



ZEITSCHRIFT FÜR  
**PASTORALTHEOLOGIE**

Krieg und Frieden



Niklas Peuckmann

## **Neuer Heroismus?**

Organisationale Entwicklungen und Herausforderungen für Seelsorge in einer wehrhaft werdenden Demokratie

## Neuer Heroismus? Organisationale Entwicklungen und Herausforderungen für Seelsorge in einer wehrhaft werdenden Demokratie

### Abstract

Der Überfall Russlands auf die Ukraine gilt als markanter Wendepunkt in der internationalen Sicherheitspolitik. Dieser Wendepunkt ist im deutschen Kontext mit dem Begriff der Zeitenwende verknüpft, mit dem allerdings nicht nur eine militärstrategische Neuausrichtung der Bundeswehr einhergeht. Es zeichnet sich ab, dass die Zeitenwende die deutsche Gesellschaft insgesamt betrifft und dass sie zugleich eine Kultur eines neuen Heroismus befördert. Diese Entwicklungen gehen nicht spurlos an den Kirchen vorbei. Es stellt sich die Frage, inwieweit diese Veränderungen die Organisation von Seelsorge berühren und wie die Seelsorgenden in der Praxis mit jener Form eines neuen Heroismus umgehen können.

Russia's invasion of Ukraine is widely regarded as a pivotal moment in international security policy. In Germany, this turning point is closely associated with the concept of *Zeitenwende*, which, however, entails more than a mere military-strategic realignment of the Bundeswehr. It is becoming increasingly clear that *Zeitenwende* affects German society as a whole and has also fostered a culture of new heroism. These developments have not left the churches untouched. This raises the question of how these changes impact the organization of pastoral care and how pastoral caregivers can respond to this emerging form of heroism in practice.

### „Letzter Sommer im Frieden“

Wer sich mit der öffentlichen Debatte zur internationalen Sicherheitspolitik befasst, könnte auf eine provokante Frage stoßen: Was haben Sie im zurückliegenden Sommer (2025) gemacht? Und wie auch immer eine konkrete Antwort hierauf aussehen mag, die Einschätzungen der internationalen Sicherheitspolitik legen nahe, jene Frage gesamtgesellschaftlich auszuweiten: Was hat die Gesellschaft im zurückliegenden Sommer gemacht?

Diese Frage ist zu stellen, weil es heißt, dass wir den letzten Sommer im Frieden erlebt haben. So lautet die Einschätzung des Militärhistorikers Sönke Neitzel (Neitzel 2025a). Er sprach im Frühjahr 2025 eine eindringliche Mahnung aus, die sich an dem Paradigmenwechsel orientiert, der sicherheitspolitisch seit dem 24. Februar 2022 gilt. In Europa herrscht wieder Krieg, Interessenpolitik wird auf dem Schlachtfeld ausgefochten, es geht um Remilitarisierung und um eine *Kultur eines neuen Heroismus*.

So oder so ähnlich lässt sich eine Gegenwartsbeschreibung zeichnen, die Gehör findet, weil sie die empfundene sowie reale Bedrohungslage ins Wort bringt. Diese Art der

Gegenwartsbeschreibung birgt allerdings auch Schwierigkeiten. Sie präsentiert Zukunftsszenarien als Wahrscheinlichkeiten; mitunter sogar als Unausweichlichkeiten. Sönke Neitzel, der später seine Einschätzung korrigierte (Neitzel 2025b), ist dabei kein Einzelfall. Der Spiegeljournalist Lothar Gorris spricht von einer *Vorkriegsgesellschaft* (Gorris 2025). Verteidigungsminister Boris Pistorius verweist auf eine „Russlandprognose 2029“. Andere Expert\*innen warnen, im Rekurs auf Geheimdienstinformationen, vor einem orchestrierten Mehrfrontenangriff im Jahr 2028. Russland würde das Baltikum angreifen, wodurch der NATO-Bündnisfall greifen würde. China würde parallel Taiwan attackieren und in den USA herrschte dann womöglich Bürgerkrieg, weil Donald Trump seine verfassungswidrige dritte Amtszeit anstrebt – so ein Szenario (Masala 2025).

Gegenwartsbeschreibungen dieser Art, die aufgrund ihrer quantitativen Häufung den Eindruck vermitteln, dass ein großer Krieg in naher Zukunft unabwendbar sei, weisen – trotz berechtigter Beobachtungen – verschiedene Probleme auf. *Erstens* zeichnen sie ein eindimensionales Bild der Zukunft. Dem ist allerdings zu entgegen, dass von Zukunft eigentlich nur im Plural zu sprechen ist. Gerade Studien zur internationalen Konfliktforschung weisen seit mehreren Jahrzehnten auf den hohen Grad an Unwägbarkeiten hin, der jedem Konflikt- und Kriegsszenario innewohnt, sodass mittel- sowie langfristige Zukunftsaussagen kaum möglich sind. Der Politikwissenschaftler und Konfliktforscher Thomas Jäger spricht hieran anschließend und noch unter dem Eindruck der hybriden Kriegsführung im Kontext der Bekämpfung des internationalen Terrors stehend von der „Komplexität von Kriegen“ (Jäger 2010, 303). Diese Diagnose greift der Journalist und Militäranalyst Franz-Stefan Gady affirmierend auf und weist darauf hin, dass strategische Prognosen über den Fortgang und die Entwicklungen von Kriegen nur einen begrenzten Zeitraum abdecken können (Gady 2024). Der Überfall Russlands auf die Ukraine im Februar 2022 und die militärische Antwort der Ukraine führen dies eindrücklich vor Augen. In Expert\*innenkreisen ging man weder davon aus, dass Russland die Ukraine wirklich mit einer Invasionsarmee angreifen würde, noch hielt man es im Angesicht der ersten Bilder dieses Krieges für möglich, dass sich die Ukraine über einen Zeitraum von mehreren Jahren verteidigen könnte. Apodiktische Bilder der Zukunft tragen der Multipotenzialität dessen, was sein kann, keine Rechnung.

