

das *opus magnum* eine interessante und erkenntnisbringende Lektüre. Vorbildlich ist es in der Darstellungsweise von Forschungsgeschichte. Man kann das Buch sukzessiv lesen, aber es eignet sich wohl besser als Handbuch. Das Register ist dabei eine unerlässliche Hilfe. Der Band schließt ab mit den Corrigenda zu den vorhergehenden Bänden.

Oslo/Rostock

Henrik Holm

Thomas Marschler, Karl Eschweiler 1886–1936.

Theologische Erkenntnislehre und nationalsozialistische Ideologie, Regensburg: Pustet 2011 (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 9), XI, 428 S., ISBN 978-3-791-723204.

Heinz Hürtens 1992 erschienenes Standardwerk über „Deutsche Katholiken 1918–1945“ behandelt in einem knappen Kapitel paradigmatisch jene katholischen Theologen, die es sich zur Aufgabe machten, den Graben zwischen katholischem Glauben und Nationalsozialismus zu überbrücken. Im Falle Karl Eschweilers habe dies zu einem theologischen Überschwang geführt, der von dem in der Kirche Gewohnten zu sehr abstach, um weithin Gehör zu finden (S. 222).

Die kirchliche Zeitgeschichtsforschung hat in den letzten zwei Jahrzehnten ihr Augenmerk verstärkt auf die sogenannten „Brückenbauer“ zum Nationalsozialismus. Als ein wichtiger Befund kristallisierte sich heraus, dass die kleine Anzahl katholischer Theologen, die ihren Glauben mit der nationalsozialistischen Weltanschauung zu versöhnen suchten, zumeist im anti-ultramontanen, nationalistischen, reform-katholischen Milieu des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts verwurzelt war. Die theologischen Motive und Denkansätze, die in diesem Zusammenhang bedeutsam wurden, sind allerdings bisher nur unzureichend erforscht. (Profan-)Historiker und Katholizismusforscher wie Hürten hatten diese Aufgabe unter Hinweis auf die Grenzen ihrer Fachdisziplin der Theologie und Kirchengeschichtsschreibung überantwortet.

Hier setzt M.s Studie an. Der Verfasser stützt sich neben dem gedruckten Schrifttum Eschweilers auf Bonner Fakultätsakten und Berliner Ministerialunterlagen. Vor allem aber wertet er erstmals die in den Nachlässen Eschweilers, Gerhard Fittkaus und Carl Schmitts erhaltene Korrespondenz aus. Zu den Nebenprodukten dieser Quellenforschungen gehört, dass M. Eschweilers philosophische und theologische Qualifikationschriften von 1909 bzw. 1921/1922 aufge-

funden und neu zugänglich gemacht hat. (http://www.kthf.uni-augsburg.de/de/prof_dozy/sys_theol/marschler/005_aktuelles/050_eschweiler_theologie.html, Stand: 8.3.2013). Damit werden die Fundamente für Eschweilers 1926 veröffentlichtes und umstrittenes Hauptwerk „Die zwei Wege der neueren Theologie“ freigelegt.

Diese deutlich verbreiterte Quellenlage ermöglicht es M., die Auseinandersetzungen um Eschweilers dogmatische Ansätze in den 1920er Jahren aus dem Schatten ihrer späteren politischen Verformung herauszulösen und eigenständiger zu gewichten: Eschweilers theologisches Programm (55–178) wird ebenso ausführlich behandelt wie „Eschweiler als Nationalsozialist (1933–1936)“ (217–342). Diesen Hauptkapiteln sind jeweils knappe Ausführungen zur kirchlichen und akademischen Biographie Eschweilers bis 1928 (15–54) bzw. zur ersten Phase seines akademischen Wirkens an der Theologischen Fakultät der Staatlichen Akademie im ostpreussischen Braunsberg (179–218) vorgeschaltet. Deren historisches Image als NSDAP-Hochburg ist eng mit den Namen Eschweilers, des Kirchenjuristen Hans Barion und des Kirchenhistorikers Joseph Lortz verknüpft.

