹⁷⁵ Auch Schian trägt der faktischen Dominanz des Pfarramtes Rechnung; aber er rückt doch die *anderen "Organe" des kirchlichen Handelns* energisch in den Blick, wenn er die Kirchengemeinde als eigenständiges Subjekt gemeinschaftlicher Tätigkeit bestimmt, oder wenn er die Leistungen des kirchlichen Vereinslebens

174 Vgl. BAUMGARTEN: Art. "Praktische Theologie", Sp. 1725f.; abgedruckt auch bei RÖSSLER: Grundriß, S. 48; im übrigen s.o. 3.3.

175 Vgl. etwa RÖSSLER, S. VI oder die ausgesprochen pfarrerzentrierte Anlage der §§ 8-10, 20-22 und 32-34.

und der freien christlichen Organisationen schildert, die nicht von einem einzigen personalen Amt aus zu begreifen sind.

Zum zweiten: Schians Praktische Theologie thematisiert zwar außer dem Pfarramt noch andere Ämter und Organe; aber sie konzentriert sich doch ausdrücklich auf das *kirchliche* Handeln. Damit wird eine Ausweitung des Fachgegenstandes abgelehnt, wie sie seinerzeit etwa F. Niebergall mit der Frage nach der religiösen Bildung des "modernen Menschen" vertrat, oder wie sie heute G. Otto durch die Formel von der "religiös vermittelten Praxis in der Gesellschaft" anstrebt. Auch für Schian ist eine "genaue Kenntnis" der individuellen Religion sowie der regionalen und der gesamtgesellschaftlichen Praxis des Christentums unabdingbar. Aber dieses vielfältige religiöse Leben der Gegenwart ist doch praktisch-theologisch nicht um seiner selbst willen von Interesse, sondern nur insofern es zu den empirischen "Voraussetzungen" des kirchlichen Handelns gehört. In ein Lehrbuch der Praktischen Theologie gehören demzufolge Religionspsychologie, Religionssoziologie, oder auch eine Theorie der Spiritualität nicht hinein.

Schians Werk demonstriert den Gewinn an Stringenz und Praxisbezug, der mit dieser Selbsteinschränkung verbunden ist, aber auch deren Problematik: Werden individuelle und gesellschaftliche Religion nicht zu einem eigenständigen Thema der Praktischen Theologie, so kann sie auch nicht nach den entsprechenden *Funktionen* des kirchlichen Handelns fragen: Welche religiöse Bedeutung etwa die Kasualien für die Beteiligten auch abgesehen von ihrem Gemeindebezug haben (s.o. 4.2.1), oder wie sich die kirchliche Erziehung zur allgemeinen wie zur religiösen Bildung verhält (s.o. 4.4), das kann auf diese Weise kaum in den Blick kommen.

6.2. Die organisatorische Verfassung des kirchlichen Handelns

Schian faßt die "sichtbare Kirche" im wesentlichen nicht als Ausdruck göttlichen Handelns, sondern als menschliche "Arbeitsgemeinschaft", in der die einzelnen Glaubenden sich zu einem geordneten Leben und Handeln verbinden. Es ist die "Organisation" des kirchlichen Handelns, nach der diese Praktische Theologie in erster Linie fragt (s.o. 4.1.1).

Diese Perspektive erlaubt Schian eine Konkretisierung des Drewsschen Programms der Kirchenkunde, die bis heute methodisch vorbildlich erscheint. In seiner schlesischen Kirchenkunde und in vielen anderen Arbeiten richtet Schian den Blick nicht nur auf die empirischen Bedingungen des kirchlichen Handelns, sondern fragt vor allem nach dessen *faktischer Verfassung*: nach seinen Rechtsordnungen, seinen Handlungsträgern und Vollzugsstrukturen.

In der gegenwärtigen Debatte akzentuiert Schians Werk die *Relevanz organisationstheoretischer Fragestellungen*. Die praktisch-theologische Verantwortung der Praxis erfordert angesichts der faktischen Pluralität ihrer Handlungsebenen, ihrer Arbeitsformen und ihrer Subjekte nicht zuletzt eine eingehende Reflexion

der jeweiligen kirchenrechtlichen und -organisatorischen Verhältnisse. Für die innere Einheit des kirchlichen Handelns ist, Schian zufolge, die Herstellung eines äußerlich-organisatorischen Zusammenhangs zwar nicht hinreichende, wohl aber notwendige Bedingung.