Das *zweite* Problem hängt mit dem ersten zusammen. Das Beschwören einer Vorkriegsgesellschaft – eine Vokabel, die in offiziellen NATO-Dokumenten nicht auftaucht – oder eines letzten Sommers in Frieden redet letztendlich die Möglichkeit eines Krieges herbei. Der Soziologe Robert Merton hat 1948 diesbezüglich das Konzept der *self-fulfilling prophecy* entwickelt (Merton 1948), das im Alltag häufig auf eine individualpsychologische Ebene bezogen wird. Selbsterfüllende Prophezeiungen werden in diesem Kontext so gedeutet, dass man sich ein Scheitern oder auch den Erfolg durch die entsprechende Formatierung der mentalen Einstellung selbst „herbeireden“ kann. Merton wiederum hatte sein Konzept soziologisch ausgerichtet und an gesellschaftlichen Teilbereichen

durchgespielt. Eine selbsterfüllende Prophezeiung kann demgemäß durchaus eine gesamtgesellschaftliche Dynamik in Gang setzen.

Das *dritte* Problem beruht indes auf einer fachlichen bzw. zeitgeschichtlichen Ungenauigkeit. Die Rede vom Krieg mitten in Europa verkennt, dass es nach 1945 sehr wohl Krieg in Europa gab und das nicht zu knapp. Und auch in der Ukraine wird nicht erst seit 2022 gekämpft. Die Zeitenwende wiederum wurde im deutschen Militär schon sechs Jahre vor der bekannten Rede des ehemaligen Bundeskanzlers Olaf Scholz eingeläutet. Das 2016 veröffentlichte Weißbuch der Bundeswehr führt dies anschaulich vor Augen (BMVg 2016). Entgegen dem seit Mitte der 1990er-Jahre geltenden und 2010 proklamierten „Einsatz-Paradigma“ (Gmelch 2014, 118) spricht das Weißbuch davon, dass der primäre Fokus der Streitkräfte auf der Landes- und Bündnisverteidigung liegen soll. Mit dieser Priorisierung gehen weitreichende Konsequenzen einher.

Das Weißbuch spricht zugleich die Empfehlung aus, die Truppenstärke sukzessive anzuheben. Dass mehr Soldat\*innen in der Bundeswehr benötigt werden, ist so gesehen keine neue Erkenntnis, sondern ein Prozess, der seit fast zehn Jahren auf eine Umsetzung wartet. Das gegenwärtig avisierte Ziel liegt bei 260.000 Soldat\*innen; eine Zahl, die die Bundeswehr letztmalig im Jahr 2004 aufgewiesen hat. Das Weißbuch 2016 nimmt die Zeitenwende in gewisser Weise vorweg. Militärisch reagiert es auf die neue sicherheitspolitische Lage, die sich im Jahr 2014 mit der Annexion der Krim eingestellt hat.

Diese ersten Beobachtungen zur sicherheitspolitischen Großwetterlage deuten an, dass sich gegenwärtig ein Paradigmenwechsel abzeichnet. Dieser Paradigmenwechsel tritt allerdings unterkomplex in den Blick, wenn er ausschließlich auf militärische oder sicherheitspolitische Fragen bezogen wird. Die proklamierte Zeitenwende buchstabiert sich vielmehr gesamtgesellschaftlich aus. Vielerorts ist das Aufblühen neuer Narrative, die nach Wehrhaftigkeit und Kriegstüchtigkeit verlangen, zu beobachten. Diese Motive fußen auf der Kultur eines Heroismus, der in einer neuen Form gegenwärtig in die Räume der Öffentlichkeit getragen wird. Dies hat Konsequenzen für die Seelsorge, die sich mit der Frage konfrontiert sieht, wie sie mit diesen Entwicklungen und den damit einhergehenden Herausforderungen umgehen kann. Im internationalen Diskurs wird diese Frage bereits diskutiert (Grimell et al. 2026). Dieser Beitrag schließt hieran an, richtet allerdings den Fokus auf den deutschen Kontext und reflektiert die organisationalen Strategien, die sich hinsichtlich der Seelsorge im Spiegel der Zeitwende gegenwärtig abzeichnen.

## Resonanzvermögen einer postheroischen Gesellschaft

Die skizzierten Entwicklungen werfen die Frage auf, wie die Kultur eines neuen Heroismus in einer Gesellschaft aufgenommen wird, die in diesen Sprachmustern eigentlich ungeübt ist und sich bisher als postheroisch verstand. Unter dem Eindruck all der neuen

militärischen Narrative gilt es, nach dem Resonanzvermögen einer postheroischen Gesellschaft zu fragen.

Bevor diese Dynamiken genauer in den Blick treten, gilt es zunächst noch zu klären, was unter *Heroismus* zu verstehen ist. Heroismus fungiert nicht nur als ein Synonym für Tapferkeit oder außergewöhnliche Leistungen, sondern beschreibt in soziologischer Hinsicht ein kulturelles Deutungsmuster, das Handlungen als opferbereit, sinnstiftend und gemeinschaftskonstituierend qualifiziert. In organisationalen Kontexten kann Heroismus identitätsstiftend wirken; zugleich ist er anfällig für problematische Verengungen, etwa wenn er mit Exklusionsmechanismen, männerbündischen Strukturen oder der Legitimation von illegitimer Gewalt und Machtmissbrauch verschränkt ist. Heroismus ist demgemäß immer ambivalent.

Der Begriff der *postheroischen Gesellschaft* baut auf diesen Ambivalenzen auf, indem ein soziologisches Gegenprogramm – gerade gegenüber den problematischen Verengungen – entworfen wird. Im deutschsprachigen Raum ist dieser Begriff vor allem von Herfried Münkler geprägt worden (Münkler 2015). Münkler weist darauf hin, dass sich eine Gesellschaft, die als „postheroisch“ zu beschreiben ist, nicht (mehr) über heroische Taten konstituiert und ihre Gemeinschaftsidentität ebenso wenig aus heroischen Erzählungen über zurückliegende Kriege herleitet. Das Heldenhafte spielt für das soziale, kulturelle und öffentliche Miteinander in einer postheroischen Gesellschaft keine Rolle. Und trotzdem scheint auch die deutsche Gesellschaft auf ein Residuum des Heldenhaften angewiesen zu bleiben. So sind für das Militär und die Polizei heroische Taten und Narrative nach wie vor bedeutsam, vor allem für die Identitätsbildung (Wagener 2012, 37; Behr 2018, 52). Diese Bezugnahme ist indes nicht vorschnell zu kritisieren, weil sie wichtig für ein Zugehörigkeitsgefühl sein kann. Der Rekurs auf Muster des Heldenhaften schafft soziale Inklusion und stellt zugleich Deutungen bereit, die dabei helfen, den komplexen und nicht selten psychologisch herausfordernden Dienstalltag reflektierend zu verarbeiten. Die Kultur des Heroismus, die offiziell nicht der Leitlogik der jeweiligen Organisation entspricht, kann aufgrund der stabilisierenden Funktion bei der Polizei und dem Militär im Anschluss an Niklas Luhmann als eine „brauchbare Illegalität“ (Luhmann 1964/<sup>5</sup>1995, 304) gewertet werden. Problematisch wird es allerdings, wenn jene Sprachmuster zu einer Kulturbildung herangezogen werden, die im Widerspruch zum Leitbild der jeweiligen Organisation steht. Um es konkret zu machen: Der Heroismus wird dort zur Gefahr, wo er nicht mehr der Einrichtung dient, sondern diese unterwandert und am Ende einem Gesellschaftsbild folgt, das die Verfassung infrage stellt.

