

sionen so. Aber müssen darum heute die Fakten des neuzeitlichen Prozesses der Modernisierung und damit auch der Säkularisierung unberücksichtigt bleiben?

Von den Reaktionen des Kirchenvolkes ist sodann kenntnisreich die Rede (101–119) und knapp von der Behandlung der Kirchenfrage in der Publizistik (119–125). Ob man hier von einer „Revolutionsgeduld“ (108, so auch 128) sprechen kann, erscheint mir fraglich, suggeriert der Begriff doch wieder ein angeblich zunächst vorhandenes Vertrauen der Kirchen gegenüber den neuen Machthabern, das diese dann durch ihr kulturkämpferisches Vorgehen zerstört hätten. Daß diese Ereignisse das Verhältnis der Kirchen zur Sozialdemokratie erheblich belasteten, ist keine Frage. Wohl aber scheint es mir sehr die Frage zu sein, ob sich daraus allein oder doch primär die dauerhafte Ablehnung der Weimarer Republik in breiten kirchlichen Kreisen beider Konfessionen ableiten läßt. Wer die im Wahlkampf zur Nationalversammlung von den bürgerlichen Parteien vorgebrachten Argumente und Zielsetzungen mit in den Blick nimmt und vollends die politische Entwicklung seit 1920, dem Jahr, in dem Sozialdemokratie bereits endgültig ihre parlamentarische Mehrheit verlor, wird in dieser Hinsicht wohl zurückhaltender urteilen.

Gießen

Martin Greschat

F.-M. Balzer, K. U. Schnell: Der Fall Eckert. Zum Verhältnis von Protestantismus und Faschismus am Ende der Weimarer Republik. Köln (Röderberg) 1987. 217 S.

Neben einer Reihe von Zeitschriftenaufsätzen mehr oder weniger großen Umfangs hat F.-M. Balzer, Studienleiter (und zeitweilig auch Lehrbeauftragter für Kirchliche Zeitgeschichte) in Marburg, jüngst, gemeinsam mit dem Theologen K. U. Schnell, eine zweite Buchveröffentlichung über Erwin Eckert nach seiner 1973 erschienenen politischen Dissertation (bei W. Abendroth)¹ vorgelegt. Im Mittelpunkt steht diesmal der (1973 weitgehend ausgeklammerte) „Fall Eckert“, d. h. die kirchengerichtliche Auseinandersetzung zwischen dem damaligen Mannheimer Pfarrer und dem Evangelischen Oberkirchenrat Karlsruhe, die im Dezember 1931 mit E.'s definitiver Dienstentlassung endete.

Gestützt zumeist auf bislang unveröffentlichtes Archivmaterial, nimmt die Darstellung des „Falls“ bei E.'s aufsehenerregendem Auftreten auf dem (Augsburg-)Nürnberg Kirchentag vom Juni 1930 ihren Ausgang. E., einziger Religiöser Sozialist (und wohl auch einziger Sozialdemokrat) in diesem „Kirchenparlament“, erregte mit seiner Weigerung, einer „Kundgebung gegen die Christenverfolgung in Rußland“ zuzustimmen, und der dafür gegebenen Begründung derartiges Mißfallen, daß er zu seinem eigentlich beabsichtigten Redebeitrag (zum Thema „Kann die evangelische Kirche erneuert werden?“) gar nicht mehr das Wort erteilt bekam. Danach wird eine (eindrucksvolle) Kurzbiographie E.'s mit Angaben über Herkunft, Studium, Teilnahme am 1. Weltkrieg mitsamt dessen Auswirkungen auf das kirchliche und politische Engagement des badischen Vikars und späteren Pfarrers bis Anfang 1931 geboten (Kap. 1: „Erwin Eckert – Pfarrer und Sozialist“ [S. 7–44]). Im folgenden versuchen die Verf., den Hintergrund des Konflikts E.'s mit der badischen Kirchenleitung auszuloten, indem sie einmal die kirchlich-kirchenpolitischen Verhältnisse in Baden (Kap. 2: „Die badische Kirche und der Faschismus“ [S. 45–71]) und zum andern den Kampf E.'s und seines „Bundes der religiösen Sozialisten“ gegen den vordringenden Nationalsozialismus beleuchten (Kap. 3: „Der Kampf gegen den Faschismus: Erwin Eckert und der Bund der religiösen Sozialisten“ [S. 72–97]). Schließt sich die Nachzeichnung des Konfliktes selbst an, dessen Ausgangspunkt E.'s Auftreten in einer in wüsten Krawallen mündenden Kundgebung der SPD-Ortsgruppe Neustadt a. d. Haardt (17. 12. 1930) bil-

