

Schuld und Verantwortung. Die Auseinandersetzung des Heidelberger Theologen Martin Dibelius mit dem Dritten Reich

Mit einer aus dem Nachlaß herausgegebenen
„Lebensbeschreibung“
aus dem Jahre 1946

Von Matthias Wolfes

Die Frage nach Schuld und Verantwortung steht im Mittelpunkt jener Überlegungen, mit denen Martin Dibelius unmittelbar nach 1945 auf die Katastrophe des Dritten Reiches reagiert hat. Die Suche nach einer Erklärung für die bedingungslose Selbstausslieferung großer Teile der deutschen Bevölkerung an den Nationalsozialismus, für die offene Zustimmung, in zahlreichen Fällen sogar die eigene Mitwirkung am terroristischen Vorgehen der NS-Gewaltherrscher, beschäftigte den Heidelberger Theologen in den letzten Jahren seines Lebens wie kein anderes Thema. Dabei schien es, als wenn das Phänomen als solches in rationalen Kategorien kaum zu fassen wäre: „Ein großes, gutartiges und ob seines Denkens berühmtes Volk, unser deutsches Volk, verfällt einem Rausch.“ Besinnungslos jubelt es einem Usurpator zu und versetzt ihn dadurch in die Lage, Verbrechen zu befehlen, deren Ausmaß „wohl in den finstersten Zeiten der Menschheitsgeschichte seinesgleichen nicht hat“¹.

In dem Versuch, dennoch zu einer Erklärung zu kommen, konnte Dibelius auf politische Erfahrungen aus der Zeit vor 1933 zurückgreifen. Auch stand er in der kritischen Auseinandersetzung mit der furchtbaren Realität der zurückliegenden Jahre nicht allein. So war der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland im Oktober 1945 mit seiner Stuttgarter Erklärung hervorgetreten und hatte damit weit über den kirchlichen Raum hinaus

Für hilfreiche Anregungen zum vorliegenden Text danke ich den Herren Professoren Dr. Hartmut Lehmann sowie Dr. Manfred Jakobowski-Tiessen vom Max-Planck-Institut für Geschichte in Göttingen.

¹ Martin Dibelius: Selbstbesinnung des Deutschen. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf, Tübingen 1997, 1–2.

eine unerwartet kontroverse Diskussion ausgelöst. Zudem lagen bereits mehrere prononcierte Stellungnahmen von deutschen Intellektuellen vor. Die vielleicht im Urteil entschiedenste, jedenfalls als solche vielfach wahrgenommene Stimme stammte dabei von Karl Jaspers. Jaspers hatte, nach Jahren des Exils, seine Heidelberger Lehrtätigkeit im Wintersemester 1945/46 mit einer Vorlesung über die Schuldfrage wieder aufgenommen. Besonders diese Stellungnahme führte in Deutschland zu einer ersten intensiven Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und der Schuldproblematik.

Die Überlegungen von Dibelius nehmen die durch solche Äußerungen provozierte Diskussion auf. Sie sind zu verstehen vor dem Hintergrund der diversen Kollektivschuldvorwürfe auf der einen Seite, wie sie sowohl von ausländischen wie von deutschen, meist ins Exil vertriebenen Beobachtern geäußert wurden, und vor dem Hintergrund der vielfachen Anstrengungen um eine politische und geistige Selbstentlastung der Deutschen auf der anderen Seite. In ihrem Versuch, eine historisch fundierte Analyse mit einer zugleich auf eine offene Zukunft Deutschlands in einer demokratischen Staaten- und Wertegemeinschaft gerichteten Perspektive zu verbinden, stellen sie einen aufschlußreichen Beitrag zur Auseinandersetzung des deutschen Protestantismus mit dem Dritten Reich und seiner Vorgeschichte dar.

Die folgenden Ausführungen richten, nachdem zunächst sein theologisch-politischer Standpunkt von 1945/46 rekonstruiert wird, auch die kritische Rückfrage an Dibelius. Es soll aus heutiger Sicht gefragt werden, ob hier eine zulängliche Thematisierung der Schuldproblematik gelungen ist. Um den biographischen Kontext, der für eine Beantwortung dieser Frage nicht unerheblich ist, zur Geltung zu bringen, werden zudem einige Hinweise zum Lebensweg, zum wissenschaftlichen Werk und zum politischem Engagement von Dibelius vorangestellt.

1. Zur Biographie

Martin Dibelius wurde am 14. September 1883 in Dresden als Sohn des Pfarrers und späteren Oberhofpredigers und Vizepräsidenten des sächsischen Landeskonsistoriums Franz Wilhelm Dibelius (1847–1924) geboren². Er wuchs in einem Elternhaus auf, in dem die Religion „als eine das Leben beglückende und innere Haltung verleihende Macht gepflegt und mir überliefert“ wurde³. 1901 nahm er das Theologiestudium auf. Zunächst ging Di-

² Zur Biographie vgl. Dagmar Drüll: *Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932*, Berlin / Heidelberg / New York / Tokyo 1986, 47 (die Angaben von Drüll sind zum Teil unzutreffend); Werner Georg Kümmel: *Dibelius, Martin*, in: *TRE VIII*, 726–729. Siehe daneben auch Dibelius' ausführliche autobiographische Skizze: *Zeit und Arbeit*, in: Erich Stange (Hg.): *Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Band 5, Leipzig 1929, 1–37. – Im folgenden wird auch auf eine bisher unveröffentlichte Lebensbeschreibung zurückgegriffen, die Dibelius 1946 für die amerikanische Besatzungsbehörde verfaßt hat (Nachlaß Martin Dibelius. Universitätsbibliothek Heidelberg. Bestand I. C. 2; Typoskript. 6 Blatt). Dieser Text wird im Anhang mitgeteilt.

³ Lebensbeschreibung, Bl. 2.

belius für ein Semester in das schweizerische Neuchatel, anschließend studierte er in Leipzig, Tübingen und Berlin. 1906 wurde er in Tübingen mit einer von Hermann Gunkel angeregten Untersuchung zur Lade Jahves zum Dr. phil. promoviert (Die Lade Jahves. Ein religionsgeschichtlicher Versuch, Göttingen 1906). Von 1905 bis 1914 arbeitete Dibelius in Berlin, dann in Charlottenburg als Lehrer für Religion und Deutsch an verschiedenen Schulen. 1908 erwarb er mit einer bei Otto Pfeleiderer verfaßten Arbeit zu Paulus (Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909) den Grad eines Lic. theol. 1910 erfolgte die Habilitation und der Eintritt in die Theologische Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin als Privatdozent. Die als Habilitationsschrift vorgelegte Untersuchung zur urchristlichen Täufer-Überlieferung mußte Dibelius allerdings zurückziehen, weil sie von Fakultätsmitgliedern als Ausdruck einer mißliebigen „Tendenzkritik“ gewertet wurde. Daß die Habilitation, auf der Grundlage der Lizentiatenarbeit, dennoch gelingen konnte, verdankte Dibelius dem Neutestamentler Adolf Deißmann. Die zurückgewiesene Untersuchung veröffentlichte er später unabhängig von dem Verfahren (Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer, Göttingen 1911). Zum Sommersemester 1915 wurde Dibelius als Nachfolger von Johannes Weiß auf eine ordentliche Professur für Neues Testament an der Universität Heidelberg berufen.