Der Heroismus birgt insgesamt die Gefahr, strukturelle Voraussetzungen für Grenzüberschreitungen und Machtmissbrauch zu schaffen. Vor diesem Hintergrund ist auch ein „organisationsdienlicher“ Heroismus keineswegs unproblematisch, sondern grundsätzlich kritisch zu reflektieren.

Eine postheroische Gesellschaft wie die deutsche Gesellschaft verzichtet nicht vollständig auf das Element des Heldenhaften; das Heroische wird vielmehr institutionalisiert

(Peuckmann 2022a, 308). Und doch fällt auf, wenn man die Debatten zur Polizei und zur Bundeswehr in den letzten Jahrzehnten berücksichtigt, dass die Kultur solch eines organisationsdienlichen Heroismus vielfach mit Befremden vonseiten der Gesellschaft wahrgenommen wird.

Die deutsche Gesellschaft hat die Kultur des Postheroismus internalisiert und hegt demgemäß gegenüber heroischen Narrativen eine wahrnehmbare Skepsis. Dies zeigt sich auch in der Gegenwart, die im Zeichen der Zeitenwende steht.

Die neuen Narrative wiederum bedienen sich Sprachmustern des Heroismus. Dies zeigt sich an Begriffen wie „Kriegstüchtigkeit“ oder „Vorkriegsgesellschaft“. Aber auch die Diskussionen über moderne Waffensysteme oder die Spekulationen über besorgniserregende Anzahl von gefallenen und verwundeten Soldat\*innen bei einem möglichen Angriff nehmen direkt Bezug auf diese Muster. Es ist insofern beobachtbar, dass im Zuge der Zeitenwende der Institutionalisierungsprozess des Heroismus aufgehoben wird. Es zeichnet sich ein gesellschaftspolitischer Paradigmenwechsel ab, da das Heroische nicht mehr in einen ausgewählten Teilbereich der Gesellschaft eingegliedert und dort professionalisiert wird. Die neue Kultur des Heroischen wird vielmehr gesamtgesellschaftlich ausgeweitet.

Aber funktioniert das; gibt es für diesen Paradigmenwechsel ein gesellschaftliches Resonanzvermögen? Die Debatte um die Einführung eines neuen Wehrdienstgesetzes legt nahe, dass hinter den Versuch, das Heroische flächendeckend in den Raum der Gesellschaft einzutragen, ein Fragezeichen zu setzen ist. Die bloße Anzahl der Menschen, die sich in den Dienst des Militärs stellen, zeigt, dass es bislang nicht gelingt, die Truppenstärke der Bundeswehr substanziell zu erhöhen, obwohl immer mehr Gelder bereitgestellt werden. Und hier steckt wohl auch ein wesentliches Problem. Die öffentliche Debatte, die von Expert\*innen aus Politik, Militär und Wissenschaft geführt wird, legt den Fokus auf finanzielle Mittel und auf Material. Dabei rückt aus dem Blick, dass die Zeitenwende in erster Linie eine soziale Herausforderung ist; eine soziale Herausforderung, weil es am Ende um Menschen geht, die eine neue Sicherheitsarchitektur mit ihrem Sein ausfüllen müssen; und weil hinter solch einer neuen Sicherheitsarchitektur eine Gesellschaft steht, die diese mitzutragen hat. Bei allen berechtigten Diskussionen um Aufrüstung und den damit einhergehenden Entwicklungen ist es erforderlich für eine deliberative Demokratie, sich diesbezüglich ehrlich zu machen (Peuckmann 2022b) und anzuerkennen, dass sich die gesellschaftliche Kultur trotz einer neuen sicherheitspolitischen Lage nicht von heute auf morgen ändern lässt.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob und welche Deutungsressourcen zur Verfügung stehen, um mit den gegenwärtigen Heroisierungsprozessen reflexiv umzugehen. In theologischer Hinsicht bietet sich der Rekurs auf biblische Narrative an, die nicht selten mit der Brechung heroischer Erwartungen arbeiten. Figuren wie David oder Mose erscheinen zugleich als herausragende Führungsgestalten und als ambivalente, fehlerhafte Persönlichkeiten. Diese Tradition eines „Anti-Heroismus“ könnte als

hermeneutische Ressource dienen, um gegenwärtige Heroisierungsprozesse zu reflektieren und mögliche Überhöhungen kritisch zu hinterfragen.

In der gesellschaftlichen Debatte begegnen Überlegungen, die nach einem Umgang mit den Dynamiken eines neuen Heroismus fragen, indes kaum. Die bisherigen Debatten lassen eher erkennen, dass es gesamtgesellschaftlich kulturelle Beharrungskräfte gibt, die sich aus dem Postheroismus speisen. Diese kulturellen Beharrungskräfte werden sodann auch registriert. Die Zeitenwende wird möglicherweise auch deshalb nicht sozial ausgestaltet; sie wird vor allem organisiert. Das zeigt sich sowohl im Raum des Politischen als auch im Raum des Institutionellen. Vom Verteidigungsministerium wurde unlängst ein *Operationsplan für Deutschland* erarbeitet und in Teilen veröffentlicht (BMVg 2025). Hier zeigt sich, dass die Konsequenzen der Zeitenwende organisatorisch ausgearbeitet werden.

