

rung des Dienstes am Staat zum „Gottesdienst“. Man versteht, daß Martin Dibelius wenig Neigung empfand, sich dieser Bekennenden Kirche anzuschließen!

Einmal mehr belegt auch diese Untersuchung eindrucklich, daß die immer wieder behauptete Übereinstimmung von theologischen und politischen Positionen schlicht falsch ist. Sie stimmt nicht für die Zeit der Weimarer Republik und noch weniger für die Phase des Übergangs zum Nationalsozialismus. Aus dem Lager des Liberalismus kamen sowohl politische Gegner der Demokratie als auch deren Verteidiger. In Heidelberg waren das vor allem Friedrich Niebergall und Martin Dibelius. Insbesondere dieser, der weit über Europa hinaus bekannte und geschätzte Neutestamentler, bildete allerdings mit seinem aktiven politischen Eintreten für die DDP, seiner Kritik am bürgerlichen Antisemitismus und seinem starken Engagement für die ökumenische Bewegung in vieler Hinsicht eine große Ausnahme. Zu Recht wird er deshalb hier besonders gewürdigt (93–116).

Bei den Berufungsverfahren – davon handelt der zweite Teil (199–233) – konnten sich die Fakultätsmitglieder in aller Regel ziemlich leicht einigen. Schwierigkeiten kamen von außen, vor allem von der badischen Kirchenleitung, die aus kirchenpolitischen Gründen ihre „positive“ Linie in der „liberalen“ Fakultät durchdrücken wollte. Das war zunächst auch der Hintergrund des „Falles Dehn“, wo die Heidelberger ihrem Kandidaten nachträglich das Vertrauen entzogen. Fix arbeitet klar heraus (219–228; 230–232), daß die Ablehnung Dehns durch die Kirchenleitung, die – von seiner Person zunächst unabhängig – hochgradige politische Erregung an der Universität sowie das sachlich und menschlich fragwürdige Agieren des Dekans zusammen diese schlimme Entscheidung bewirkten.

Instruktive Daten zu den Heidelberger Theologiestudenten bietet schließlich das letzte Kapitel (234–296). Sie kamen in aller Regel, zu mehr als 50 %, aus Baden, umfaßten einen beträchtlichen Anteil von Angehörigen der unteren Mittelschicht, mit Einschluß von Bauern und sogar „Arbeitern“, und gehörten insgesamt zu den finanziell Schwächsten der hier Studierenden. Obwohl sie also mancherlei Gründe für den Anschluß an den Nationalsozialismus gehabt hätten – wozu der Autor auch die Anziehungskraft des „pseudoreligiösen Gebarens“ dieser „Bewegung“ zählt (277) – hielten sich die Theologiestudenten ihm gegenüber un-

übersehbar zurück. Fraglos war ihre „unpolitische“ Haltung weithin identisch mit einer latenten Aversion oder doch Abneigung gegenüber der Weimarer Republik. Aber das ändert nichts an dem Faktum, daß diese Studierenden sich gegenüber dem Nationalsozialismus resistenter verhielten als die Theologen an anderen deutschen Fakultäten, resistenter auch als die übrigen Studenten in Heidelberg. Eine einfache Erklärung für diesen erstaunlichen Sachverhalt gibt es offenkundig nicht.

Insgesamt bietet diese Studie einen gewichtigen Beitrag nicht nur zum Verständnis einer einzelnen Theologischen Fakultät, sondern – weit darüber hinausgreifend – auch zur vertieften Erkenntnis der komplexen Vielfalt des Protestantismus in der Zeit der Weimarer Republik und in den Anfangsjahren des „Dritten Reiches“.

Gießen

Martin Greschat

Albrecht Aichelin: Paul Schneider. Ein radikales Glaubenszeugnis gegen die Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus (= Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich 6), Gütersloh (Christian Kaiser / Gütersloher Verlagshaus) 1994, 33, 362 S., kt., ISBN 3-579-01864-7.