M.s Vorgehen überzeugt. Denn es führt den Leser zunächst mitten in theologische Auseinandersetzungen über Vernunft und Glaube, Natur und Gnade der 1920er Jahre. Der junge, spekulativ denkende Bonner Fundamentaltheologe Eschweiler zielte mit seinen historischen Studien zur Theologiegeschichte des 17.–19. Jahrhunderts darauf ab, die Theologie als geschlossene Leitdisziplin für Philosophie und Naturwissenschaften wiederzugewinnen (117–148). Der Versuch, die theologische Erkenntnislehre und die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Vernunft neu aus dem Thomismus und seiner Zuordnung von Natur und Gnade zu begründen, löste in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre eine heftige Kontroverse aus. Die Theologen des Jesuitenordens brachte Eschweiler mit dem historisch hergeleiteten Vorwurf gegen sich auf, der jesuitische Molinismus der von ihm so bezeichneten „Barockscholastik“ sei das Einfallstor theologischer Anpassung an die aufkommende geistige Moderne gewesen. Diese wiederum habe im 19. Jahrhundert eine unzureichende, im Antimodernisten-Eid gipfelnde Apologetik hervorgebracht, die nicht zuletzt die Jesuiten geprägt hätten (91 f., 154–165, 344). Die Ordenstheologen zögerten nicht, Eschweilers Gegenentwurf als theologischen Supranaturalismus abzukanzeln (161 f., 358).

Eschweilers „Suche nach einem Weg aus der Krise der Moderne“ (55–78), seine Kritik

am neuzeitlichen „Anthropismus“ des Rationalismus und Fideismus (92–110), sein Antwortversuch durch eine „teleologisch-organische Verhältnisbestimmung von Natur und Gnade“ sowie seine „wissenschaftstheoretische Neubegründung der Theologie als Glaubenswissenschaft“ (120–148) – all dies fügt sich in den breiten Strom jener gesellschaftlicher Kräfte, die in der vom Ersten Weltkrieg erschütterten, krisenhaften Moderne der 1920er Jahren mit dem fortschrittsgläubigen Liberalismus und der Moderne des 19. Jahrhunderts abrechneten (87–92). Für Eschweiler, der Carl Schmitt persönlich und dessen Kreis freundschaftlich eng verbunden war, wurde der Weltanschauungs-Begriff zunehmend Fluchtpunkt seiner politischen Theologie.

Es ist das besondere Verdienst von M.s Studie, die Übergänge, Abgründe und den Absturz von Eschweilers theologischem „Brückenbau“-Versuch zum Nationalsozialismus auszuleuchten. Seit 1928 in Braunschweig lehrend und seit 1931 Rektor der Akademie begriff er in Analogie zum thomistischen Natur-Gnade-Schema den weltanschaulich völkisch-autoritären Staat zunehmend als jene „natürlich“ politische Größe, die den Rahmen für das übernatürliche, abschließlich religiöse (Gnaden-)Wirken der Kirche bereitstellt (206 f.). Unter dem Eindruck seiner „politischen Konversion“ im Frühjahr 1933 (217) ging dann in diesem Denkansatz jeder bis dahin noch bestehende Vorbehalt des übernatürlichen Glaubens verloren: In der Weltanschauung des Nationalsozialismus und deren Rassegedanken sah Eschweiler nunmehr den direkten Anknüpfungspunkt des übernatürlichen Glaubens in der Naturordnung und im NS-Staat den Ort, in dem kirchliches Wirken Gestalt annehmen musste (234–236, 360 f.): „Der Nationalsozialismus galt ihm schließlich als politische Befreiung des wahrhaft Katholischen, weil er eine Durchsetzung von gesellschaftlich-weltanschaulichem Antimodernismus einerseits und die Korrektur innerkatholischer Antimodernismen sowie des politischen Weges der kurialen Fraktion andererseits zu ermöglichen schien.“ (368)

Die „auf der Ebene abstrakter Konstruktionen entwickelten Ideen zu einer christlichen Vollendung der nationalsozialistischen Weltanschauung“ (375) implizierten weitgehende politische Aktivitäten. Im März 1933 trat Eschweiler der NSDAP bei und setzte sich nachdrücklich dafür ein, die Braunschweiger Theologiestudenten in die SA einzugliedern. In Gutachten, die er für den Kölner Kardinal Schulte und den mehr seelsorglich

als politisch denkenden Ermländer Bischof Kaller anfertigte, befürwortete er ein bedingungsloses kirchliches Mitmachen und traf mit seinen Vorschlägen durchaus auf Wohlwollen (219–221, 258–263).