In Heidelberg blieb Dibelius bis zu dem durch schwere Krankheit erzwungenen Ende seiner Lehrtätigkeit im Jahre 1947. 1929 lehnte er einen Ruf nach Bonn ab. Auch eine Berliner Berufung von 1946 nahm er nicht an. Im Studienjahr 1927/28 war Dibelius Rektor der Universität. 1919/20, 1924/25 und 1945 amtierte er als Dekan der Theologischen Fakultät sowie als Mitglied des Engeren Senates der Universität. 1915 wurde ihm die Würde eines theologischen Ehrendoktors der Berliner Fakultät verliehen. Eine weitere theologische Ehrenpromotion erfolgte 1937 durch die University of St. Andrews in Schottland. 1923 wurde Dibelius zum außerordentlichen, drei Jahre später zum ordentlichen Mitglied der Philosophisch-Historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften zu Heidelberg gewählt. Im Rückblick urteilte er über die Heidelberger Universität: „Das, was der Universität Heidelberg damals ihren besonderen Charakter verlieh, war die Verbindung von strenger wissenschaftlicher Arbeit an der Universität und in der Akademie der Wissenschaften mit wertvollen und wirksamen Beziehungen zu anderen Lebensgebieten, zur Kunst, zur Politik, zur Wirtschaft“⁴.

Von erheblicher Bedeutung war für Dibelius seit Mitte der zwanziger Jahre das Engagement in der ökumenischen Bewegung. Er nahm an sämtlichen wichtigen Tagungen auf internationaler und auf nationaler Ebene teil und brachte zahlreiche Beiträge in die ökumenisch-theologische Diskussion ein. Mit besonderer Aufmerksamkeit wandte Dibelius sich der englischen kirchlichen Situation zu. Mehrfache Reisen, persönliche Kontakte und ein intensives Studium der angelsächsischen kirchlichen und theologischen Tradition führten zu einer engen Vertrautheit mit den dortigen Verhältnissen. Um so erklärungsbedürftiger ist der Umstand, daß Dibelius sich 1940

⁴ Lebensbeschreibung, Bl. 1.

zur Teilnahme an einer Propagandaaktion des Auswärtigen Amtes gegen Großbritannien bewegen ließ⁵.

Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches übernahm Dibelius auf Wunsch der amerikanischen Besatzungsbehörde verschiedene öffentliche Funktionen. So saß er während der Phase des universitären Neubeginnes einem Ausschuß vor, der die Wahl von Selbstverwaltungsgremien der Universität vorbereitete und der in diesem Zusammenhang auch die politische Haltung von Professoren zu beurteilen hatte. Weitere Aufgaben übernahm Dibelius im Zusammenhang mit dem Wiederaufbau der Akademie der Wissenschaften. Obwohl bereits vor Kriegsende eine schwere Lungentuberkulose ausgebrochen war, die ihn zeitweise aufs äußerste belastete und schon im Winter 1945/46 zu monatelangem Krankenhausaufenthalt zwang, nahm er, in einem Hörsaal im Krankengebäude, zum frühest möglichen Zeitpunkt auch seine Vorlesungen wieder auf. Zum Jahresbeginn 1947 schien sich der Gesundheitszustand stabilisiert zu haben. Doch wurde kurz darauf erneut ein Krankenhausaufenthalt erforderlich. Ohne noch einmal aus dem Krankenhaus zurückkehren zu können, starb Dibelius am 11. November 1947 in Heidelberg.

Zu den fachwissenschaftlichen Hauptwerken von Dibelius zählen mehrere Kommentare zu neutestamentlichen Schriften, darunter ein Kommentar zum Jakobus-Brief. Von epochaler Bedeutung für die Methodik der neutestamentlichen Textforschung ist die „Formgeschichte des Evangeliums“ (Tübingen 1919). Dieses Werk steht gleichrangig neben Rudolf Bultmanns „Geschichte der synoptischen Tradition“ (Göttingen 1921) und gilt bis heute als klassischer Beitrag der jüngeren neutestamentlichen Wissenschaft zur Evangelienexegese⁶.

Neben seinen größeren Werken hat Dibelius eine Reihe von Untersuchungen zur ur- und frühchristlichen Gemeindeverfassung und Soziallehre vorgelegt. An einen breiteren Kreis von Lesern richteten sich monographische Darstellungen zu Jesus und zur Geschichte der urchristlichen Literatur. Diese Bände erschienen im Rahmen der *Sammlung Göschen* und fanden weite Verbreitung⁷. Provoziert durch die kirchen- und religionsfeindliche Hal-

⁵ Vgl.: Britisches Christentum und Britische Weltmacht (Schriften des Deutschen Instituts für aussenpolitische Forschung. Band 36), Berlin 1940; Das britische Erhebungsbewußtsein, in: EvDt 17 (1940), 178–179.

⁶ Die genauen bibliographischen Angaben zu den erwähnten Werken finden sich in: Bibliographia Dibeliana atque Bultmannia, in: Coniectanea Neotestamentica. Band 8. Herausgegeben von A. Friedrichsen, Zürich u.a. 1944, 1–22 (ergänzt in: Werner Georg Kümmel: Martin Dibelius als Theologe, in: ThLZ 74 (1949), 129–140). Eine vollständige Bibliographie liegt bisher ebenso wenig vor wie eine detaillierte Biographie. – Zur „Formgeschichte“ vgl. Gerd Theißen: Die „Formgeschichte des Evangeliums“ von Martin Dibelius und ihre gegenwärtige Bedeutung, in: Lesezeichen. Festschrift für Annelies Findeiß (BDBAT. Band 3), Heidelberg 1984, 143–158.

⁷ Jesus (Sammlung Göschen. Band 1130), Berlin 1939; Geschichte der urchristlichen Literatur. Band I: Evangelien und Apokalypsen (Sammlung Göschen. Band 934), Berlin und Leipzig 1926; Geschichte der urchristlichen Literatur. Band II: Apostolisches und Nachapostolisches (Sammlung Göschen. Band 935), Berlin und Leipzig 1926. Posthum erschien: Paulus. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben und zu Ende geführt von Werner Georg Kümmel (Sammlung Göschen. Band 1160), Berlin 1951.

tung der NS-Regierung, hat Dibelius seine Auffassung von Wesen und Aufgabe der Theologie in einer 1941 erschienen Schrift unter dem Titel „Wozu Theologie?“ (Leipzig 1941) niedergelegt. Dieser Text ist, ungeachtet einiger problematischer Passagen zur Rolle der Theologie im autoritären Ordnungsstaat, eines der spätesten Zeugnisse für die Tradition des liberalen Protestantismus und seines hohen wissenschaftlichen Anspruches an die Theologie⁸.