¹ F. M. Balzer, Klassengegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands, Köln (Pahl-Rugenstein) 1973.

dete. Obwohl Polizeibeobachter eindeutig SA-Trupps als Urheber der Krawalle ausgemacht hatten, hielt der EOK zumindest eine Mitverantwortung E.'s für gegeben und erteilte ihm darum, weil sich ähnliches, „vielleicht in noch schlimmerem Ausmaß“, jederzeit wiederholen könne, um der Würde und des Ansehens seines Amtes willen schließlich (30. 1. 1931) ein allgemeines Redeverbot in politischen Versammlungen. E.'s Weigerung, diesen „Maulkorbberlaß“ einfach hinzunehmen, wurde mit seiner vorläufigen Amtsenthebung (14 Tage vor der Einsegnung seiner Konfirmanden!) und der Einleitung eines Dienststrafverfahrens von Amts wegen quittiert (Kap. 4: „Eckerts Konflikt mit der badischen Kirchenleitung“ [S. 98–117]). Ein Sturm des Protests bis weit in das bürgerlich-liberale Lager hinein war die Folge. Eine Unterschriftenaktion, gestartet von den badischen religiösen Sozialisten, führte binnen kurzem zu über 100.000 Unterschriften, mit denen die Forderung auf Wiedereinsetzung E.'s in sein Pfarramt bekräftigt wurde (Kap. 5: „Solidarität mit Eckert“ [S. 118–137]). Demselben Ziel sollte eine von E. selbst angestregte Klage vor dem kirchlichen Verwaltungsgericht dienen, die aber als unzulässig abgewiesen wurde (Kap. 6: „Eckerts Klage vor dem Verwaltungsgericht“ [S. 138–157]). Damit waren auch Vorentscheidungen für den Urteilspruch des kirchlichen Dienstgerichts (am 14. 6. 1931) gefallen, der jedoch glimpflicher ausfiel, als zu befürchten stand und von dem die Anklage vertretenden Rechtsreferenten des EOK intendiert war: E. wurde zwar schuldig gesprochen, aber „nur“ „wegen Dienstvergehens zur Dienststrafe der Zurücksetzung im Dienstalter um 6 Jahre“ sowie zur Übernahme der Kosten des Verfahrens verurteilt (Kap. 7: „Das kirchliche Dienstgericht“ [S. 158–186]).

Damit endet im Grunde die Darstellung (und Dokumentation) des „Falles Eckert“, obwohl dieser erst im Dezember 1931 in der Entfernung E.'s aus dem Kirchendienst – mit der Wirkung des Verlustes der Amtsbezeichnung, des Einkommens, des Anspruchs auf Ruhegehalt und Hinterbliebenenversorgung sowie des Rechts zur Vornahme von Amtshandlungen – sein Ende fand. Wie es dazu kam, darüber wie auch über die Auswirkungen der dramatischen Ereignisse des Jahresendes 1931 (Eintritt E.'s in die KPD, Amtsenthebung, Austritt aus der evangelischen Kirche und dem Bund der religiösen Sozialisten) ist in einem „Ausblick“ (S. 187–192) allenfalls andeutungsweise noch etwas zu erfahren. Über die Gründe kann man nur Mutmaßungen anstellen (s. u.).

Das Ganze präsentiert sich als ein „Lesebuch“ (S. 12). D. h., es lebt in der Hauptsache von – reichlich zitierten² – Quellenstücken und zielt auf einen möglichst unmittelbaren Kontakt mit der behandelten Zeit und ihren Hauptproblemen. Am meisten hat davon das Bild E.'s selbst profitiert! Mir jedenfalls ist es nach den hier vorgelegten Selbstzeugnissen unmöglich, guten Gewissens K. Scholders Urteil zu wiederholen, nach dem E. „seit langem tatsächlich sehr viel mehr politischer Agitator als Pfarrer und Theologe“ und somit die badische Kirchenleitung durchaus im Recht gewesen sei, wenn sie gegen E. vorging.³ Auch führt m. E. kein Weg mehr an dem Eingeständnis vorbei: E. hat „deutlicher als jeder andere gezeigt, was dann kam, und auf die Notwendigkeit des energischen Kampfes gegen die nationalsozialistischen Gefahren und deren Ursachen hingewiesen“.⁴ Insofern hat sich für mich die Lektüre durchaus gelohnt und ich kann das Buch weiterempfehlen.