Hingegen führte ihn sein im Herbst 1933 in Umlauf gelangtes positives Votum für die Sterilisation von Erbkranken zwangsläufig in die Konfrontation mit der Kirchenhierarchie. Innerkirchlich geriet er zunehmend in die Isolation, zumal die staatlichen Stellen im Preußischen Wissenschaftsministerium ihm den erhofften Rückhalt versagten (287–302). Mit einer im August 1934 verfügten Suspension vom Priesteramt erzwang die römische Konzilskongregation 1935 Eschweilers Unterschrift unter eine Unterwerfungserklärung, die er als zum Nationalsozialisten gewandelter Theologe innerlich nie mitzutragen vermochte (287–334). Sein früher Tod im September 1936 bewahrte den gerade 50-jährigen Braunschweiger Theologieprofessor vor weiteren und endgültigen lehramtlichen Loyalitätskonflikten. Politisch war die Chimäre eines katholisch eingefärbten Nationalsozialismus spätestens seit 1934 zum Scheitern verurteilt. Sie war weder ideologisch und religionspolitisch von den NS-Mächtigen gewollt noch lehramtlich von der katholischen Kirchenführung hinnehmbar.

Welche Bedingungen und Motive trieben Eschweiler zu seiner ungewöhnlich weitgehenden Annäherung an NS-Ideologie und totalitäre Diktatur an? M. misst den zeitgenössischen Strömungen im Katholizismus sowie Eschweilers Persönlichkeit besondere Bedeutung bei: Seine Ablehnung der philosophischen und gesellschaftlichen Moderne, die Entfremdung gegenüber der kirchlichen Autorität (356), ein fortschreitender Verlust der Urteilsfähigkeit gegenüber dem Nationalsozialismus (362), eine in politische Feindschaft umschlagende Rivalität zur Gesellschaft Jesu und seine Freundschaft zu Carl Schmitt (370) lassen eine „Korruptierbarkeit priesterlicher und theologischer Existenz“ erkennen, „die nachdenklich und traurig stimmt.“ (376)

Zwischen Eschweilers ursprünglichem theologischem Anliegen – einer Neupositionierung der Kirche in der Gegenwart durch Überwindung des römischen Antimodernismus und der Wiederentdeckung des wahrhaft „katholischen“ Thomismus (344) – und dessen ideologischer Deformierung nach 1933 sieht M. hingegen keine Kontinuitätslinie. Vielmehr habe das eigentliche Problem bei Eschweiler und Seinesgleichen in dem (Irr-)Glauben bestanden, den religiösen Wahrheitsanspruch nur auf dem Umweg über seine politische Verifizierung retten zu können (367).

Von hierher fällt Licht auf Eschweilers Antisemitismus. Dieser trat nicht wie bei den „Deutschgläubigen“ rasseideologisch, sondern – gerade in Abgrenzung zu diesen – theologisch als radikalisierte Judenfeindschaft in Erscheinung (188, 208–213, 247 f., 365). Dass die „perfidii Judei“ nach biblischer Überlieferung als Wurzel und (negativer) Zeuge des Christentums mit diesem unlösbar verbunden waren, führte bei ihm angesichts der im Nationalsozialismus gebündelten antiliberalen, antirationalen und nationalistischen Grundströmungen zu einer um so schärferen Abgrenzung gegenüber dem gemeinsamen christlich-jüdischen Erbe.

Damit reiht M. Eschweiler unter Theologen wie den österreichischen Bischof Alois Hudal ein (234), deren problematische Versuche, die politischen „Zeichen der Zeit“ theologisch zu deuten, die politische Wirklichkeit des totalitären Regimes offenkundig ignorierten. In diesem Punkt hätte der Studie eine historische Kontextualisierung gut getan. Auf diese Weise wäre das Versagen solchen „entweltlichten“ theologischen Denkens, vor allem aber die darin inhärente Frage schärfer erkennbar geworden, was Eschweiler bewegte, von diesem theologischen Standpunkt aus den widerchristlichen Rassenantisemitismus zumindest zu akzeptieren. Es waren ja vor allem die antilultramontanen Reformtheologen im katholischen Lager, die den Nationalsozialismus unterstützten.