Jenes Muster wird auch von der Kirche aufgegriffen, indem sie die proklamierte Zeitenwende ebenfalls zu organisieren versucht. Der Evangelische Militärbischof Bernhard Felmberg hat 2024 dafür geworben, einen „geistlichen Operationsplan für Deutschland“ zu erarbeiten. Inhaltlich soll es darum gehen, dass es ein Handlungskonzept für die Militärseelsorge im Falle einer kriegerischen Auseinandersetzung gibt. Man möchte im Extremfall vorbereitet sein und nicht auf die Feldagende aus dem Jahr 1940 zurückgreifen müssen, die entsprechend der damaligen Zeit eine nationalistische Handschrift trägt. Man möchte einen Operationsplan zur Hand haben, mit dem umgehend ein *Seelsorgenetzwerk* aktiviert werden kann, das hilft, die komplexen Herausforderungen einer solchen Extremsituation zu bewältigen. In Interviews diesbezüglich wird auf die erschreckend hohe Zahl an möglichen Gefallenen verwiesen (Felmberg 2024). Einer Größenordnung dieser Art kann die Militärseelsorge personell nicht allein begegnen. Entlastungen soll es dann – beispielsweise beim Überbringen von Todesnachrichten – durch die Notfall-, Krankenhaus- oder auch Gemeindeseelsorge geben.

Wiewohl der Ansatz, die Aufgabenlast auf mehrere Schultern zu verteilen, angemessen zu sein scheint, findet hier unter der Hand – und auch unter dem Begriff des Seelsorgenetzwerkes – in gewisser Weise eine Verwässerung seelsorglicher Eigenständigkeiten statt, weil eine organisationale Zuweisung erfolgt. Die funktionale Differenzierung von *Bereichsseelsorgen* wird so gesehen ein Stück weit aufgehoben. Die spezialisierten Seelsorgefelder werden einer konkreten Leitlogik – einer militärischen Leitlogik – zu- und evtl. sogar untergeordnet. Problematisch ist dabei weniger die Kooperation als solche, sondern eher die Möglichkeit einer funktionalen Überformung: Wenn unterschiedliche Seelsorgebereiche primär entlang militärischer Logiken koordiniert werden, besteht die Gefahr, dass ihre je eigenen Perspektiven, professionellen Zugänge und Kompetenzen marginalisiert werden. Zugleich ist einzuräumen, dass in Krisen- und Katastrophenszenarien eine temporäre Priorisierung und Koordination unterschiedlicher Handlungsfelder notwendig und auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen üblich ist. Entscheidend ist daher weniger die Frage nach Hierarchie als vielmehr nach Formen der

Koordination, die die Eigenständigkeit und gemeinsame Handlungsfähigkeit miteinander verbinden.

Die aktuelle Friedensdenkschrift der EKD greift spannenderweise – vielleicht auch im Sinne eines Organisationsimpulses – den Gedanken eines Seelsorgenetzwerks auf:

„Es geht darum, Resilienz in einer konfliktreichen Welt aufzubauen. Die etablierten Strukturen und Netzwerke der Seelsorge müssen so ausgebaut werden, dass die Kirchen für den Krisenfall handlungsfähig sind. Es ist notwendig, dies schon im Vorfeld zu tun, damit entsprechende Strukturen im Ernstfall zur Verfügung stehen.“ (EKD 2025, 66)

Es ist zu bilanzieren, dass die proklamierte Zeitenwende kaum sozial ausgestaltet, sondern vor allem organisiert wird. Das Instrument für diese organisationale Bearbeitung besteht tendenziell darin, funktionale Differenzierungen bzw. Institutionalisierungen aufzuweichen. Für die Seelsorge ist dies wiederum ein ungewohnter Prozess, liest sich ihre Geschichte doch als fortlaufende Spezialisierungserzählung.

### Bereichsseelsorgen: Eine Geschichte der Spezialisierung

Die Spuren spezialisierter Bereichsseelsorgen – in der katholischen Tradition wird von „Kategoriealseelsorge“ gesprochen – reichen bis in die Zeit der Alten Kirche zurück. Bereits mit dem Mailänder Edikt (313 n. Chr.) lassen sich erste Voraussetzungen für eine institutionelle Präsenz christlicher Seelsorge im militärischen Kontext erkennen, wenngleich zwischen diesen frühen Entwicklungen und den neuzeitlichen Spezialpfarrämtern ein erheblicher historischer Abstand besteht.

Die Militärseelsorge zählt zu den ältesten Spezialpfarrämtern der Kirche. Zu einer institutionellen Verankerung im deutschsprachigen Raum kommt es erst im Nachgang des Dreißigjährigen Krieges. 1648 wird im preußischen Heer die erste ständige evangelische Militärseelsorge eingerichtet. Katholische Feldgeistliche werden in dieser Zeit noch bedarfsweise – vor allem in Kriegszeiten – hinzugeholt. 1848 kommt es dann dazu, dass eine ständige katholische Militärseelsorge installiert wird (Werkner 2001, 20–29).

Die ökumenische Praxis wiederum funktioniert in all den Jahren ausgesprochen geräuschlos. Johannes Evangelist Göser schreibt in seinem „Entwurf einer Pastoral-Instruction für katholische Feldgeistliche“ aus dem Jahr 1870, dass Protestanten nicht von der „Absolution in communi“ ausgeschlossen werden. Auch hält Göser fest, dass die Bestattung nichtkatholischer Soldaten im Ausnahmefall möglich ist:

„Das Begräbnis der auf dem Schlachtfeld oder in Lazarethen und Spitälern gestorbenen Soldaten durch ihren Konfessionsgeistlichen bildet die Regel. Wird abweichend hievon an den katholischen Feldgeistlichen das Ansinnen gestellt, die Beerdigung mehrerer Soldaten vorzunehmen, so wird er sich dessen nicht weigern, auch wenn er weiß, daß nicht alle seiner Konfession angehörten.“ (Göser 1870, 494)

Parallel hierzu entwickeln sich weitere spezialisierte Seelsorgefelder. Auch die Krankenhausseelsorge blickt auf eine lange Geschichte zurück. Die Gefängnisseelsorge wiederum besitzt unterschiedliche Wurzeln. So geht sie zum einen auf die Initiativen der Inneren Mission zurück, zum anderen auf den Preußischen Staat, der sich für diese Einrichtung ausspricht. Die Polizeiseelsorge stellt demgegenüber eine vergleichsweise junge Institution dar. Erste Spuren „im deutschsprachigen Raum lassen sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts nachweisen“ (Schiewek 2023, 285). Bei der Notfallseelsorge, die mit der Geschichte der Feuerwehrseelsorge eng verwoben ist, dauert es dann bis zur zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Die Erfahrungen mit Katastrophen wie der Sturmflut in Hamburg 1962 oder dem Olympia-Attentat in München 1972 „ließen in den siebziger Jahren die Frage aufkommen, welche Rolle die Kirche angesichts solcher Unglücksfälle und Katastrophen auszufüllen hat“ (Müller-Lange, Rieske & Unruh 2001/<sup>3</sup>2013, 21). Seither hat sich über ganz Deutschland hinweg ein breites Netz an Notfallseelsorgesystemen entwickelt, vor allem getragen durch Ehrenamtliche.