E. „wurde die Kanzel genommen. Dafür wurde zwei Jahre darauf von den Kanzeln für Adolf Hitler gebetet. Werden sich nach dieser bitteren Erfahrung genügend Chri-

² Zum Verfahren ist freilich zu bemängeln, daß der Leser nie sicher sein kann, ob er es mit ungekürzten Texten zu tun hat oder nicht, und, wenn Auslassungszeichen stehen, nie erfährt, wie umfangreich und wes Inhalts die Auslassungen sind. Infolgedessen muß er sich den Herausgebern gegenüber ständig zum Mißtrauen aufgefordert fühlen.

³ K. Scholder, Die Kirchen und das 3. Reich, Bd. 1, Frankfurt/Main usw. (Propyläen) 1977, S. 783, A. 10.

⁴ So W. Abendroth in seinem Vorwort zu: F.-M. Balzer, Klassengegensätze usw. (s. o. A. 10, S. 12).

sten finden, die eine Wiederholung solcher Entwicklungen unmöglich machen?⁵ Nun, eine Voraussetzung dafür ist, denke ich, daß „die theologische Dimension“ damaliger Konflikte wie des „Falles Eckert“ gerade nicht, wie in diesem ihm gewidmeten Buch, „ausgespart“ (S. 13) bleibt! Es hängt ferner davon ab, ob und inwieweit es gelingt, Vergangenheit *verstehbar* werden zu lassen. Und das wiederum kann nur gelingen, wenn in selbstverständlicher Geltung bleibt: „Audiatur (intelligaturque!) et altera pars“. Andernfalls wird jede Begegnung mit der Geschichte im Grunde unfruchtbar bleiben, weil sie nur eigene Vorurteile zu bestätigen und gerade nichts zu bewegen vermag.

Was das jedoch betrifft, so sind dem Buch gravierende Unterlassungssünden anzulasten! Dies gilt keineswegs nur im Hinblick auf E.'s Kontrahenten in der kirchengerichtlichen Auseinandersetzung (Kirchenpräsident Wurth, OKR Dr. Friedrich, Prälat Kühlewein, den späteren badischen Landesbischof), sondern auch etwa auf seine politischen „Freunde“ von der „revisionistischen“ SPD-Mehrheitsfraktion, die dafür sorgten, daß er schließlich – wegen „Zellenbildung“ und „groben Vertrauensbruchs“ – aus der Partei ausgeschlossen wurde. Hier werden lediglich E.'s Analysen und Urteile wiederholt, ohne daß man von den Gründen der anderen genügend erführe.

Aber nicht nur, daß die Verf. ihrer Informationspflicht vielfach nicht genügen.⁶ Sie wählen vielmehr zur Kennzeichnung der Gegner E.'s gelegentlich auch ein Verfahren, das ans Denunziatorische grenzt,⁷ ja – in einem Fall zumindest – diese Grenze bei weitem überschreitet,⁸ während sie ihrem „Helden“ völlig unkritisch gegenüberzu-

⁵ Ebenda.

⁶ Dies betrifft selbst OKR Dr. Otto Friedrich, den juristischen Gegenspieler E.'s in den beiden kirchlichen Prozessen, dessen Vorgehensweise (und Unbeirrbarkeit, mit der er zeitlebens von deren Recht- und Verhältnismäßigkeit überzeugt blieb) an die Verständnismöglichkeiten eines jeden, der sich heute mit dem „Fall Eckert“ beschäftigt, wohl die größten Anforderungen stellt! Gewiß erfahren wir in dem Buch relativ viel über diesen Mann (bis weit über das Kriegsende hinaus); aber alles erscheint doch in einseitiger Auswahl und Beleuchtung. Daß sich z. B. nach Kriegsende die Bekenntniskräfte in Baden für seinen Verbleib im EOK stark machten, daß er ferner in der Nachkriegszeit eine (auch theologisch) sehr beachtliche „Einführung in das Kirchenrecht“ (2. Aufl. Göttingen 1978) vorlegte, in der er sich sichtlich durch „Barmen“ beeinflusst zeigt (Stichwort: „bekenntendes Kirchenrecht“), darauf vermag sich der Leser dieses Buches schwerlich einen Reim zu machen.