Die Arbeit will die „Symbollfigur“ der Bekennenden Kirche in dem Sinn erhehlen, daß sie diese Gestalt in die Geschichte des Kirchenkampfes einordnet. Insofern soll es um mehr oder auch weniger, auf jeden Fall jedoch um etwas Anderes als eine traditionelle Biographie gehen: nämlich „In Gestalt einer Fallstudie“ will die Untersuchung „den eskalierenden Konflikt Paul Schneiders als Pfarrer der Bekennenden Kirche mit den DC-Kirchenbehörden und dem NS-Regime aufzeigen und gleichzeitig historisch einordnen“ (XXVII). Dementsprechend knapp zeichnet das 1. Kapitel den „biographischen Hintergrund“ (1–43). Schneider war Kriegsfreiwilliger, studierte dann Theologie – mit einer Begründung, die weitgehend mit derjenigen Martin Niemöllers übereinstimmt (3). Das Studium prägte ihn offenkundig nicht, ein Intellektueller war Schneider nie. Aber er machte ein Industriepraktikum und arbeitete danach in der Berliner Stadtmission. Bereits in dieser Zeit traten bei ihm neben konventionellen Zügen – wie der national-konser-

vativen Grundhaltung oder seiner erwecklich-kirchlichen Theologie – individuelle Besonderheiten zutage: vor allem eine an inneren Spannungen reiche Eigenwilligkeit sowie ein bewußt gewählter Antimodernismus, wozu nicht nur das Beharren auf der Kirchenzucht gehörte, sondern insgesamt ein Leitbild von Gesellschaft, „die ganz von den christlichen Prinzipien geprägt war, in der es also keinen ‘weltlichen’ Freiraum geben durfte“ (24). Typisch erscheint dann wieder seine anfängliche Hinneigung zum Nationalsozialismus und den Deutschen Christen. Auch Schneider begrüßte das Programm der Volksgemeinschaft und das Ziel einer umfassenden Volksmission.

Die folgenden vier Kapitel (45–178) schildern detailliert Schneiders Konflikte mit der Partei und den staatlichen Behörden, deren Aktionen und Reaktionen die von den Deutschen Christen beherrschte Kirchenleitung der Rheinischen Kirche in aller Regel befiessen zuzustimmen pflegte. Zu den hier berichteten Vorgängen ließen sich zahlreiche Parallelen von Pfarrerschicksalen aus anderen Gemeinden und Landeskirchen beibringen. Auch andernorts wurde Einspruch laut gegen neuheidnische Parolen – so wie Schneider bei der Beerdigung eines Hitlerjungen gegen den Satz protestierte, dieser sei nun aufgenommen in den „himmlischen Sturm Horst Wessel“ (85). Mit Hunderten anderer Pfarrer wurde Schneider im März 1935 verhaftet, weil auch er die Kanzelabkündigung der APU verlesen hatte. Die Verweigerung des Hitlergrußes im Konfirmandenunterricht, von Glockengeläut und Kirchenbeflaggung anlässlich politischer Ereignisse oder Wahlboykott waren ebenfalls nicht analogielos. Was bedeutet also Schneiders zunehmende Radikalisierung, von der hier mehrfach die Rede ist? Sicherlich ging es dabei nicht um die Ausweitung des Protestes über den kirchlichen Bereich hinaus in den politischen Raum. Diese Interpretation erscheint mir als eine problematische Modernisierung, die Schneiders Intention nicht gerecht wird. Läßt man nämlich seine zunehmende Eigenwilligkeit, die durchaus intransigente Züge annehmen konnte, einmal beiseite, wird deutlich, daß es Schneiders restauratives Leitbild einer christlichen Gesellschaftsordnung war, woran er zäh und unerbittlich festhielt, wodurch der Konflikt eskalierte. Dieser begann mit Schneiders Verteidigung altkonservativer Zucht und Moral gegenüber Goebbels (67 f.), setzte sich fort in der betonten Abgrenzung gegenüber Dorfbewohnern, die