Die Geschichte der Bereichsseelsorgen ist eine Geschichte der fortlaufenden Spezialisierung; eine Geschichte, die sich bis in die Gegenwart hinein fortschreibt. Wiewohl es sinnvoll ist, die Vernetzungsdynamiken zwischen den Bereichsseelsorgen auszubauen und zu stärken, gilt es zugleich, die Eigenständigkeit dieser Handlungsfelder zu wahren. Dieses Grundprinzip der seelsorglichen Spezialisierung scheint nun durch die Organisationsbemühungen angesichts der Zeitenwende in gewisser Weise – zumindest in der Theorie – zur Disposition gestellt zu werden.

### Faszination für das Extreme

Die strukturellen Entwicklungen der Bereichsseelsorgen bilden den Rahmen; die eigentliche Gestalt gewinnt Seelsorge aber vor allem im Vollzug. Im Seelsorgegeschehen kommt das ganze Leben zur Sprache: das Alltägliche wie das Außeralltägliche, das Religiöse wie das Profane, das Oberflächliche wie das Existenzielle. Genau in dieser Lebendigkeit steckt der große Reichtum der Seelsorge; ein Reichtum, der jedoch nicht unbedingt nach außen dringt. Das liegt wohl am Wesen der Seelsorge, die überall dort gelingt, wo sie unsichtbar bleibt – zumindest nicht sichtbar für das Auge der Öffentlichkeit. Jene Unsichtbarkeit stellt aber weniger ein normatives Qualitätsmerkmal dar als eher ein strukturbedingtes Phänomen, das sich aus dem Schutzraumcharakter seelsorglicher Praxis ergibt.

Dennoch wird auch öffentlich über die Seelsorge kommuniziert. Solch ein Sichtbarwerden von seelsorglichen Inhalten unterwandert indes nicht das Seelsorgegeheimnis, das unverbrüchlich ist und eine prinzipielle Geltung für sich einfordern muss. Das Sichtbarmachen von seelsorglichen Inhalten dient dazu, eine gesellschaftliche Sensibilität für die Belange der Seelsorgenden zu schaffen. Frappierenderweise wird dabei nicht selten

ein Zerrbild der seelsorglichen Praxis gezeichnet. Nicht das Profane und Alltägliche, das Oberflächliche und Belanglose tritt in den Blick, sondern vor allem das Extreme.

Seelsorge ist immer einzigartig und für diejenigen, die zur Seelsorge kommen, ist das jeweilige Gespräch und die Begegnung im Idealfall kostbar und horizontweitend, wenngleich vielleicht auch „nur“ schlichte Alltäglichkeiten zur Sprache kommen. In der Außenarstellung wiederum tauchen diese Begegnungen, die das Gros an seelsorglichen Interaktionen ausmachen, kaum auf. In der Polizeiseelsorge geht es dann beispielsweise um den Schusswaffengebrauch, bei der Notfallseelsorge nicht um den häuslichen Todesfall, der schon dramatisch genug ist, sondern um die „Indikation“ einer Person, die zu springen droht. Bei der Militärseelsorge geht es um Raketenbeschuss und Sprengfallen. Die Liste ließe sich weiter fortschreiben.

Es gibt eine *Faszination für das Extreme* und das ist mitnichten ein Alleinstellungsmerkmal der Seelsorge. Mit dieser Beobachtung verbindet sich auch keine Kritik, denn es ist nachvollziehbar, dass in all den existenziellen Begegnungen gerade die Extremfälle hervorstechen, weil sie die Seelsorgenden in besonderer Weise affizieren und Spuren an ihnen hinterlassen. Der seelsorgliche Alltag sieht allerdings nicht selten anders aus. Einsätze in der Notfallseelsorge sind vergleichsweise selten. Dass es tatsächlich zu einer Alarmierung kommt, ist im Verhältnis zu den Bereitschaftszeiten eher die Ausnahme. In der Telefonseelsorge kommt es zu vielen Anrufen, die keiner seelsorglichen Absicht folgen. Scherzanrufe oder auch Belästigungen gehören zur Tagesordnung. Suizidgedanken wiederum werden nach Auskunft der Telefonseelsorge bei ungefähr acht Prozent der Anrufe geäußert (Telefonseelsorge 2022). In der Militärseelsorge geht es zumeist um soziale Probleme und nicht um Posttraumatische Belastungsstörungen infolge einer Einsatzerfahrung (Gmelch 2014, 155–157).

Das Extreme stellt insofern in der Seelsorge die Ausnahme und nicht den Regelfall dar und doch kommt es oft genug dazu, dass sich Seelsorgende auch damit konfrontiert sehen. Genau dabei kommt es dann auf einer anderen Ebene wieder zur Berührung mit dem Heroischen; gerade in den Blaulichtseelsorgefeldern und der Militärseelsorge. Seelsorgende kommen mit heroischen Bildern und Narrativen in Berührung, weil diese im Gespräch anklingen. Damit wird verständlich, dass sich auch der seelsorgliche Kontext – also das umgebende System – auf die Seelsorgenden auswirkt, womit nicht selten Sogwirkungen einhergehen, weil „[d]as Soziale [...] in aller Regel stärker als das Bewusstsein“ (Karle & Peuckmann 2022, 34) ist. Der umgebende Sozialraum schafft nicht nur Bedingungen für die Seelsorge; er wirkt zugleich auf die Seelsorgenden ein, die sich infolgedessen damit konfrontiert sehen, ihre Rolle innerhalb der „gastgebenden Institution“ zu reflektieren; auch angesichts manch heroischer Bilder, die sich beim Ausbleiben einer rollenbezogenen Reflexion mitunter ins eigene Amtsverständnis einschreiben. Dies passiert dort, wo Solidarität mit systembedingter Loyalität verwechselt wird, wo ein Militärpfarrer zum „christlichen Verteidigungspolitiker“ (Bastian 1995, 65) wird, wo Krankenhausseelsorgende heilungsunterstützend wirken wollen, wo Seelsorge

nicht mehr *Muttersprache der Kirche* ist, sondern im Dialekt der gastgebenden Institution untergeht.