⁷ Z. B. heißt es über Prälat Kühlewein, den späteren badischen Landesbischof, sein „kirchenpolitisches Agieren in der Zeit des Naziregimes“ (n. b. bis 1945!) verweise „auf Denk- und Verhaltensstrukturen, die schon vor dieser Zeit angelegt waren“ (S. 67). Zum Beleg werden zwei Zeugnisse aus der Zeit bis Juli 1934 (!) angeführt, Zeugnisse zudem, die dringlich der Interpretation bedürften. Diese müßte nicht zuletzt ins Kalkül ziehen, zu welchem Zeitpunkt und in wessen Namen da gesprochen wurde. – Wie treuherzig-ahnungslos klingt demgegenüber die „Erklärung“ der Verf.: „Keiner, der so sprach, war dazu gezwungen worden. All diese Erklärungen und Bekenntnisse waren ein Ausdruck der eigenen tiefsten Überzeugung“ (S. 69)!

⁸ Ich kann es nur als ganz schlimme Entgleisung bezeichnen, wenn dem Kommentator zum Urteil im Eckert-Prozess vom Juni 1931 in den „Kirchlich-Positiven Blättern“ (Nr. 13 vom 5. Juli 1931), welcher sich nach einem ausgiebigen (und ja nicht völlig unverständlichen) Vergleich E.'s mit Thomas Müntzer zum Schluß auf Luthers „Sendbrief an die Fürsten (sc. zu Sachsen) vom aufrührerischen Geist“ beruft, insinuiert wird, gemeint sei „allerdings wohl Luthers Schreiben ‚Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern‘“ (mit der bekannten Aufforderung, es solle „hier zuschmeißen, würgen und stechen ...“, wer da könne). Danach heißt es (reichlich pathetisch): „Gegen diese(!) vor nichts mehr zurückschreckende Drohung stand Eckerts entschlossene Bereitschaft ...“ (S. 186). Das alles dürfte für sich sprechen!

stehen und keinerlei Gespür dafür zu besitzen scheinen, wie schwer sich manche seiner Positionen seinerzeit vermitteln ließ.⁹

Warum aber der Bericht über den „Fall Eckert“ weit vor der Zeit abgebrochen und die Schlußphase (Aug. – Dez. 1931) nahezu mit Schweigen übergangen wird (s. o.), darüber macht man sich natürlich Gedanken.¹⁰ Ich kenne die (wirklichen) Gründe nicht. Was immer sie gewesen sein mögen: ich halte die Entscheidung, rundheraus gesagt, für eine Schnapsidee und denke, es sei damit E. ein Bärendienst geleistet worden, weil der Eindruck erweckt wird, er habe sich mit seinem Eintritt in die KPD und seinem Kirchenaustritt als Antwort auf seine Amtsenthebung kompromittiert. Dabei ist er nach allem, was wir wissen, kein anderer geworden als vor dem „Fall“. Also wäre es von größtem Interesse gewesen, von seinen – gegebenenfalls ja durchaus respektablen und nachdenkenswertem – Gründen für diese Schritte zu erfahren, wie auch darüber, was seine Zeitgenossen, Gegner wie (alte und neue) Freunde, davon hielten. – Wer schreibt einmal darüber so, wie es sich gehört, d. h. nicht nur nach seinen historisch-politischen Aspekten, sondern unter voller Einbeziehung seiner „theologischen Dimension“? M. a. W. wer beschreibt uns E. als *homo politicus et religiosus*?