Dibelius erörterte die theologische Thematik im Rahmen eines umfassenden kultur- und geistesgeschichtlichen Zusammenhanges. Seine fachtheologischen Arbeiten verstanden sich immer auch als Beiträge zu einem interdisziplinären kulturwissenschaftlichen Gespräch. Noch in seiner letzten größeren Studie, einer Untersuchung zum Verhältnis von Individualismus und Gemeindebewußtsein in den Passionen Johann Sebastian Bachs, hat er dieses Theologieverständnis zum Ausdruck gebracht⁹.

2. *Dibelius als demokratischer Politiker vor 1933*

Dibelius hat sich seit der Jahrhundertwendezeit in der parteipolitischen Auseinandersetzung intensiv engagiert. Die „Teilnahme an den Tagesereignissen“ galt ihm seit Jugendzeit „als selbstverständlich“¹⁰. Er gehörte, hierin dem Vorbild Adolf Harnacks folgend, zu den wenigen protestantischen Theologen, die sich permanent an den politischen Debatten der Zeit beteiligt haben. Überdies hat er auch den Schritt zur parteipolitischen Bindung nicht gescheut. Schon 1903, noch vor Friedrich Naumanns schwerer Niederlage bei den Reichstagswahlen, schloß Dibelius sich dem Nationalsozialen Verein an. Für einige Jahre zählte er zu den jüngeren Aktivisten der kleinen Partei. Naumanns „Entwicklung vom christlichen Sozialismus zu einer Verbindung von nationalem und sozialem Denken [...] erschien uns typisch für unseren eigenen Weg“. Aus der christlichen Religiosität „kam uns nicht die Methode, aber die Pflicht des Sozialismus“¹¹. Trotz des Gleichklangs in den politischen Grundüberzeugungen, zu denen auch die Zustimmung zu Naumanns Idee einer Versöhnung von Kaisertum und Demokratie gehörte, vertrat Dibelius gegenüber seinen politischen Mitstreitern eine unabhängige, Rassismus und Ausgrenzung ablehnende Einstellung. So blieb seine Zugehörigkeit zu dem von Naumann mitgegründeten „Verein Deutscher Studenten“ auf einen kurzen Zeitraum begrenzt; unter Protest gegen die dort herrschende Judenfeindschaft verließ er den Verein alsbald wieder.

⁸ Wozu Theologie? Von Arbeit und Aufgabe theologischer Wissenschaft, Leipzig 1941.

⁹ Individualismus und Gemeindebewußtsein in Johann Sebastian Bachs Passionen, in: Archiv für Reformationsgeschichte. Forschungen zur Geschichte des Protestantismus und seiner Weltwirkung 41 (1948), 132–154.

¹⁰ Lebensbeschreibung, Bl. 3–4. Für dieses Engagement machte Dibelius auch eine religiöse Prägung mitverantwortlich: „Das religiöse Leben, in das ich [im Elternhaus] hineinwuchs, läßt sich als ein freudiges tatberaites und zur Arbeit in der Welt verpflichtendes Christentum andeutend beschreiben“ (Zeit und Arbeit, 3).

¹¹ Lebensbeschreibung, Bl. 4.

Die Ereignisse der Kriegszeit brachten Dibelius zu der Auffassung, daß der Zeitpunkt für eine umfassende Demokratisierung des politischen Systems endgültig gekommen sei. Er schloß sich der Fortschrittlichen Volkspartei und dem Volksbund für Freiheit und Vaterland an. Bereits mit dieser Entscheidung stand Dibelius in der Heidelberger Theologischen Fakultät weitgehend allein. Er lehnte die annexionistische Kriegszielpolitik ab und trat für ein umfassendes innenpolitisches Reformprogramm ein. Auf die Gründung der „Deutschen Vaterlandspartei“ reagierte er mit einer im Entwurf von ihm verfaßten und von weiteren Heidelberger Universitätslehrern, darunter Max Weber, unterzeichneten kritischen Stellungnahme¹². Als er überdies noch vor Kriegsende mehrfach die deutsche Kriegsführung kritisierte und auch die Haltung der Kirchen in dieser Situation problematisierte, sah er sich heftigen Angriffen aus Kollegenkreisen ausgesetzt¹³.

Unmittelbar nach Kriegsende trat Dibelius der Deutschen Demokratischen Partei (DDP) bei. Binnen weniger Jahre war er einer der führenden kulturpolitischen Vertreter dieser Partei. Er gehörte auf Reichsebene ihrem Kulturausschuß an und war Mitglied des badischen Landesausschusses. In den zwanziger Jahren hatte er als DDP-Abgeordneter ein Mandat im Heidelberger Stadtrat inne. Belegt ist überdies eine umfangreiche Tätigkeit als Wahlredner in Heidelberg und anderen nordbadischen Städten. In den Auseinandersetzungen um die Kandidatur des Katholiken Wilhelm Marx zum Amt des Reichspräsidenten im März und April 1925 trat Dibelius offen für Marx ein.

Den programmatischen und organisatorischen Erneuerungsversuch der Partei im Juli 1930, der zur Gründung der Deutschen Staatspartei führte, vollzog Dibelius nicht mit. Seine Parteimitgliedschaft endete unspektakulär, doch entschieden in einer unmißverständlichen Absage an eine auf anti-französische Ressentiments und die Kriegsschuldfrage konzentrierte Politik, wie sie durch die von ständigen Wahlniederlagen frustrierten Sprecher der kleinen Restpartei propagiert wurde¹⁴.

¹² Vgl. u.a.: Heidelberger Tageblatt. Ausgabe Nr. 247 vom 22. Oktober 1917, 8; Frankfurter Zeitung. Ausgabe Nr. 294 vom 24. Oktober 1917, 2. Die Erklärung findet sich auch in: Max Weber: Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914–1918. Herausgegeben von Wolfgang J. Mommsen und Gangolf Hübinger (Max-Weber-Gesamtausgabe. Band I/15), Tübingen 1984, 769.

¹³ Vgl. Dibelius' Beiträge in der *Frankfurter Zeitung* vom 21. November 1917 („Im vierten Kriegsjahr“) und im *Heidelberger Tageblatt* vom 16. Februar 1918. – Eine detaillierte Analyse der politischen Haltung von Dibelius gibt Karl-Heinz Fix: *Universitätstheologie und Politik. Die Heidelberger Theologische Fakultät in der Weimarer Republik* (Heidelberger Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte. Neue Folge. Band 7), Heidelberg 1994, 93–116.