M.s Buch widerlegt die lange vertretene Annahme, es habe keinen theologischen Brückenschlag zur NS-Weltanschauung gegeben. Seine theologiegeschichtlichen Studien, die er in gleicher Weise zu dem politisch einflussreicheren Braunsberger, ab 1939 dann Bonner Kirchenrechtler Hans Barion, durchgeführt hat, schließen sowohl methodisch als auch inhaltlich eine Lücke der zeitgeschichtlichen Katholizismusforschung. Sie treiben die im Gang befindlichen Nachforschungen über katholische Theologie und Theologen im Nationalsozialismus mit beachtenswerten Ergebnissen weiter voran. Es wäre zu wünschen, dass sich M. mit demselben Spürsinn an die noch ungeschriebenen Theologen-Biographien „demokratischer Brückenbauer“ der Weimarer Republik begibt.

Bonn

Christoph Kösters

Michael Heymel (Hg.), *Martin Niemöller, Dahlemer Predigten*. Kritische Ausgabe, Gütersloh 2011, 736 S., ISBN 978-579-08128-1.

Die erste Sammlung der Predigten des Dahlemer Gemeindepfarrers Martin Niemöller wurde 1938 in hektographierter Form

von einer niederländischen Pfarrgehilfin, Hebe Kohlbrugge, heimlich im Auto von Otto Dibelius an Pfarrer der Bekennenden Kirche verteilt. Die junge Frau begab sich damit in große Gefahr und geriet auch tatsächlich in Gefangenschaft der Gestapo – kurz ehe sie in das KZ Ravensbrück abtransportiert werden sollte, konnte der niederländische Botschafter im Gespräch mit Himmler ihre Freilassung erreichen (Hebe Kohlbrugge, *Zwei mal zwei ist fünf. Mein unberechenbares Leben seit 1914, aus dem Niederländischen übersetzt von Annegret Klinzmann und Mechthild Ragg, Leipzig 2003*). Die Predigtsammlung hatte dem Ziel gedient, Niemöller gegen den öffentlich erhobenen Vorwurf des Kanzelmissbrauchs zu politischen Zwecken zu verteidigen. Die Leser sollten sich mit Hilfe der Predigten ein eigenes Urteil bilden, Niemöller selbst war zu diesem Zeitpunkt als persönlicher Häftling Adolf Hitlers im KZ Sachsenhausen.

Mittlerweile liegt die erste kritische Ausgabe der heute verfügbaren Dahlemer Predigten Niemöllers vor, ediert von Michael Heymel, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau und Privatdozent an der Universität Heidelberg. Die Edition enthält in chronologischer Reihung 128 Kanzelreden und drei predigtähnliche Texte aus den Jahren von Niemöllers Amtsantritt in Dahlem 1931 bis zu seiner Verhaftung im Jahr 1937. Gerahmt werden die Predigten von einem ausführlichen editorischen Vorbericht, in dem auch auf inhaltliche Aspekte und Probleme, wie etwa die Frage eines möglichen Antijudaismus bei Niemöller, eingegangen wird, und von den Vor- und Nachworten zu den Predigten Niemöllers bis zum Jahr 1981.

Als roter Faden zieht sich durch die Predigten eine Frage, die Niemöller zeitlebens beschäftigte: „Was würde Jesus dazu sagen?“. Im Jahr 1900 saß er mit seinem Vater, dem Pastor Heinrich Niemöller, bei einem Hausbesuch in der Stube eines frommen Webers, als ihm eben dieser an der Wand hängende Spruch „in Auge und Herz [sprang]“. Mit jedem weiteren Jahr als Pfarrer in Dahlem gewannen seine Predigten einen schärferen Akzent, mit dem er die Gemeinde zur Besinnung auf Gottes Wort mahnte und die Erkenntnis stiftete, dass die Zeit „kräftig dabei ist, uns von der Liebe Christi zu trennen“. Anfangs rief Niemöller zum furchtlosen Christusbekenntnis auf. Später wurde der Ton schärfer. Es ging um die eigene Verantwortung jedes Einzelnen, sich zu Solidarität und Mitmenschlichkeit, den Werten Jesu Christi, zu bekennen. Nun stand nicht mehr das persönliche Heilsverlangen im Mittelpunkt, sondern die Nach-