Mit dieser These ist freilich auch die Grenze von Schians Ansatz markiert. Weil er die kirchlich-religiöse Pluralität vor allem als ein Problem zusammenstimmender Arbeitsorganisation begreift, darum zeigt er gegenüber *unabhängigen* christlichen Gruppen wie der evangelistischen Gemeinschaftsbewegung, aber auch gegenüber den "freien Organen" der Inneren Mission eine deutliche Reserve (s.o. 4.3.2). Auf der gleichen Linie bewegt sich seine Auseinandersetzung mit dem religiösen *Individualismus* (s.o. 4.1.3): Für das reformatorische Christentum hat die persönliche Aneignung und Gestaltung des Glaubens fundamentale Bedeutung; gleichwohl will er diese religiöse Individualität doch gebunden sehen an die inhaltlichen Vorgaben des *gemeinsamen* kirchlichen Lebens. Eine Pluralität der individuellen Religion, die die kirchlich-organisatorischen Grenzen überschreitet, ist für Schian weder theologisch noch praktisch legitim.

6.3. Die soziale Einbettung des kirchlichen Handelns

In seinen zahlreichen geschichtlichen Skizzen hebt Schian hervor, daß die spezifische *Wirkung* des kirchlichen Handelns, auf die es ihm immer wieder ankommt, weniger durch explizite theologische Theorien befördert wurde, und auch nicht so sehr durch die persönlichen Intentionen der Akteure, sondern vornehmlich durch die organisatorische Struktur jenes Handelns (s.o. 6.2) sowie durch seine Einbettung in die jeweiligen *sozialen* Verhältnisse.

Diese Einsicht hat Schian vor allem im Blick auf die Kirchengemeinde konkretisiert. Ihre Bedeutung als kirchliches Handlungsorgan liegt ja nicht zuletzt in der Vielfalt der sozialen Verhältnisse, die sie immer schon umfaßt. Zur faktischen volkshkirchlichen Gemeinde gehören intensive persönliche Beziehungen, gewachsene "Vertrauensverhältnisse" ganz unterschiedlicher Art; zu ihr gehören aber auch die "Massen", die sich nur gelegentlich - und dann eher aus sozialen Rücksichten - am Gemeindeleben beteiligen.

Die Wirkung des kirchengemeindlichen Handelns beruht dann weniger auf einer pastoral gezielten "Einwirkung des Einzelnen auf den Einzelnen" (Individualismus, S. 34) als vielmehr auf dem *langfristigen Einfluß*, den das "Ganze der Gemeinde", gleichsam die Atmosphäre ihrer Gemeinschaft auf die einzelnen Glieder ausübt. Diese Struktur einer prozessualen Stetigkeit hat Schian besonders eindrücklich im Blick auf die Seelsorge formuliert: Es ist doch weniger das einzelne Gespräch, dem eine religiöse Wirksamkeit zukommt, als vielmehr das allmählich aufgebaute "Vertrauensverhältnis" zwischen Pfarrer und Gemeinde¹⁷⁶, ihr vielfältiges soziales Leben.

¹⁷⁶ Grundriß, 2. Aufl., S. 279; weiter s.o. 4.3.1.

Diese Einsicht ist auch gegenwärtig bedenkenswert, und zwar nicht nur im Blick auf die gemeindlichen Praxisformen. Die Frage nach der geistlichen Wirkung einer einzelnen Predigt, einer punktuellen Begegnung oder einer einmaligen regionalen Bildungsveranstaltung führt rasch in die Irre, wenn die familiären wie lokalen Verhältnisse nicht bedacht werden, in denen die jeweilige Praxis immer schon steht. Denn deren Wirkung beruht eher auf gewachsenen persönlichen Beziehungen als auf der Qualität eines einzelnen Vollzugs.