¹⁴ Dibelius hat sich entsprechend in einem ausführlichen Schreiben an den Heidelberger Stadtrat Oskar Hofheinz vom 21. Oktober 1930 geäußert. In diesem Brief erklärt er auch das Ende seiner aktiven Parteimitgliedschaft. – Das Schreiben liegt im Nachlaß von Oskar Hofheinz (Privatbesitz) vor (vgl. die Angaben bei Karl-Heinz Fix: *Universitätstheologie und Politik*, 97); ein vollständiger Abdruck findet sich als Anhang zu meinem Aufsatz: *Die Demokratiefähigkeit liberaler Theologen. Ein Beitrag zum Verhältnis des deutschen Protestantismus zur Weimarer Republik*, in: Rüdiger vom Bruch (Hg.):

Doch das politische Engagement ging über den Rahmen der Parteiaktivitäten weit hinaus. In zahlreichen Beiträgen für die Tagespresse äußerte Dibelius sich immer wieder zu politischen Fragen. Dabei forderte er schon 1919 eine auf Ausgleich und Frieden gerichtete Politik gegenüber Frankreich und England. Er trat für einen internationalen Verband demokratischer Staaten ein, dem das Deutsche Reich sich anschließen sollte. Auch in den Diskussionen um eine demokratische Verfassung plädierte er für eine Überwindung der autoritätsfixierten Orientierung am Obrigkeitsstaat. Gegenüber den alliierten Kriegssiegern hob er hervor, daß der Aufbau stabiler Rechts- und Verfassungsstrukturen in Deutschland nur gelingen könne, wenn die deutsche Bevölkerung nicht durch ein untragbar hohes Maß an materiellen Forderungen belastet werde. Überdies machte er darauf aufmerksam, daß eine undifferenzierte Behandlung der Frage nach den Ursachen für den Kriegsausbruch in Deutschland Bitterkeit und Haß erzeuge und den Verständigungsprozeß erheblich behindere¹⁵. Das Problem von Schuld und Verantwortung wird in diesem Zusammenhang, vor dem Hintergrund einer kontrovers geführten öffentlichen Debatte, von Dibelius bereits ansatzweise thematisiert. Hieran knüpfte er nach 1945 in seinen Überlegungen zur Schuldfrage an.

Ein Leitmotiv der politischen Stellungnahmen von Dibelius seit den Anfängen der Weimarer Demokratie bestand in der Werbung für eine aktive Mitwirkung am politischen Entscheidungsprozeß im republikanischen Gemeinwesen. Dibelius verfolgte geradezu ein Programm der „Erziehung“ zu staatsbürgerlicher Kompetenz. Zunächst galt es, ein Bewußtsein dafür zu wecken, daß die Teilnahme an der Auseinandersetzung um politische Streitfragen eine selbstverständliche Leistung jedes Staatsbürgers sei. Ähnlich wie der liberale Kieler Theologe Hermann Mulert, dem Dibelius überhaupt in diesem Punkt sehr nahe stand, war er der Ansicht, daß es eine Pflicht zur Information gebe. Die größte Gefahr für die Demokratie sah er darin, daß es nicht gelinge, die Obrigkeitshörigkeit, wie sie vor 1918 von Staat, Schule, Kirche und anderen einflußreichen gesellschaftlichen Instanzen gefördert worden sei, durch eine interessierte Aufgeschlossenheit für Dinge des Staates zu ersetzen. Erst dann könne sich allmählich politische Mündigkeit und Vertrautheit mit den Regularien des demokratischen Staates entwickeln. Der Schule kam in diesem staatsbürgerlichen Erziehungsprogramm die entscheidende Rolle zu. Sie sollte die jungen Menschen mit der „Menschheitsidee“, dem „Völkerbundsgedanken“ und der Idee einer internationalen Versöhnung vertraut machen¹⁶.

Friedrich Naumann und seine Wirkungsgeschichte. Dokumentation einer wissenschaftlichen Tagung aus Anlaß des 40jährigen Bestehens der Friedrich-Naumann-Stiftung, Berlin / New York 2000.

¹⁵ Eine Auswertung der zahlreichen Beiträge von Dibelius zur Tagespresse, darunter der *Vossischen Zeitung*, der *Frankfurter Zeitung* und der *Neuen Badischen Landeszeitung* liegt bisher nicht vor. Auch eine bibliographische Erfassung dieser Texte ist bisher nicht erfolgt. Ein von Dibelius selbst erstelltes Verzeichnis von politischen Artikeln befindet sich im Nachlaß.

¹⁶ Die Aufgabe der Schule im Dienste der Volks- und Völkerversöhnung, in: *Badische Schulzeitung* 67 (1929), 229–232. 245–247.

Für den Gedanken der Völkerverständigung warb Dibelius auch, als ihm hohe hochschulpolitische Funktionen die Aufmerksamkeit einer breiteren Öffentlichkeit sicherten. Mehrfach trat er dabei für eine Westorientierung Deutschlands ein, hierin die Politik des Außenministers Gustav Stresemann unterstützend. Ungewöhnlich war es, daß ein deutscher Hochschulrektor die Studenten davor warnte, sich einseitig mit der „vaterländischen Vergangenheit“ zu beschäftigen. Sie sollten vielmehr die aktuelle politische Lage analysieren und die neuen politischen und kulturellen Freiheitsräume des demokratischen Staatswesens erkennen¹⁷.

In der Hoffnung allerdings, unter den Studenten durch eine derartige Erkenntnis Zustimmung und Solidarität mit der Demokratie zu erzeugen, sah Dibelius sich schon bald schwer enttäuscht. Aber auch die Parteien selbst, die eigentlichen Träger des demokratischen Staates, erregten je länger desto stärker seine Kritik. Er sah sie in der Gefahr, sich in Reaktion auf den zermürbenden Parteienkampf in einem strategischen Pragmatismus zu verlieren. Für Kompromiß und Ausgleich war hier kaum Raum. Im Ideal des politischen Führers, charismatisch und ungebunden durch Parteirücksichten, erkannte Dibelius eine erhebliche Bedrohung für die Parteidemokratie¹⁸. Er selbst lehnte diese Sehnsucht nach einer zentralen Führergestalt ab. Im Nationalsozialismus, in der Idee des totalitären Staates und der ihm korrespondierenden totalintegrierten Gesellschaft sah er keine akzeptable Alternative zum demokratischen Rechtsstaat.

Auch den nationalsozialistischen Rassismus lehnte Dibelius früh und konsequent ab. Wiederholt trat er bereits lange vor 1933 in öffentlichen Stellungnahmen dem Antisemitismus entgegen. Für den latenten „kulturantisemitischen“ Standpunkt zahlreicher protestantischer Theologen und Kirchenvertreter hatte er kein Verständnis. Schon im Januar 1919 nahm er an einer Erklärung Heidelberger Bürger teil, die sich gegen Versuche wandte, die militärische Niederlage und die Revolution Juden anzulasten¹⁹. Gegen die Deportation Heidelberger Bürger jüdischer Herkunft im Oktober 1940 protestierte Dibelius, dem Bericht einer Schülerin zufolge, bei dem Heidelberger Oberbürgermeister²⁰. Für seine theologische Arbeit hatte der Kontakt mit jüdischer Frömmigkeit und Religionsgeschichte große Bedeu-

¹⁷ Vgl.: Begrüßungsansprache des Rektors, in: Reden bei dem Akte der Ehrenpromotionen des Reichsaußenministers Dr. Stresemann und des Botschafters der Vereinigten Staaten Dr. Schurman, Heidelberg 1928, 5–7; siehe auch Karl-Heinz Fix: Universitäts-theologie und Politik, 106–107.