### Heroismus zweiter Ordnung: zur politischen Dimension der Seelsorge

Wie sollen Seelsorgende dann aber mit solch heroischen Sprachbildern und Narrativen umgehen? Werner Schiewek, langjähriger Lehrbeauftragter der EKD für Ethik in der Polizei, hat die Berührungspunkte zwischen der Kultur des Heroismus und der Polizeiseelsorge in den Blick genommen und dabei eindrücklich auf mögliche Koppelungseffekte hingewiesen. So stünde die Polizeiseelsorge in der Gefahr, in den Kulturraum des polizeilichen Heroismus hineingenommen und von diesem eingefärbt zu werden. Gleichzeitig schlagen solche Koppelungseffekte Brücken, die für die seelsorgliche Begleitung unverzichtbar sind. Schiewek fordert daher einen „Heroismus zweiter Ordnung“ für die Seelsorge ein:

„[Der Heroismus zweiter Ordnung] bewahrt sich einerseits eine anerkennend-kritische Distanz zum Heroismus des unmittelbaren beruflichen Umfeldes. Andererseits erarbeitet er sich eine ebenso kritische Distanz zu den eigenen heroischen Anteilen samt ihrer ‚Versuchungen‘. Wo Heroismus als selbstverständlich und alltäglich-normal erlebt wird – sei es der umgebende, sei es der eigene – ist Gefahr im Verzug. Dies gilt für die eigene Person und besonders für das eigene seelsorgliche Handeln. Es ist das Spezifikum eines Heroismus zweiter Ordnung, die Distanz zum Heroismus erster Ordnung nicht nur abstrakt einzunehmen. Vielmehr geht es darum, diese Distanz in Bezügen großer sozialer Nähe aufrechtzuerhalten und diese Distanz als seelsorgliche Ressource zu nutzen.“ (Schiewek 2020, 95f.)

Was Schiewek hier ins Wort bringt, ist der Auftrag an die Seelsorge, das Verhältnis von Nähe und Distanz zum jeweiligen Kontext sensibel auszubalancieren. Genau dieser *Balanceakt* gewinnt dort an Komplexität, wo die Dynamiken des Heroischen wirksam sind. Und damit tritt letztlich auch in den Blick, dass die Seelsorge in der Praxis punktuell mit politischen Dynamiken in Berührung kommt.

Wiewohl die Verknüpfung von Politik und Seelsorge für den poimenischen Diskurs der Gegenwart ungewohnt zu sein scheint (Ausnahme: Hoffmann 2024), so zeigt ein Blick in die Geschichte, dass die seelsorgliche Praxis früher sehr wohl hinsichtlich ihrer politischen Strahlkraft gedeutet wurde. Erst mit der zunehmenden Fokussierung auf den Einzelnen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist diese politische Dimension der Seelsorge in den Hintergrund getreten.

Anders sieht es bei Henning Luther aus, der in seinen poimenischen Arbeiten bewusst auch die politische Dimension der Seelsorge berücksichtigt. Luther rekurriert dabei auf zwei zentrale Begriffe, die vor allem in ihrer Verknüpfung zu einem Leitbild der Seelsorge in der Polizei und im Militär geworden sind. Gemeint ist die Formel der *kritischen Solidarität*, die ursprünglich auf Georg Picht zurückgeht (Picht 1965, 18).

Luther spricht davon, dass Seelsorge ein Beziehungsgeschehen ist und im Zeichen der Solidarität steht. Diese Überlegung passt gut zu den grundsätzlichen Annahmen in der Seelsorgetheorie. Sein zweiter Gedanke wiederum bricht sich ein Stück weit mit den Ansichten, die ansonsten in der Poimenik diskutiert werden. Luther schreibt: „Seelsorge ist immer kritische Seelsorge, kritisch gegen Konventionen des Alltags, gegen vorgegebene soziale und religiöse Normen und Rollen – im Interesse eines ‚eigentlichen‘ (oder religiös ausgedrückt: ewigen) Lebens“ (Luther 2014, 231).

Dass dieses kritische Potenzial der Seelsorge in der Praxis zum Ausdruck kommt, zeigt sich mitunter im Lebenskundlichen Unterricht (LKU), den Militärseelsorgende in der Bundeswehr verantworten und der in einem geschützten Rahmen zur Gewissensbildung und Ethikreflexion anregen soll (Wanner 2020). Jenseits dessen wird in der seelsorglichen Begleitung dieses kritische Potenzial aber oft genug nicht vollends ausgeschöpft. In vielen Fällen bleibt es bei einer solidarischen Begleitung derer, die Seelsorge für sich in Anspruch nehmen und damit ist bereits auch schon viel geleistet. Trotzdem scheint das kritische Potenzial der Seelsorge gerade im Kontext der gegenwärtigen Zeitenwende relevant zu sein. Dies lässt sich an einem Beispiel veranschaulichen:

Im Jahr 2012 hat die Evangelische Militärseelsorge das Pilotprojekt „Arbeitsfeld Seelsorge für unter Einsatz- und Dienstfolgen leidende Menschen“ (kurz ASEM) ins Leben gerufen. Kurz darauf ist dieses Projekt als eigenes Arbeitsfeld perpetuiert worden (Thiel 2018, 503). Die Arbeit, die dort geleistet wird, ist ausdrücklich zu würdigen (Lammer 2020, 29–33; Ahrens et al. 2026, 417). ASEM bietet eine große Unterstützung jenen Menschen und auch ihren Familien, die unter Einsatz- und Dienstfolgen zu leiden haben.