nicht zur Bekennenden Kirche gehörten (78 f.) oder in der Ausübung von Kirchenzucht (168 ff.) und gipfelte im Schulkonflikt (136 ff.). Dabei ging es um mehr als die Verteidigung der Konfessionsschule, wenn für Schneider galt: „auch die Schule, wie alles kulturelle und geistige Leben an einem Ort, sollte unter der Aufsicht der Kirche und des Pfarrers stehen“ (139). Man mag das als „Wächteramt“ bezeichnen (207 u.ö.). Mindestens ebenso exakt wäre der Begriff Klerikalismus. Daß beide Worte den Sachverhalt nur begrenzt treffen, liegt an Schneiders Überzeugung, für die wahre, von Gott gewollte Ordnung der Gesellschaft mit Wort und Tat, also bekenntnisthats eintreten zu müssen. Das geschah immer umfassender, prinzipieller – und insofern kompromißloser und radikaler.

Erst wenn man diese Voraussetzungen sieht, wird Schneiders Verhalten anlässlich seiner Ausweisung aus Dickenschied und dem Rheinland verständlich (Kap. 7, 179–223). Singulär war dieses Vorgehen weniger, weil da eine in weiten Kreisen der Bekennenden Kirche vorhandene theologische und kirchliche Grundeinstellung „radikalisiert“ wurde, sondern weil dieser Mann die Wahrheit und Ordnung Gottes nun demonstrativ proklamierte. Deshalb teilte er auch seine Rückkehr in seine Gemeinde der Reichskanzlei offiziell mit (201 ff.). Dabei baute Schneider kaum auf das „Prinzip der Rechtsstaatlichkeit“ (202), sondern er berief sich auf Gottes Recht und Gerechtigkeit, die zuletzt triumphieren würden (203). Aus derselben Überzeugung mühte er sich bei den Verhören um Wahrhaftigkeit (211, A. 144) und war nicht bereit, seine Freilassung durch die Akzeptanz des Ausweisungsbefehls zu erkaufen (216 f.).

Schneiders Auftreten im Konzentrationslager Buchenwald vom Ende 1937 bis zu seinem Tod im Juli 1939 – davon handelt das 8. Kapitel (225–286), dem sich noch zwei weitere anschließen, über die Reaktionen auf seinen Tod (287–319) sowie ein Resümee (321–341) – bildete die konsequente Fortsetzung dieser Haltung. Daß er sich weigerte, beim Appell die Hakenkreuzflagge zu grüßen, hatte Mißhandlungen zur Folge, die sich steigerten, als er Bibelsprüche und Trostworte aus dem Bunkerfenster schrie. Schneider verhielt sich in den Augen der SS „widerpenstig“ (259), so daß an eine Entlassung nicht mehr zu denken war. Man erfaßt dieses Verhalten kaum richtig, wenn man es, im Sinne einer gängigen Bonhoeffer-Interpretation, als „das konkrete verant-

wortliche Eintreten für die geschundenen Mitmenschen“ charakterisiert (234) und beide Männer auf eine Stufe stellt (338 f.). Bonhoeffer jedenfalls hat, wenn er vom „reinen Martyrium“ sprach, die Dinge ganz anders gesehen – und sicher zu Recht. Ebensowenig überzeugt die These, Schneider sei für den Rechtsstaat und die Grundrechte des Einzelnen eingetreten und habe insofern politischen Widerstand geleistet (325–328). Zum einen lassen sich dafür höchstens indirekte Belege beibringen; und zum andern muß man doch wohl fragen, welches Verständnis von Politik Schneider hatte, wenn er gegenüber dem Lagerleiter erklärte, erst wenn dieser alle Juden entließe, werde er sich beruhigen (239)!