¹⁸ Vgl.: Der Held und die Politik, in: Frankfurter Zeitung. Ausgabe 292 vom 17. April 1924, 3.

¹⁹ Vgl.: Heidelberger Tageblatt. Ausgabe Nr. 12 vom 15. Januar 1919. Auch Max Weber beteiligte sich an dieser Initiative (vgl. Max Weber: Zur Neuordnung Deutschlands. Schriften und Reden 1918–1920. Herausgegeben von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Wolfgang Schwentker (Max-Weber-Gesamtausgabe. Band I/16), Tübingen 1988, 512).

²⁰ So Friedrich Wilhelm Graf: Nachwort des Herausgebers, in: Martin Dibelius: Selbstbesinnung des Deutschen, 51–93, hier: 64–65, mit Bezug auf einen unveröffentlichten Beleg.

tung. Dibelius stand lebenslang mit jüdischen Gelehrten in Verbindung; die *Rabbinica* hat er fortgesetzt studiert.

Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang eine wenig bekannte Studie, die Dibelius 1926 für die von Martin Buber herausgegebene Zeitschrift *Der Jude* verfaßte und in der er sich mit dem Verhältnis von Christentum und Judentum auseinandersetzt²¹. Dabei wandte er sich gegen eine unreflektierte Harmonisierungstendenz, die das Christentum in seiner Eigenschaft als jüdische „Tochterreligion“ um seine geschichtliche Individualität bringe. Es sei jedoch der Umstand festzuhalten, daß die hebräische Bibel sowohl für Juden wie für Christen die Grundlage ihres Glaubens und religiösen Lebens sei. Insofern tragen „jüdische Worte und Gedanken“ auch die christliche Frömmigkeit. Trotz aller unterschiedlichen, in Teilen sogar gegenläufigen Entwicklung beider Religionen, sei diese Rückbindung an das „Alte Testament“ für die Beziehung des Christentums zum Judentum ein unhintergebares Datum. Auch werde die jüdische Religion durch ihre relative kulturgeschichtliche Sonderstellung zu einer kritischen Instanz für das christliche Selbstverständnis. So könne insbesondere die jüdische Form von Frömmigkeit mit ihrer charakteristischen Einheit von göttlicher Offenbarung und sittlicher Forderung auch den christlichen Glauben darauf verweisen, daß eine Bewahrheitung religiöser Überzeugungen immer auch in der sittlichen Bewährung der Gläubigen zu erfolgen habe²².

3. „Die Zerstörung der Bürgerlichkeit.“ Eine Stellungnahme von 1932

Dibelius hat sich schon früh mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus und der Zerstörung des parlamentarisch-demokratischen Staatswesens auseinandergesetzt. Die Gefahr einer Diktatur stand ihm klar vor Augen und ist von ihm mehrfach öffentlich beschworen worden. Auch deshalb wurde nach dem Januar 1933 von NS-Kreisen seine Entlassung aus dem Hochschuldienst gefordert²³. In der Endphase der Weimarer Republik galt

²¹ Mensch und Gott, in: *Der Jude*. Eine Monatsschrift. Sonderheft: Judentum und Christentum. Herausgegeben von Martin Buber, Berlin / Wien 1926, 16–23 (auch in: *Versuche des Verstehens*. Dokumente jüdisch-christlicher Begegnung aus den Jahren 1918–1933. Herausgegeben und eingeleitet von Robert Raphael Geis und Hans-Joachim Kraus (Theologische Bücherei. Systematische Theologie. Band 33), München 1966, 237–246).

²² Ebd. (Nachdruck 1966), 245–246.

²³ Die in Heidelberg erscheinende NS-Zeitschrift *Die Volksgemeinschaft* forderte in ihrer Ausgabe vom 6. Oktober 1933 die Entlassung von Dibelius. Es wurde dabei auch auf seine „intime Freundschaft mit den stärksten Gegnern des Nationalsozialismus“ hingewiesen (vgl.: [anonym:] Rektor Willy Andreas a.D., in: *Die Volksgemeinschaft*. Ausgabe vom 6. Oktober 1933, 5). Schon 1931 hatten nationalsozialistische Mitglieder des Bonner AstA versucht, einen Vortrag von Dibelius zu verhindern. Die geforderte Entlassung erfolgte, wohl mit Rücksicht auf die außerordentliche Reputation von Dibelius, nicht, doch war er 1933 und 1934 Hausdurchsuchungen ausgesetzt, bei denen Korrespondenz beschlagnahmt wurde. Ohne Angabe von Gründen wurde sein Gehalt um ein Drittel

sein Hauptinteresse jedoch weniger der politischen Entwicklung als vielmehr dem mit dieser Entwicklung einhergehenden, sie bedingenden und durch sie verstärkten Zerfall der bürgerlichen Bildungskultur. Zu diesem Thema nahm Dibelius bereits im Juni 1931 im Rahmen eines von dem Marburger Systematischen Theologen Heinrich Frick veranstalteten „Frankfurter Gesprächs“ über „Das Problem der Gegenwart im Zusammenstoß von Protestantismus und autonomer Kultur“ Stellung²⁴. Er führte hier, dem Protokoll zufolge, aus, daß der Protestantismus in Deutschland faktisch die Bedeutung „gesicherter Bürgerlichkeit“ habe. Mit der „Zersetzung dieser bürgerlichen Sicherheit ist die ganze protestantische Lebensgestaltung ins Wanken geraten“. In dieser Situation erwarte man vom Faschismus die Rettung: „In den Verheißungen des Dritten Reiches liegt ein ungeheures Sicherheitsversprechen [...]“. Ein solches Versprechen wirke beruhigend und suggeriere den Bedrängten die Zugehörigkeit zu einer Schicksalsgemeinschaft²⁵.

Der gleichen Problematik war auch ein im Februar 1932 im Heidelberger Kreis von Marianne Weber gehaltener, erst unlängst publizierter Vortrag gewidmet²⁶. Es findet sich hier bereits jenes Motiv der verbindlichen Haltung vor Gott, das in der späteren Erörterung der Schuldfrage wiederkehrt. Insofern ist dieser Vortrag für eine Analyse von Dibelius' Haltung im Winter 1945/46 unmittelbar von Bedeutung.