Zugleich ist ein kritischer Punkt anzusprechen. ASEM ist notwendig, weil es gesamtgesellschaftlich – getragen durch parlamentarische Mandate – einen Konsens gibt, dass Soldat\*innen in Kontexten eingesetzt werden, in denen es zu solchen Belastungsfolgen kommen kann. Zu dieser gesellschaftspolitischen Verantwortung schweigt die Militärseelsorge. Sie weist nicht kritisch auf die zugrundeliegenden Bedingungen der Arbeit der Soldat\*innen im Auslandseinsatz hin. Wiewohl es gute Gründe dafür gibt, dass sich die Bundeswehr international engagiert, so ist es für eine deliberative Demokratie ebenso entscheidend, dass die Folgen solch eines Handelns auch in den Raum der Öffentlichkeit getragen werden. Dieser Verantwortung könnte eine Militärseelsorge, die die politische Dimension der seelsorglichen Praxis konsequent mitdenkt, nachkommen. In solch einer Haltung käme abermals das Leitbild der kritischen Solidarität zum Ausdruck.

## Fazit: Seelsorge als Stimme der Hoffnung

Der Schluss dieses Beitrags schlägt einen Bogen zum Einstieg und greift die inhaltliche Leitfrage auf, wie die Seelsorge in einer wehrhaft werdenden Demokratie konzeptionell

aufgestellt werden kann. Die kirchenleitenden Impulse, die hierzu aufscheinen, weisen in eine ähnliche Richtung wie die politischen Bestrebungen, die den Versuch unternehmen, die Zeitenwende nicht sozial auszugestalten, sondern sie zu organisieren. Solch eine Praxis wird dem Wesen der Seelsorge allerdings nur bedingt gerecht, weil sie sich nicht um Systemkonformität bemüht, sondern im Zeichen einer kritischen Solidarität am Gegenüber orientiert bleibt. Zugleich bleibt die seelsorgliche Praxis nicht unberührt von den gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen, die sich gegenwärtig vollziehen. Insofern ist es nachvollziehbar, dass kirchenintern versucht wird, auf diese Entwicklungen mit einer organisational zugespitzten Professionalisierung, die der Idee eines Seelsorgenetzwerkes folgt, zu reagieren. Wichtig bleibt dabei, dass die Eigenständigkeiten der spezialisierten Seelsorgefelder gewahrt werden.

Ein Seelsorgenetzwerk, das eng verzahnt ist und wechselseitig versucht, Synergien herzustellen und bei alledem darum bemüht bleibt, die Eigenständigkeit der jeweiligen Bereichsseelsorgen zu stärken, wird eine wahrnehmbare Stimme in den öffentlichen Raum eintragen können. Eine wahrnehmbare Stimme, die den apokalyptischen Bildern einer Vorkriegsgesellschaft und eines letzten Sommers im Frieden Hoffnungsbilder gegenüberstellt. Seelsorge ist – wie es Eduard Thurneysen formuliert – *religiöse Kommunikation im Zeichen der Hoffnung* (Thurneysen 1968, 57); eine Hoffnung, die nicht realitätsfremd und naiv die realen Bedrohungslagen der Gegenwart negiert, die in all den sich überbietenden Zukunftsszenarien allerdings den Sinn für eine Zukunft des Miteinanders lebendig hält.

## Literaturverzeichnis

- Ahrens, Petra-Angela, Kümmel, Gerhard, Mauermeister, Sylvi, Rebenstorf, Hilke, Turau, Markus & Wanner, Meike (Hg.) (2026). Was kann und was leistet Militärseelsorge? Seelsorge und Religion in den deutschen Streitkräften. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.  
<https://doi.org/10.13109/9783666502521>.
- Bastian, Hans-Dieter (1995). Seelsorge in Extremsituationen. In: Evangelisches Kirchenamt für die Bundeswehr (Hg.), Kirche unter Soldaten. Beiträge aus der Militärseelsorge. Bonn, 50–71.
- Behr, Rafael (2018). „Ich bin seit dreißig Jahren dabei“. Relevanzebenen beruflicher Identität in einer Polizei auf dem Weg zur Profession. In: Silke Müller Hermann, Roland Becker-Lenz, Stefan Busse & Gudrun Ehlert (Hg.), Professionskulturen – Charakteristika unterschiedlicher professioneller Praxen. Wiesbaden: Springer VS, 31–62.
- Bundesministerium der Verteidigung (Hg.) (2016). Weißbuch 2016. Zur Sicherheitspolitik und Zukunft der Bundeswehr. Berlin.
- Bundesministerium der Verteidigung (Hg.) (2025). Operationsplan Deutschland. Eine gesamtstaatliche und gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Abrufbar unter: <https://www.bundeswehr.de/resource/blob/5920008/980d592bf03ed2e7fbb1d4a57bda712b/booklet-operationsplan-deutschland-data.pdf> [7.4.2026].

- Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2025). *Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick. Evangelische Friedensethik angesichts neuer Herausforderungen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Felmborg, Bernhard (2024). Vorbereitung für den Ernstfall. Militärseelsorge erarbeitet „geistlichen Operationsplan Deutschland“. Interview bei Domradio vom 4. Oktober 2024. Abrufbar unter: <https://www.domradio.de/artikel/militaerseelsorge-erarbeitet-geistlichen-operationsplan-deutschland> [7.4.2026].
- Gady, Franz-Stefan (2024). *Die Rückkehr des Krieges. Warum wir wieder lernen müssen, mit Krieg umzugehen*. Köln: Quadriga.
- Gmelch, Michael (2014). Der Umgang mit kognitiven Dissonanzen als Proprium einer praktischen Militärseelsorge. Ethik für Soldaten und deren Familien im Gesamthorizont eines Auslandseinsatzes am Beispiel Afghanistan. In: Ders. & Richard Hartmann (Hg.), *Soldatenfamilien im Stress. Kriegseinsätze als Herausforderung für die Militärseelsorge mit den Familien*. Würzburg: Echter, 109–174.
- Gorris, Lothar (2025). Sind wir bereit, unsere Kinder in den Krieg zu schicken? Ein Essay. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/wirtschaft/zeitenwende-sind-wir-bereit-unsere-kinder-in-den-krieg-zu-schicken-a-a86eee94-ce8f-4a7e-8a41-c3aa3f3c6cda?context=issue> [7.4.2026].
- Göser, Johannes Evangelist (1870). Entwurf einer Pastoral-Instruction für katholische Feldgeistliche. In: *Theologische Quartalsschrift*, 3/52, 474–495.
- Grimell, Jan, Dierks, Alexandra, Inniger, Matthias, Laanepere, Taavi, Letovaltseva, Tatiana, Liuski, Tiia, Mudde, Laura, Peuckmann, Niklas, Schuhmann, Carmen, Aalto, Janne & Flyger, Tabitta (2026). At the Edge of War. What rapid Reinforcement of European Defence may mean for Military Chaplains. In: *Journal of Religion and Health*, 2/65, 1635–1651. <https://doi.org/10.1007/s10943-026-02625-2>.
- Hoffmann, Christine Wenona (2024). Die politische Dimension seelsorglicher Praxis. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1/121, 82–103. <https://doi.org/10.1628/zthk-2024-0005>.
- Jäger, Thomas (2010). Ungleichzeitige Kriege. In: Ders. (Hg.), *Die Komplexität der Kriege*. Wiesbaden: Springer, 287–305. <https://doi.org/10.1007/978-3-531-92453-3> [7.4.2026].
- Karle, Isolde & Peuckmann, Niklas (2020). Seelsorge in der Lebenswelt Bundeswehr. Poimenische Leitlinien der Militärseelsorge. In: Dies. (Hg.), *Seelsorge in der Bundeswehr. Perspektiven aus Theorie und Praxis*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 17–37.
- Lammer, Kerstin (2020). *Wie Seelsorge wirkt*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Luhmann, Niklas (1964/<sup>5</sup>1995). *Funktionen und Folgen formaler Organisationen*. Berlin: Duncker & Humblot. <https://doi.org/10.3790/978-3-428-48341-9> [7.4.2026].
- Luther, Henning (2014). *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart: Radius.
- Masala, Carlo (2025). *Wenn Russland gewinnt. Ein Szenario*. Berlin: C. H. Beck.
- Merton, Robert (1948). The self-fulfilling prophecy. In: *The Antioch Review* 2/8, 193–210. <http://dx.doi.org/10.2307/4609267> [7.4.2026].