Eine Schlußbemerkung noch zu dem Geleitwort aus der Feder von H. Prolingheuer, das dem Ganzen vorangestellt ist (S. 7–10). Es ist, denke ich, kaum sehr hilfreich, weil es sich – wen wundert's nach allem, was man von ihm in den letzten Jahren hat lesen

⁹ Wem z. B. fiel es damals leicht, mit E. darin einen „Riesenunterschied“ zu erblicken, „ob man als Sozialist in der kapitalistisch orientierten deutschen Republik für einen Panzerkreuzer stimmt und dessen Bau zuläßt, oder ob Sowjetrußland zur Verteidigung der proletarischen Ordnung, sie mag so gut oder schlecht sein, wie sie will, sich gegen die internationale kapitalistische Front eine Schutzwehr aufbaut“ (S. 33), oder aber sich seine Deutung der Vorgänge im revolutionären und nachrevolutionären Rußland (vgl. die Auszüge aus seiner wichtigen Verteidigungsrede vor dem kirchlichen Dienstgericht: S. 168 ff.) zueigen zu machen? Die Verf. halten all das anscheinend für keiner Erklärung wert (oder gar bedürftig). Wie sie auch keinerlei Sinn für allerlei theologische Fragwürdigkeiten haben, so wenn E. in seiner Verteidigungsrede vor dem kirchlichen Verwaltungsgericht am 29. März 1931 u. a. erklärte: „... Und nun die ‚Lehre der Kirche‘. Wir haben keine Lehre. Theologen der Universitäten streiten miteinander um ihre persönlichen Lieblingsbegriffe und Diskussionsmethoden. Oder ist die Lehre – die Meinung der positiven Blätter? Oder gar die Meinung der juristischen Sachverständigen bei den Oberkirchenbehörden des evangelischen Deutschland? Wir haben keine Lehre, aber wir haben Gottes Wort in der Bibel und in den Wirklichkeiten des Lebens ...“ (S. 46). Das erinnert an die ältere Schrift E.'s „Was wollen die religiösen Sozialisten?“ von 1927, zu der K. Scholder (a. a. O., S. 788, A. 31) bemerkt, die Schrift lese sich „wie eine Vorlage für die Deutschen Christen. Sie wird bestimmt von der gleichen Verachtung gegenüber der ‚Dogmatik‘ zugunsten des ‚Lebens‘, wie sie für den deutschchristlichen Enthusiasmus so charakteristisch ist“.

¹⁰ Gewiß kündigt F.-M. Balzer in seiner „Vorbemerkung“ an, daß eine weitere Veröffentlichung geplant sei, welcher die „Darstellung der vorerst letzten Wegstrecke bis zum Jahre 1933, also von der Wiedereinsetzung in sein Pfarramt bis zum Eintritt in die KPD am 3. Oktober 1931 und dessen Wirkungen ... vorbehalten“ bleibe (S. 12). Da er aber bereits in seiner Dissertation auf diese Vorgänge, soweit sie jedenfalls dem Jahr 1931 angehören, eingegangen ist und auch das wichtigste Material leicht zugänglich ist (z. B. im „Kirchlichen Jahrbuch“ 1932), bleibt das Verfahren dubiös.

können? – durch extreme Undifferenziertheit auszeichnet und so schwerlich zum besseren Verständnis des „Falles Eckert“ beiträgt.¹¹

Das Gegenteil gilt, so meine Summa, von dem Buch insgesamt nur mit starken Einschränkungen. Aber für den Mann E. E. Aufmerksamkeit und Interesse zu wecken und

¹¹ Dafür aus vielen nur zwei Beispiele. Zum Thema „Ev. Kirche und Widerstand“ heißt es da etwa (S. 7), die evangelische Kirche sei „in der Tat eine ‚Widerstandsbewegung‘“ gewesen. „Seit 1918 galt ihr passiver und aktiver Widerstand dem verhaßten demokratischen ‚System‘, das ihr den Status einer Staatskirche und die Fürsten und Könige als ihre obersten Bischöfe geraubt hatte. Seither galt ihr politischer Kampf den Demokraten, Sozialdemokraten, Kommunisten, Sozialisten, Bolschewisten . . . , ‚Gottlose‘ allesamt“. Bis auf den unbestreitbaren (und auch von niemanden ernstlich bestrittenen) Wahrheitskern, daß jedenfalls die „kirchentreuen“ Protestanten (Synodale und kirchenleitende Persönlichkeiten vor allem) ein sehr gebrochenes Verhältnis zu Demokratie und Sozialismus hatten, in aller Regel, ist daran nahezu alles falsch bzw. bis zur Unverständlichkeit vergrößert. Einmal bleiben die Zäsuren unberücksichtigt, die sich gar nicht übersehen lassen (vor und nach Inkrafttreten der Weimarer Verfassung; Konsolidierungszeit; Todeskampf der Republik nach der Weltwirtschaftskrise). Zum andern ist an sich bekannt, daß die Zeit der Staatskirche keineswegs von allen Protestanten als glücklich erlebt wurde und sich deshalb die Tränen, die ihr nachgeweiht wurden, in Maßen hielten. Schließlich lag der Widerstand gegen die Stützen der Republik (waren das die Kommunisten, alle?) weniger in deren „Gottlosigkeit“ begründet als vielmehr in deren „Klassenkampf“-Parole, für die man evangelischer- wie katholischerseits so gut wie kein Verständnis aufbrachte (auch unter Religiösen Sozialisten teilweise nicht!) und vor allem darin, daß „ihre“ Republik (seit 1929/30 zumal) das Gewaltmonopol des Staates nicht mehr durchzusetzen vermochte und also dem Bild von „rechter Obrigkeit“ nach reformatorischem Verständnis immer weniger entsprach.