Die Verblendung des deutschen Bürgertums gegenüber dem Nationalsozialismus und seinem absoluten weltanschaulichen und politischen Anspruch haben in der Zeit um 1932 eine ganze Reihe liberalprotestantischer Theologen deutlich gesehen. Hermann Mulert und Horst Stephan beispielsweise haben sich hierzu deutlich geäußert²⁷. Diese Theologen repräsentieren selbst jenes Bildungsbürgertum, dessen Schicksal sie angesichts der unmittelbaren Bedrohung durch den Nationalsozialismus in düsteren Farben zeichnen. Von diesen Analysen unterscheidet sich die Stellungnahme von Dibelius dadurch, daß hier die Krise des Bürgertums nicht allein als eine Infragestellung bürgerlicher Wertorientierung und Lebensformen aufgefaßt wird. Im Mittelpunkt steht vielmehr der Gedanke, daß sich im Zuge des Zer-

gekürzt, seine Reisemöglichkeiten wurden eingeschränkt, und 1938 entzog man ihm den Paß.

²⁴ Das Protokoll dieses Gesprächs, das am 27. Juni 1931 stattfand, findet sich in: Paul Tillich: Briefwechsel und Streitschriften. Theologische, philosophische und politische Stellungnahmen und Gespräche. Herausgegeben von Renate Albrecht und René Tautmann (Gesammelte Werke. Ergänzungs- und Nachlaßbände. Band VI), Frankfurt 1983, 317–369. Weitere Teilnehmer waren u.a. Max Horkheimer, Karl Mannheim, Friedrich Pollock, Kurt Riezler, Hans von Soden, Paul Tillich und Theodor Wiesengrund Adorno.

²⁵ Zitiert nach: Paul Tillich: Briefwechsel und Streitschriften, 357.

²⁶ Martin Dibelius: Über die Zerstörung der Bürgerlichkeit. Ein Vortrag im Heidelberger Marianne-Weber-Kreis 1932. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf, in: ZNThG / JHMTh 4 (1997), 114–153. Siehe dort auch die näheren Hinweise zum Kontext, in dem der Vortrag gehalten wurde.

²⁷ Vgl. die Beiträge beider zu der von dem Gothaer Verleger Leopold Klotz herausgegebenen Sammlung: Die Kirche und das dritte Reich. Fragen und Forderungen deutscher Theologen. Band 2, Gotha 1932, 74–78 (Mulert) und 116–124 (Stephan).

fallsprozesses ein kaum mehr reversibler Verlust der kulturellen Identität des Bürgertums ereigne.

Die „Zersetzung des Bürgertums“ erstreckte sich auf alle „Sicherheiten“, die einst für das bürgerliche Bewußtsein kennzeichnend gewesen seien. Bisher habe die bürgerliche Identität ihre Selbstvergewisserung aus weltanschaulichen Grundüberzeugungen im Blick auf Staat, Besitz, Familie, Kirche und Bildung bezogen. In allen diesen Bereichen sei heute ein tiefgreifender „Strukturwandel“ festzustellen. So habe sich etwa eine pragmatisch-kapitalistische Wirtschaftsauffassung durchgesetzt, durch die das alte Arbeitsethos des Bürgertums „völlig zerstört“ worden sei. Damit aber seien auch die traditionellen Vorstellungen von „Erziehung, Kapital und Geistespflege“ hinfällig geworden, aus denen sich das Verhältnis zum Staat vorrangig hergeleitet habe. Immer mehr werde die praktische Stellung des Bürgertums zum Staat „durch das Bewußtsein der Fremdheit“ bestimmt²⁸.

Von besonderer Bedeutung für die spätere Erörterung der Schuldfrage ist die Konsequenz, die Dibelius aus dieser Analyse zieht. Die fortgesetzte Geltung des in Frage gestellten und erschütterten bürgerlichen Wertekanon wird dabei von Dibelius vorausgesetzt. Insofern ist seiner Ansicht nach eine Reaktion auf die gegen das Bürgertum sich richtenden Zerstörungstendenzen nur dann denkbar, wenn sie selbst aus einer geistigen Verankerung in diesem Kanon heraus erfolgt. Eine solche Verankerung wird nach Dibelius in dem Gedanken der „individuellen Verantwortung vor Gott oder vor dem eigenen Gewissen“ ausgedrückt. Erst von hier aus habe das „freiheit.[iche] Bürgertum“ überhaupt entstehen können. Seine liberale weltanschauliche und religiöse Orientierung, seine Fähigkeit zu Toleranz und Pluralität, aber auch seine große intellektuelle Leistungsfähigkeit haben nach Dibelius gerade hier ihren zentralen Ausgangspunkt²⁹.

Wenn, wie Dibelius formuliert, „die Valuta der Freiheit“ heute in Deutschland „so tief wie nie zuvor in den letzten hundert Jahren“ steht, so ist dies in erster Linie darin begründet, daß der Zusammenhang zwischen verantwortlicher Gewissensbindung bzw. Verantwortung vor Gott und der Konstitution der eigenverantwortlich handelnden, sich über sich selbst jederzeit Rechenschaft gebenden Persönlichkeit nicht mehr bewußt sei. Von einer solchen Verankerung in der Gewissensbindung aber hängt es ab, ob „das Banner der Freiheit“ in die Ecke oder mitten auf den Platz gestellt wird. Denn die Verantwortung vor Gott und die personale Integrität des Menschen schließen einander nicht aus. Vielmehr ist diese Integrität des Menschen gerade durch die Verantwortung vor Gott bedingt³⁰. In seiner Erörterung der Schuldproblematik nach 1945 wird Dibelius den

²⁸ Über die Zerstörung der Bürgerlichkeit, 139–144.

²⁹ Ebd., 150–151.

³⁰ Ebd., 152–153. Die Schlußwendung des Vortrages nimmt diesen Gedanken auf: „Bindung u.[nd] Freiheit gehen also wohl zus.[ammen]. Aber das ist ein grosses Kapitel, was mehr These als Prognose sein möchte. Der Einzelne kann wenig tun; wenn er den Zusammenhang der Dinge erkennt, kann er sich bemühen als Lebender verantwortungsvoll mitzugestalten und dies Schicksal, das nicht nur das einer Schicht, sondern das eines Volkes ist, trotz allem zu lieben“ (153).

Begriff der Schuld genau aus diesem Gedanken der verantwortlichen Haltung vor Gott herleiten.

4. *Schuld und Verantwortung als Thema der Zeit*

Die Frage von Schuld und Verantwortung angesichts der Verbrechen, die auf staatlichen Befehl hin während der NS-Herrschaft verübt worden waren, stellte sich der deutschen Bevölkerung mit unaufschiebbarer Dringlichkeit spätestens unmittelbar nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches. Hierzu trugen auch die jetzt immer stärker an die Öffentlichkeit tretenden Nachrichten vom Holocaust erheblich bei. Die von den Alliierten in unterschiedlicher Intensität praktizierte „Entnazifizierung“ hingegen hatte oftmals den Effekt, in den betroffenen Personenkreisen eine Solidarisierung zu erzeugen, die eine Auseinandersetzung eher verhinderte als provozierte.