6.4. Die politische Verflechtung der kirchlichen Organisation

Zum praktisch-theologischen Grundkonsens der letzten Jahrhundertwende wie der Gegenwart gehört die Einsicht, daß das kirchliche Handeln sich um seiner Wirksamkeit willen sehr gründlich einzulassen hat auf die sozial-kulturellen Bedingungen der Zeit. Auch Schian hat diese zutiefst "moderne" Überzeugung etwa im Blick auf den neuzeitlichen "Individualismus" überzeugend durchgeführt (s.o. 4.1.3). Darüber hinaus läßt sein Werk aber in besonders eindrücklicher Weise erkennen, wie das kirchliche Handeln auch durch die *politischen* Bedingungen der Gegenwart geprägt ist und seinerseits eine politisch bedeutsame Dimension besitzt. Das läßt sich nicht nur an Schians Widerstand gegen den Nationalsozialismus zeigen (s.o. 3.4; 4.1.4), sondern auch an zwei anderen politischen Schlüsselfragen der Zeit.

Zum einen ist nochmals hinzuweisen auf Schians Eintreten für die *freie Selbstorganisation* des kirchlichen Handelns, insbesondere der Gemeinde. Dieses Programm wurzelte in kulturellen und theologischen Entwicklungen des späten 19. Jahrhunderts, aber es hatte doch auch politische Implikationen, die Schian nach dem Weltkrieg, in der Debatte um die neuen Kirchenverfassungen, deutlich formulierte: Die Bemühungen um eine breitere Beteiligung an der Kirchenleitung gehörten in den Kontext einer allmählichen Demokratisierung und Parlamentarisierung des gesamten öffentlichen Lebens, die in der Weimarer Verfassung ihren vorläufigen Abschluß gefunden hatte. Umgekehrt hat die positive Erfahrung mit der kirchlichen Selbstorganisation Schian dazu veranlaßt, sich nicht nur persönlich für die neue Demokratie zu engagieren, sondern diese Haltung auch seiner Kirche zu empfehlen.

Die konstitutive Bedeutung der politischen Rahmenbedingungen wird zum anderen an Schians praktisch-theologischer Reflexion des *Weltkrieges* deutlich (s.o. 4.1.4); und hier ist auch die Problematik dieses Kontextbezugs unübersehbar. Zwar bemühte sich Schian im Unterschied zu vielen Theologen der Zeit um eine differenzierte Wahrnehmung der "deutschen Kriegsfrömmigkeit"; aber er zeigt sich doch deutlich "von der Notwendigkeit und damit dem sittlichen Recht des Krieges überzeugt".¹⁷⁷ Man mag Schian hier nationalistische Verblendung vorwerfen; aber man muß doch auch sehen, daß das verständnisvolle

¹⁷⁷ Kirche in der Heimat, S. 27.

Eingehen auf diese politische Situation für ihn auf genau der gleichen Linie lag wie sein Eingehen auf die Situation der demokratischen Selbstbestimmung. Ging es Schian in *beiden* Fällen um eine Realisierung des volkscirchlichen Charakters der deutschen Landeskirchen, so stellt sein Werk schließlich auch die gegenwärtige Praktische Theologie vor die Frage, ob sie die politische Verflechtung *aller* kirchlichen Praxis wahrnehmen und zugleich theologische Kriterien zur konkreten Beurteilung dieser Verflechtung formulieren kann.