Ähnlich undifferenziert ist es, wenn es zum selben Fragenkreis wenig später heißt: „Die Kirchen und ihre Historiker“ – die Rede ist von „den kirchengeschichtlichen Publikationen nach 1945“! – „fälschten ihre jüngste Vergangenheit nämlich um zu einer antifaschistischen Kampfzeit wider den ‚Totalitarismus‘“ (S. 9). Nun, vom „starken Staat“ träumten sicher die meisten Protestanten vor und nach der „Machtergreifung“, vom totalitären Staat, den sie sich auch kaum vorstellen konnten, aber gewiß nur die wenigsten. Von „Antitotalitarismus“ zu sprechen, ist also schwerlich eine „Lüge und Legende“ (ebd.). Und was die Frage des Widerstandes selbst der Bekennenden Kirche anlangt, so kann man sie kaum treffender beantworten, als es bereits 1947 durch A. Rackwitz, einen wahrlich unverdächtigen Mann, geschehen ist. In einer Rede auf der sozialistischen Kulturkonferenz am 28. 1. 1947 in Berlin erklärte dieser nahe Freund E.'s: „Es ist vollständig richtig, daß man einen Fehler begeht, wenn man den Kampf der Bekennenden Kirche als einen politischen Kampf oder als einen Kampf gegen den Faschismus ansieht. Das ist er nicht gewesen. Es lassen sich sehr viele und wunderliche Beispiele dafür anführen, daß die führenden Männer der Bekennenden Kirche dem Nationalsozialismus politisch sehr nahestanden . . . Dennoch hat der Kampf der Bekennenden Kirche eine große politische Wirkung ausgeübt, und weil ich das sah in einer Zeit, als alle sozialistische Betätigung in der Öffentlichkeit unmöglich war, habe ich mich 1935/1936 auch entschlossen, in die Bekennende Kirche einzutreten, die die einzige Stelle war, an der Hitler Schiffbruch erlitt. Es gelang ihm nicht, aus der Kirche das zu machen, was er daraus machen wollte. Weithin in der Öffentlichkeit, auch in der Partei (gemeint ist wohl die kommunistische bzw. die SPD) rückte die Kirche dadurch in ein neues Licht“ (zuerst veröffentlicht in: O. Meier, Partei und Kirche, Berlin 1947, S. 30; ich verdanke das Zitat der Veröffentlichung von G. Jankowski, K. Schmidt, Arthur Rackwitz, Christ und Sozialist zugleich, Hamburg 1976, S. 23 f.). – Dem hat eine kritisch-selbstkritische Kirchengeschichtsschreibung auch im Jahre 1988 im Grunde nicht hinzuzufügen!

das Gefühl zu vermitteln, daß es für Theologie und Kirche (nicht nur die badische!) hoch an der Zeit ist, mit ihm und den von ihm gestellten Fragen ins Reine zu kommen, das vermag das Buch durchaus.

Heidelberg

M. A. Ritter

Michael Bühler: *Erziehung zur Tradition – Erziehung zum Widerstand. Ernst Simon und die jüdische Erwachsenenbildung in Deutschland. Studien zu jüdischem Volk und christlicher Gemeinde, Bd. 8.* Berlin (Selbstverlag Institut Kirche und Judentum) 1986. 201 S.