Paul Schneiders Leben und Tod war und ist irritierend, weil es quer steht zu allem zeitgenössischen Denken und Empfinden. Diese Dimension kommt in der vorliegenden Untersuchung zu kurz, und im Resümee gerät sie vollends aus dem Blick. Strukturell gesehen steht Schneider mit seiner religiösen Überzeugung viel näher bei den Zeugen Jehovas als bei vielen Gliedern der Bekennenden Kirche, von Bonhoeffer ganz zu schweigen. In seiner gründlichen und reflektierten Studie über jene Zeugen Jehovas (Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im „Dritten Reich“. München 1993) hat Detlef Garbe jüngst ihren Widerstand gegen den Nationalsozialismus als ein ei-

genständiges „religiöses Phänomen“ dargestellt, „das den Gesetzen politischen Handelns nicht gehorcht und sich dem Kalkül zweckrationaler Interessenwahrung entzieht“ (528). Diesen Menschen ging es zuerst und vor allem um die „Selbstbehauptung gegenüber Gott“, d.h. den Gehorsam ihm gegenüber, der sich in einem Bekennen konkretisierte, das prinzipiell den Charakter einer „Fundamentalopposition“ trug. Im Verhalten Paul Schneiders und dieser religiösen Gruppe gibt es viele Parallelen – über den Wahlboykott und die Verweigerung des Hitlergrußes, auch im KZ, bis zu Versuchen der Missionierung dort oder der Weigerung, sich durch die Bestätigung der Rechtmäßigkeit der nationalsozialistischen Verfolgungsmaßnahmen die Freiheit zu erkaufen. Selbstverständlich heißt das nicht, daß Schneider von den Zeugen Jehovas beeinflusst worden wäre! Hier wie da wiederholten vielmehr Menschen – in jeweils eigener Weise – unter veränderten Verhältnissen jenes Glaubenszeugnis der frühen Christenheit, das sie bedingungslos und ohne jede persönliche oder sonstige Rücksichtnahme einer als gottlos erkannten Macht entgegenseetzten. Leichter macht dieses Verstehen freilich der Kirche und heutigen Christen den Umgang mit solchen Märtyrern nicht. Auch nicht mit Paul Schneider.

Gießen

Martin Greschat

Notizen

Pavlos Tzermias: Das andere Byzanz. Konstantinopels Beitrag zu Europa, Freiburg / Schweiz (Universitätsverlag), 1991, 189 S., kt., ISBN 3-7278-0766-0.

Dieses populärwissenschaftliche Buch des in der Schweiz lebenden Publizisten (Dozent an der Univ. Freiburg) und Griechenland-Korrespondenten der „Neuen Züricher Zeitung“, dem im vorigen Jahr noch eine Festschrift gewidmet wurde (Dimensionen griechischer Literatur und Geschichte, Festschr. f. P. Tzermias zum 65. Geburtstag, Frankfurt a.M. 1993; Verzeichnis seiner Veröffentlichungen: ebd., 17–27), will dem Nichtfachmann die Bedeutung und den Reiz der byzantinischen Kultur erschließen helfen. Er tut dies, indem er zunächst das auf interkonfessioneller Polemik sowie E. Gibbon zurückge-

hende, negative Urteil über Byzanz darstellt und kritisch überprüft, um dann den byzantinischen Einfluß auf den Westen seit dem Früh- und Hochmittelalter, die Auswirkungen der Rechtsreform Kaiser Justinians I. (CIC) sowie die Rolle von Byzanz in der Abwehr des Islam, in der Christianisierung der Slaven (Balkan/Rus') und in der Inspiration des italienischen Humanismus aus mangelnder Kenntnisnahme und Verzeichnung ins rechte Licht zu rücken. Dabei bedient er sich neben eigenen Einsichten gerne vieler Zitate meist anerkannter Autoritäten auf dem Felde der Byzantinistik; daraus ergibt sich in logischer Konsequenz der Verzicht auf die Darstellung wissenschaftlicher Kontroversen in dieser Disziplin oder benachbarten Fächern (so z.B. neuerdings über die Lage von Großmähren: S. 141), die be-