7. BIBLIOGRAPHIE

7.1 Auswahlbibliographie Martin Schian

Die *Homiletik des Andreas Hyperius*, in: ZprTh 18/1896, S. 289-324, 19/1897, S. 27-66. 120-149 - Wider die Perikopen (HCW 29), Leipzig 1897 - Der *Einfluß der Individualität* auf Glaubensgewinnung und Glaubensgestaltung, in: ZThK 7/1897, S. 513-543 - Der moderne Mensch und das Christentum (HCW 34/35), Leipzig 1898 - Die *Sokratik* im Zeitalter der Aufklärung. Ein Beitrag zur Geschichte des Religionsunterrichts, Breslau 1900 - Unser *Christenglaube*, Göttingen 1902, 2. Aufl. 1910 - Das kirchliche Leben der *Provinz Schlesien* (EKKd 2), Tübingen/Leipzig 1903 - Art. "Geschichte der Predigt", in: RE³ XV (1904), S. 623-747 - Die evangelischen Kirchen und der Staat, Görlitz 1905 - Neuzeitliche *Predigtideale*, in: MPTh 1/1905, S. 88-109 - Die Predigt. Eine Einführung in die Praxis (PThHB 2), Göttingen 1906 (2. Aufl. u.d.T.: *Praktische Predigtlehre*, Göttingen 1911, ³1923) - Die moderne deutsche *Erweckungspredigt*, in: ZThK 17/1907, S. 235-269 - Die evangelische *Kirchengemeinde* (SPTh(G) I, 4), Gießen 1907 - *Zur Beurteilung* der modernen positiven Theologie, Gießen 1907 - *Gemeindereform* - die Voraussetzung aller Kirchenreform (1910), in: Verhandlungen der ersten und zweiten Konferenz für evangelische Gemeindeförderung 1910 und 1911, Leipzig 1911, S. 10-27 (auch in: MPTh 7/1910, S. 422-427) - Das *Problem der Praktischen Theologie* [Sammelrezension], in: ThR 13/1910, S. 329-347 - Der moderne *Individualismus* und die kirchliche Praxis (VTKG 31), Gießen 1911 - E.Chr. *Achelis' Lehrbuch* der Praktischen Theologie, in: ThR 14/1911, S. 303-313 - *Orthodoxie und Pietismus* im Kampf um die christliche Predigt. Ein Beitrag zur Geschichte des endenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts (SGNP 7), Gießen 1912 - *Ideelle Gemeinde* und empirische Gemeinde, in: Clemen, Carl u.a. (Hrsg.), *Lebendige Gemeinden*. FS E. Sulze (SPTh (G) 6,1), Gießen 1912, S. 141-165 - Staatskirche? Volkskirche!, in: DE 4/1913, S. 93-103 - Art. "*Kirchenkunde*", in: RE³ XXIII (1913), S. 756-763 - Der evangelische *Pfarrer der Gegenwart*, wie er sein soll, Leipzig 1914, ²1920 - Das deutsche *Christentum im Kriege*, Leipzig 1915 - *Sammelrezension* zur Praktischen Theologie, in: ThR 20/1917, S. 399-406 - Das allgemeine Priestertum und die kirchliche Praxis, in: Scheel, Otto u.a., *Studien zur Reformationgeschichte und zur praktischen Theologie*. FS G. Kawerau, Leipzig 1917, S. 113-128 - *Volk, Religion, Kirche*. Akademische Rede zur Jahresfeier [Rektoratsrede], Gießen 1917 - Die Neugestaltung der *Kirchenverfassung*, in: Thimme, Friedrich / Rolffs, Ernst (Hrsg.), *Revolution und Kirche*. Zur Neuordnung des Kirchenwesens im deutschen Volksstaat, Berlin 1919, S. 187-201 - Die Arbeit der evangelischen *Kirche im Felde* (Die deutsche evang. Kirche im Weltkrieg 1), Berlin 1921, ²1925 - Grundriß der Praktischen Theologie, Gießen 1922, ²1928, ³1934 - Die *Reform des Gottesdienstes* und die hochkirchliche Bewegung, Gießen 1922 - *Kirche und Recht*, in: MPTh 20/1924, S. 73-78, S. 108-112 - *Gericht* über die Kirche, in: MPTh 20/1924, S. 18-22 - Die Arbeit der evang. *Kirche in der Heimat* (Die deutsche evang. Kirche im Weltkrieg 2), Berlin 1925. - (Hrsg. mit WALTHER BUNTZEL), *Handbuch für das kirchliche Amt*, Leipzig 1927/28 [darin zahlreiche Artikel zu Fragen der Gemeinde, der Kirche etc.] - Das *Wort Gottes* und die Predigt. Eine Auseinandersetzung mit Karl Fezer, in: MPTh 24/1928, S. 230-240 - Evangelische Kirche und Politik, Berlin 1930 - *Staat und Kirche* im neuen Deutschland; in: Ders. (Hrsg.), *Die evangelische Kirche der Neuzeit*, 1930, S. 47-61 - Was ist uns unsere evangelische

Kirche? (Volksschriften des Ev. Bundes, 28), Berlin 1930 - *Ecclesiam habemus*. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Karl Barth und Otto Dibelius, Berlin 1931 - *Sichtbare und unsichtbare Kirche*, in: FS E. Schaeder, ZStH 8/1931, S. 533-551 - *Der junge Pfarrer*. Grundsätzliches und Praktisches zur Führung des Amtes, Dresden 1936. - *Kirchliche Erinnerungen eines Schlesiens*, Görlitz 1940.