- Müller-Lange, Joachim, Rieske, Uwe & Unruh, Jutta (Hg.) (2001/<sup>3</sup>2013). Handbuch Notfallseelsorge. Edewecht: Stumpf + Kossendey Verlagsgesellschaft.
- Münkler, Herfried (2015). Kriegssplitter. Die Evolution der Gewalt im 20. und 21. Jahrhundert. Berlin: Rowohlt.
- Neitzel, Sönke (2025a). Möglicherweise „letzter Sommer in Frieden“. Wie nah sind wir dem Krieg wirklich? Bericht auf Focus online vom 3. April 2025. Abrufbar unter: [https://www.focus.de/politik/ausland/wie-nah-sind-wir-einem-krieg-wirklich-moeglicherweise-letzter-sommer-in-frieden\\_e1ed5a20-632a-4881-a595-289f033f052a.html](https://www.focus.de/politik/ausland/wie-nah-sind-wir-einem-krieg-wirklich-moeglicherweise-letzter-sommer-in-frieden_e1ed5a20-632a-4881-a595-289f033f052a.html) [7.4.2026].
- Neitzel, Sönke (2025b). Festgefahrener Krieg in der Ukraine. Interview mit Christian Sivers. In: ZDF heute Journal vom 31. August 2025. Abrufbar unter: <https://www.zdfheute.de/politik/ausland/neitzel-frieden-ukraine-krieg-russland-100.html> [7.4.2026].
- Peuckmann, Niklas (2022a). In kritischer Solidarität. Eine Theorie der Militärseelsorge. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Peuckmann, Niklas (2022b). Postheroische Ehrlichkeit. Überlegungen zur Friedensethik und Militärseelsorge im Anschluss an Georg Picht. In: *Evangelische Theologie*, 6/82, 470–480.
- Picht, Georg (1965). Studien zur politischen und gesellschaftlichen Situation der Bundeswehr. Witten/Berlin: Eckart-Verlag.
- Thiel, Thomas (2018). Geteiltes Leben. Seelsorgliche Begleitung traumatisierter Soldaten. In: *Wege zum Menschen*, 6/70, 497–509. <https://doi.org/10.13109/weme.2018.70.6.497> [7.4.2026].
- Thurneysen, Eduard (1968). Seelsorge im Vollzug. Zürich: Zürcher Verlagsanstalt.
- Schiewek, Werner (2020). Heroismus in der Seelsorge. Über Chancen, Risiken und Nebenwirkungen einer seelsorglichen Ressource in Militär und Polizei. In: Isolde Karle & Niklas Peuckmann (Hg.), *Seelsorge in der Bundeswehr. Perspektiven aus Theorie und Praxis*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 85–98.
- Schiewek, Werner (2023). Kirchliche Begründungsmuster der Polizeiseelsorge. In: Stefan Alkier, Martin Keßler & Stefan Rhein (Hg.), *Evangelische Kirchen und Politik in Deutschland. Konstellationen im 20. Jahrhundert*. Tübingen: Mohr Siebeck, 285–303.
- Telefonseelsorge Deutschland (Hg.) (2022). Jahresstatistik 2022. Abrufbar unter: <https://www.telefonseelsorge.de/jahresstatistik-2022-ist-online/> [7.4.2026].
- Wagener, Ulrike (2012). Heroismus als moralische Ressource rechtserhaltender Gewalt? Ethische Reflexionen zu heroischen und postheroischen Elementen in der polizeilichen Organisationskultur. In: Torsten Meireis (Hg.), *Gewalt und Gewalten: Zur Ausübung, Legitimität und Ambivalenz rechtserhaltender Gewalt*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 133–160.
- Wanner, Meike (2020). Lebenskundlicher Unterricht in der Bundeswehr. In: Isolde Karle & Niklas Peuckmann (Hg.), *Seelsorge in der Bundeswehr. Perspektiven aus Theorie und Praxis*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 245–256.
- Werkner, Ines-Jacqueline (2001). Soldatenseelsorge versus Militärseelsorge. *Evangelische Pfarrer in der Bundeswehr*. Baden-Baden: Nomos.

Dr. Niklas Peuckmann, Wissenschaftlicher Mitarbeiter/Pfarrer  
Institut für Religion und Gesellschaft, Ruhr-Universität Bochum  
Universitätsstr. 150  
D-44780 Bochum  
+49 (0) 234 32 28399  
niklas.peuckmann(at)rub(dot)de  
<https://www.ev.ruhr-uni-bochum.de/pt-karle/peuckmann.html.de>  
<https://orcid.org/0000-0001-7623-8638>