4.1. *Die Schuldfrage in der Stuttgarter Kirchenerklärung und bei Karl Jaspers*

Einige der prominentesten Stimmen in der Debatte um Schuld und Verantwortung kamen zunächst aus dem kirchlichen Bereich. Mit der „Stuttgarter Erklärung“, die der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland während seiner Tagung am 18. und 19. Oktober 1945 in Stuttgart gegenüber den Vertretern des Ökumenischen Rates der Kirchen abgab, bekannte die Kirche sich zu einer schweren Mitschuld der evangelischen Christen. In den zentralen Aussagen der Erklärung hieß es: „Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. [...] Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, dass wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“ Es solle nunmehr, im Rahmen der ökumenischen Bewegung, ein neuer Anfang gemacht werden. Zugleich kommen in dieser Kirchenerklärung aber auch schon kritische Töne im Blick auf die Schuldvorwürfe gegen die Deutschen zum Ausdruck: Der Rat hoffte, daß „durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will, in aller Welt gesteuert werde“. Die Judenfeindschaft, der Völkermord, der verbrecherische Charakter des Nationalsozialismus werden in der Erklärung nicht angesprochen³¹.

³¹ Zur Stuttgarter Erklärung vgl. die Quellensammlung: Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945. In Zusammenarbeit mit Christiane Bastert herausgegeben von Martin Greschat, München 1982. Dort wird auch die frühe Wirkungsgeschichte des Textes dokumentiert. Vgl. daneben Gerhard Besier / Gerhard Sauter: Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945, Göttingen 1985; Kirchliches Jahrbuch 72–75 (1945–1948). Herausgegeben von Johannes Beckmann, Gütersloh 1950, 19–66. – Der Satz: „Durch

Obwohl ihr apologetischer Charakter unmittelbar deutlich ist, wurde die Kirchnerklärung nicht selten als Eingeständnis einer politischen Kollektivschuld mißverstanden. Dabei hätte die Intention der Verfasser nicht stärker erkannt werden können als durch diese Deutung. Tatsächlich in eine derartige Richtung ging das Urteil des Heidelberger Philosophen Karl Jaspers. In einer Ansprache bei der Wiedereröffnung der medizinischen Vorlesungen der Universität führte er im August 1945 aus: „Tausende haben in Deutschland im Widerstand gegen das Regime den Tod gesucht oder doch gefunden, die meisten anonym. Wir Überlebenden haben den Tod nicht gesucht. Wir sind nicht, als unsere jüdischen Freunde abgeführt wurden, auf die Straße gegangen, haben nicht geschrien, bis man auch uns vernichtete. Wir haben es vorgezogen, am Leben zu bleiben mit dem schwachen, aber auch richtigen Grund, unser Tod hätte nichts helfen können. Daß wir leben, ist unsere Schuld“³². Der Radikalismus dieser Auffassung blieb zwar innerhalb der komplexen Auseinandersetzung um die Schuldfrage auf eine Minderheitenposition beschränkt. Doch wirkten Jaspers Worte, die schon 1946 über die Druckfassung seiner Wintersemester-Vorlesung zur Schuldfrage weite Verbreitung fanden, in eine breite Öffentlichkeit hinein³³.

4.2. Zur Entstehung der „Selbstbesinnung“-Schrift

Beide Stellungnahmen markieren Grenzpunkte der Diskussion, vor deren Hintergrund Dibelius seine persönliche Auffassung formulierte. Da er in brieflichen Äußerungen aus dem Herbst 1945 ausdrücklich auf sie Bezug nimmt, wird man annehmen dürfen, daß sie den äußeren Anlaß zur Niederschrift seiner Überlegungen zur Schuldproblematik gebildet haben. Hinzu kamen Erfahrungen aus der erwähnten Evaluierungskommission. Obwohl Dibelius sich im Winter 1945/46 zu einem ersten längeren Aufenthalt im Krankenhaus befand, arbeitete er in wenigen Wochen den umfangreichen Text aus. Anhand von Briefen aus dieser Zeit läßt sich der Entstehungszeitraum im wesentlichen auf die ersten beiden Monate des Jahres 1946 eingrenzen. Mitte März lag der Text vor. Die Niederschrift war zunächst lediglich zur Selbstverständigung und zur Weitergabe im privaten Bekanntenkreis vorgesehen. Erst auf den Wunsch einiger Freunde hin entschloß Dibelius sich zur Veröffentlichung.

Als Titel wählte er die Formulierung „Selbstbesinnung des Deutschen“. Gewidmet waren die Ausführungen dem Heidelberger Mediziner Richard Siebeck. Der Text sollte in der Reihe „Sammlung gemeinverständlicher Vor-

uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden.“ geht auf eine Einfügung von Niemöller zurück.

³² Karl Jaspers: Die Erneuerung der Universität (Ansprache bei der Eröffnung der medizinischen Kurse an der Universität Heidelberg vom 15. August 1945), in: Ders.: Vom neuen Geist der Universität. Dokumente, Reden und Vorträge 1945/46. Herausgegeben von Karl Heinrich Bauer (Schriften der Universität Heidelberg. Band 2), Berlin / Heidelberg 1947, 18–26, hier: 20.

³³ Karl Jaspers: Die Schuldfrage. Zur politischen Haftung Deutschlands, Heidelberg / Zürich 1946.

träge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte“ des Tübinger Verlages J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) erscheinen, durch den bereits zuvor zahlreiche wissenschaftliche Arbeiten von Dibelius verlegt worden waren. Wegen des erwarteten Bedarfs plante der Verleger Hans-Georg Siebeck eine Erstauflage in Höhe von 10.000 Exemplaren. Aufgrund des Einspruches der französischen Militärbehörde mußte die Publikation dann aber doch unterbleiben³⁴. Eine anderweitige Gelegenheit zur Veröffentlichung, etwa in einem Verlag aus der amerikanischen Besatzungszone, suchte Dibelius aus unbekanntem Gründen nicht. Bis zu seiner Erstveröffentlichung im Jahre 1997 durch Friedrich Wilhelm Graf blieb der Text, der sich im Nachlaß befindet, unbeachtet.

4.3. Die Frage nach den Ursachen

Dibelius eröffnet seine Überlegungen mit der Frage nach den Ursachen für jene geschichtliche Entwicklung, die zum Scheitern der Weimarer Republik und zur nationalsozialistischen Diktatur geführt hat. Erst in einem zweiten Schritt widmet er sich der Schuldproblematik.

Von zentraler Bedeutung für eine Antwort auf die Frage nach den Ursachen scheint zunächst das Militärwesen in Deutschland zu sein. Hier beobachtet Dibelius eine tiefgreifende Umformung des Selbstverständnisses, der Aufgabenstellung und der formalen Struktur, die in den vergangenen acht Jahrzehnten stattgefunden habe. Im Blick auf das frühe Kaiserreich unter Kaiser Wilhelm I. findet Dibelius eine geistig-ideelle Verankerung des preußischen Heereswesens in einem christlich motivierten, pflichtenethischen Wertefundament. Das kaiserliche Militärwesen, repräsentiert in dem Kriegsminister Albrecht Graf von Roon, sei einem sittlichen Kodex, einem – wie Dibelius formuliert – „Geist von Potsdam“ verpflichtet gewesen. Dieser Kodex habe sich als Einschränkung der inhumanen Zerstörungskraft des Militärischen bewährt.