7.2 Sekundärliteratur

ALLWOHN, ADOLF: Die Stellung der Praktischen Theologie im System der Wissenschaften (SPTH(G) VIII, 2), Berlin 1931 - ALTHAUS, PAUL: Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2¹⁹³² - BARTH, KARL: Die kirchliche Dogmatik, Bd. I/1, Zürich 1932 - BAUMGARTEN, OTTO: Art. "Praktische Theologie", in: RGG¹ IV, Sp. 1720-1726 - BIRNBAUM, WALTER: Theologische Wandlungen von Schleiermacher bis Karl Barth. Eine enzyklopädische Studie zur praktischen Theologie, Tübingen 1963 - BLOTH, PETER C.: Praktische Theologie, Stuttgart u.a. 1994 - DIEHL, WILHELM: Art. "Gießen", in: RGG¹ II, Sp. 1416-1418 - DIENST, KARL: Art. "Hessen", in: TRE 15, 1986, S. 263-279 - DREHSEN, VOLKER: Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie, 2 B.d.e Gütersloh 1988 - DREWS, PAUL: Der wissenschaftliche Betrieb der praktischen Theologie in der theologischen Fakultät zu Gießen, in: Universität Gießen (Hrsg.), Die Universität Gießen von 1607-1907. FS zur dritten Jahrhundertfeier, Gießen 1907, S. 246-292 (auch separat gedruckt: Gießen 1907) - DREWS, PAUL: Das Problem der Praktischen Theologie. Zugleich ein Beitrag zur Reform des theologischen Studiums, Tübingen 1910 - EGER, KARL: Drei neuere Lehrbücher der Prakt. Theol., in: MPTH 20/1924, 55-58 (z.T. auch in: KRAUSE, GERHARD (Hrsg.), Prakt. Theol., Darmstadt 1972, S. 288-292) - EHRENFORT, GERHARD: Die schlesische Kirche im Kirchenkampf (AGK.E 4), Göttingen 1968 - FEZER, KARL: Das Wort Gottes und die Predigt. Eine Weiterführung der prinzipiellen Homiletik auf Grund der Ergebnisse der neuen religionspsychologischen und systematischen Forschung, Stuttgart 1925 - FRITZ, HARTMUT: Otto Dibelius. Ein Kirchenmann in der Zeit zwischen Monarchie und Diktatur (AKZ, B 27), Göttingen 1998 - GERSTENMAIER, EUGEN: Wilhelm Diehl als Pfarrer, Synodaler, Professor und Präses, in: JHKGv 22/1971, S. 1-84; JHKGv 23/1972, S. 81-195 - GRÄB, WILHELM: Dogmatik als Stück der Praktischen Theologie. Das normative Grundproblem in der praktisch-theologischen Theoriebildung, in: ZThK 85/1988, S. 474-495 - GRAF, FRIEDRICH WILHELM: Protestantische Theologie in der Gesellschaft des Kaiserreichs, in: DERS. (Hrsg.), Profile des neuzeitlichen Protestantismus, Bd. 2, Tl. 1, Gütersloh 1992, S. 12-117 - GRETHLEIN, CHRISTIAN: Religionspädagogik, Berlin / New York 1998 - GRÜNBERG, PAUL: Art. "Gemeindearbeit und Gemeindeorganisation", in: RE 23, ³1912, S. 502-528 - GUNDEL, HANS GEORG: Art. "Gießen, Universität", in: TRE 13, S. 261-266 - HAHN, FRIEDRICH: Martin Schian, in: Gundel, Hans Georg / Moraw, Peter u.a. (Hrsg.), Gießener Gelehrte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (VHKHW 35, 2), Marburg 1982, S. 829-835 - HAMMANN, KONRAD: Der Giessener Universitätsgottesdienst 1917-1936, in: JHKGv 45/1994, S. 99-123 - HORN, EWALD: Art. "Breslau 3. Universität", in: RGG¹ I, Sp. 1344-1349 - HUMMEL, GERT (Hrsg.): Aufgabe der Predigt, Darmstadt 1971 - JACKE, JOCHEN: Kirche zwischen Monarchie und Republik. Der preußische Protestantismus nach dem Zusammenbruch von 1918, Hamburg 1978 - JANZ, OLIVER: Bürger besonderer Art. Evangelische Pfarrer in Preußen 1850-1914, Berlin/New York 1994 - KLATT, WERNER: Die "Religionsgeschichtliche Schule" in Gießen, in: Jendorff, Bernhard u.a. (Hrsg.), Theologie im Kontext der Geschichte der Alma Mater Ludoviciana, Gießen 1983, S. 111-137 - KNOSPE, GOTTFRIED: Emil Sulze und sein Gemeindeideal in zeitgenössischer und reformatorischer Sicht, in: Ev.luth Kirchenamt Sachsens (Hrsg.), Verantwortung. FS G. Noth, Berlin 1964, S. 105-121 - KUPISCH, KARL (Hrsg.): Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871-1945, München/Hamburg 1965 - LESSING, ECKARD: "Selbständigkeit" und "Freiheit" der Kirche. Eine Notiz zum Kirchenverständnis Dibelius' und Barths, in: KZG 2/1989, S. 426-436 - LESSING, ECKHARD: Zwischen Bekenntnis