Die erweiterte Diplomarbeit des Verfassers zur Geschichte der jüdischen Erwachsenenbildung in Deutschland hat durch die Konzentration auf die Person Ernst Simons weithin biographischen Charakter gewonnen und enthält unter beiden Aspekten auch Informationen zu Franz Rosenzweig und Martin Buber, nebenbei auch zu anderen Persönlichkeiten der Zwischenkriegszeit in Deutschland. Die Arbeit schildert in Kap. I Kindheit und Jugend Ernst Simons (geb. 1899), die Soldatenjahre im 1. Weltkrieg inbegriffen, und die darnach einsetzende Zuwendung zum traditionellen Judentum (Kap. II: „Lehrjahre“, S. 23 ff.). Eingehend wird dann das „Freie jüdische Lehrhaus“ in Frankfurt a. M. behandelt (S. 38 ff.), in dem E. Simon seine frühen Erfahrungen in der Erwachsenenbildung machte und wo er immer stärker mit Martin Buber, Erich Fromm und N. A. Nobel in Kontakt kam, was sein weiteres Leben entscheidend prägte. Kap. III (S. 96 ff.) skizziert Simons Tätigkeit in Palästina zwischen 1928–1934, Kap. IV (S. 112 ff.) Simons Deutschlandaufenthalt 1934 und die „Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung“ bei der Reichsvertretung der deutschen Juden. Das V. Kap. (S. 159 ff.) zieht ein biographisches Resümee, vergleicht jüdische und nichtjüdische Erwachsenenbildung, den Zusammenhang zwischen „Freiem Lehrhaus“ Frankfurt und der späteren Mittelstelle, und Simons weitere Wirksamkeit in Palästina/Israel. Ein Anhang (S. 173 ff.) enthält Rundbriefe der Mittelstelle, einen Überblick über ihre Einrichtungen, eine biographische Zeittafel und eine Bibliographie der Schriften Simons. Ein Literaturverzeichnis (S. 193 ff.) und ein Personenregister (S. 197) beschließen den Band.

E. Simons eigenwillig-eigenständige Position innerhalb der modernen Orthodoxie und sein politisches Engagement, das ihn mit Martin Buber verband, haben ihm innerhalb des Judentums und dann speziell in Palästina/Israel einen schwierigen Stand bereitet. Dennoch blieb er stets von der zukunfts-gestaltenden Macht der Erziehung überzeugt und wirkte unermüdet und immer auf Ausgleich bedacht, wenig offenkundige Erfolge erreichend, in zahlreichen Schülern aber fortwirkend. Es ist schwer, eine Biographie E. Simons nicht zu einer hagiographisch angehauchten Schilderung geraten zu lassen, er war eben entwaffnet in seiner Art, blieb lieber im Schatten anderer, vor allem Martin Bubers, repräsentierte bei allem intellektuellem Anspruch eine gleichermaßen verbindliche wie vornehm-stolze, zurückhaltende Haltung, die jedem Biographen Achtung abzwängt. Der Verfasser hat im Rahmen seiner Schwerpunktsetzung nicht nur die Gestalt E. Simons liebevoll und treffend beschrieben, er liefert dabei zahlreiche aufschlußreiche Informationen über deutsches Judentum in jenen Jahren. Mag sein, daß da und dort eine etwas kritischere Betrachtung am Platz gewesen wäre, obwohl der Verf. die Diskrepanz zwischen den intellektuellen Zirkeln des „Freien Lehrhauses“ und der „Mittelstelle“ einerseits und den breiteren jüdischen Schichten durchaus bewußt zu machen versteht. Schade, daß für jüdische Sachverhalte in erster Linie nur das „Jüdische Lexikon“ herangezogen wurde. So fehlt weithin das vielfältige Kontrastbild des zeitgenössischen Judentums, auf dem sich das Geschilderte abheben könnte und somit in seiner wirkungsgeschichtlichen Relevanz exakter einschätzen ließe. Beachtlich auch die Naivität gegenüber dem Kommunismus, die sich nur schwer mit Simons orthodoxem Standpunkt vereinbaren läßt und noch eindringlicher erklärt werden könnte. Man vermißt auch eine tiefere Begründung der Rückkehr nach Deutschland 1934 und des noch im selben Jahr erfolgten neuerlichen Rückzugs nach