und Volkskirche. Der theologische Weg der Evang. Kirche der altpreußischen Union (1922-1953) unter besonderer Berücksichtigung ihrer Synoden, ihrer Gruppen und der theol. Begründungen, Bielefeld 1992 - MEHLHAUSEN, JOACHIM: Kirche zwischen Staat und Gesellschaft. Zur Geschichte des evangelischen Kirchenverfassungsrechts in Deutschland (19. Jahrhundert), in: Rau, Gerhard u.a. (Hrsg.), Das Recht der Kirche, Bd. II: Zur Geschichte des Kirchenrechts, Gütersloh 1995, S. 193-271 - MÖLLER, CHRISTIAN: Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1, Göttingen 1987 - MÜLLER, ALFRED DEDO: Grundriss der Praktischen Theologie, Gütersloh 1950 - NESS, DIETMAR: Die kirchenpolitischen Gruppen Schlesiens während der Weimarer Zeit, in: JSKG 70/1991, S. 25-52 - NIEBERGALL, FRIEDRICH: Wie predigen wir dem modernen Menschen?, Tübingen ²1906 - NIPPERDEY, THOMAS: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918, München 1988 - NOWAK, KURT: Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932, Göttingen und Weimar 1981 - POSSELT, HANS: D.Dr. Martin Schian - Theologe und Kirchenmann. Ein Gedenkwort zum 100. Geburtstag, in: JSKG 48/1969, S. 88-98 - ROOSEN, RUDOLF: Die Kirchengemeinde - Sozialsystem im Wandel, Berlin/New York 1997 (APrTh 9) - RÖSSLER, DIETRICH: Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York 2. Aufl. 1994 - SCHNÄDELBACH, HANS: Philosophie in Deutschland 1831-1933, Frankfurt/M. 1983 - SCHOTT, CHRISTIAN-ERDMANN: Die Neuordnung der schlesischen Kirche nach 1924 in veröffentlichten und unveröff. Erinnerungen von Generalsuperintendent Schian, in: JSKG 70/1991, S. 7-24 - SULZE, EMIL: Die evangelische Gemeinde, Gotha 1891 - SULZE, EMIL: Die Reform der evangelischen Landeskirchen nach den Grundsätzen des neueren Protestantismus, Berlin 1906 - THIMME, FRIEDRICH / ROLFFS, ERNST: Revolution und Kirche, Berlin 1919 - WAGNER, FALK: Theologischer Neukantianismus: Wilhelm Herrmann (1846-1922); in: Graf, Friedrich Wilhelm (Hrsg.), Profile des neuzeitlichen Protestantismus, Bd. 2, Tl. 2, Gütersloh 1993, S. 251-278 - WEHLER, HANS-ULRICH: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3: Von der "Deutschen Doppelrevolution" bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, München 1995 - WESSELING, KLAUS-GUNTHER: Art. "Schian, Martin", in: BBKL 9, Sp.185-190 [S. 188ff. Bibliographie von Primär- und Sekundärliteratur] - WINTZER, FRIEDRICH: Die Homiletik seit Schleiermacher bis in die Anfänge der 'dialektischen Theologie' in Grundzügen (APTh 6), Göttingen 1969. - WOLLSTEIN, GÜNTER: Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Erschütterung - Besinnung - Deformation, in: Ziegert, Richard (Hrsg.): Die Kirchen und die Weimarer Republik, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 7-22 - WRIGHT, JONATHAN R.C.: "Über den Parteien". Die politische Haltung der evangelischen Kirchenführer 1918-1933 (AKZ, B 2), Göttingen 1977