Völlig anders gestaltete sich der Militarismus des Dritten Reiches. Die NS-Führung habe von Anfang an konsequent an der Schaffung aller Voraussetzungen für eine offensive Kriegsstrategie gearbeitet. Ihre Haltung war uneingeschränkt kriegsorientiert. Dies sei in der Militärführung auf Sympathie gestoßen, weil sich dort seit dem Zusammenbruch von 1918/19 und den rigiden Auflagen des Versailler Vertrages eine tiefe Neigung zu Aufrüstung und Remilitarisierung angestaut habe. Dieser Umstand habe in nicht unerheblichem Maße schon die nationalsozialistische Machtübernahme begünstigt und später der Errichtung einer diktatorischen Gewaltherrschaft den Boden bereitet.

Weitere Faktoren aus der Vorgeschichte des Dritten Reiches spielen nach Dibelius eine wichtige Rolle: Er nennt die Reichstagswahlen vom 31. Juli

³⁴ Zu den näheren Details der Entstehungsgeschichte des Textes vgl. die Angaben von Friedrich Wilhelm Graf: Nachwort des Herausgebers, hier: 76–90. Siehe dort auch die Hinweise zur Widmung an Richard Siebeck, einen Heidelberger Medizinprofessor, der in enger Verbindung zu Dibelius und zu weiteren liberalen Theologen der Zeit stand (90–92).

1932, vom 6. November 1932 und vom 5. März 1933. Er weist hin auf die obrigkeitliche Staatsgesinnung, die besonders unter den Mitgliedern der lutherischen Landeskirchen, also vor allem im nördlichen, östlichen, thüringisch-sächsischen und dem südwestlichen Reichsgebiet, verbreitet gewesen sei und von der aus die Möglichkeit einer legitimen Opposition gegen Staat und Regierung nahezu ausgeschlossen werden mußte. Er nennt als längerfristig wirksamen Faktor die in der Bevölkerung weit verbreitete Zustimmung zur kriegsorientierten Aufrüstungs- und Militärpolitik vor 1914. Hinzu kommt die Zustimmung zu der mit Militärgewalt durchgesetzten Eingliederung des elsass-lothringischen „Reichslandes“. Beide Punkte bilden nach Dibelius zentrale Ursachen für den Ersten Weltkrieg.

Daneben erinnert Dibelius aber auch an kulturgeschichtliche und weltanschauliche Prägungen, die über längere Zeiträume hinweg gewirkt haben. In diesem Zusammenhang weist er auf eine einflußreiche Strömung in der neueren deutschen Philosophiegeschichte hin, die, vermittelt über Motive der hegelschen Philosophie, dazu geführt habe, daß weithin eine Neigung zur unkritischen Sanktionierung bestehender Ordnungsverhältnisse bestanden habe. Von großer Bedeutung sei aber auch ein religiöses Motiv: Die protestantischen Kirchen, und hier wiederum vornehmlich die von einem kirchlich-konservativen Luthertum dominierten Landeskirchen, haben durch die kontinuierliche Predigt eines vermeintlich von Gott gewollten Untertanenbewußtseins jede Bereitschaft und auch die Fähigkeit zu einer selbständigen Beurteilung administrativer, regierungsamtlicher Maßnahmen konsequent erstickt. Ungeachtet aller theologischen Fragwürdigkeit, die diesem Unternehmen anhafte, sei durch eine permanente Berufung auf einschlägige Paulus- und Lutherstellen ein unpolitischer Geist in das deutsche Bürgertum eingezogen. Indem auch Hitlers Machtübernahme im Zuge eines solchen „biblischen Mechanismus“ durch Röm 13 bestätigt worden sei, habe die evangelische Kirche den nationalsozialistischen Umbruch legitimiert und die evangelische Bevölkerungsgruppe auf eine loyale Haltung gegenüber dem antichristlichen Regime eingestimmt³⁵.

5. Die Schuldfrage

Die entscheidende These, die Dibelius in seinem Text von 1946 aufstellt, richtet sich auf den Schuldbegriff selbst: „Schuld“ kann nur dann überhaupt eine sinnvolle Kategorie in der Beurteilung des Verhaltens der Deutschen

³⁵ Diesen prekären Zusammenhang von Protestantismus und Politikunfähigkeit hat Dibelius in einem „Protestantismus und Politik“ überschriebenen Text aus dem Sommer 1946 näher untersucht: Protestantismus und Politik, in: *Die Wandlung* 2 (1947), 30–45. Dibelius mißt hier dem kirchlichen Protestantismus wegen seiner feindlichen Stellung zu Demokratie und Republik, bedingt durch eine problematische Rezeption der Zwei-Reiche-Lehre Luthers, eine erhebliche Mitverantwortung für den Aufstieg des Nationalsozialismus zu. Der blinde Gehorsam gegenüber Hitler sei in keiner Weise kritisiert worden. – Die Zeitschrift *Die Wandlung* wurde seit 1946 von Jaspers, Werner Krauss, Dolf Sternberger und Alfred Weber herausgegeben.

während der Zeit des Dritten Reiches sein, wenn der Begriff in einem konsequent theologischen Sinne aufgefaßt wird. Schuld bezeichnet demnach immer die Schuld des Schuldigen vor Gott. Dibelius verwirft mit dieser Voraussetzung die schon in der unmittelbaren Nachkriegszeit vielfach unternommene Relativierung des individuellen Anteiles im Ursachen- und Entstehungszusammenhang der NS-Herrschaft. Aber auch die rigoristische und, nach Dibelius, gleichfalls nicht adäquate Kollektivschuld-Behauptung von Jaspers wird von hier aus zurückgewiesen. Dibelius greift aus der Stuttgarter Kirchenenerklärung den Gedanken einer „Solidarität der Schuld“ auf. Hiermit soll die Lage derer beschrieben werden, die „die Vorteile des 3. Reiches genossen“ und die die Verbrechen des NS-Herrschaftsapparates widerspruchslos hingenommen haben³⁶. Seine Intention im Blick auf die Anwendung der Kategorie „Schuld“ wird in einem Brief vom September 1945 an eine Schülerin deutlich: „Mich bewegt so sehr der Gedanke, daß einer, wenn er schuld an etwas ist, er vor Menschen doch nicht ‚die Schuld zu haben braucht‘ – und unsere Schuld vor Gott sich eben darin zeigt, daß guter Wille uns nicht vor ‚Schuld daran sein‘ schützt“³⁷.

Für eine Beurteilung der politischen Handlungsweise führt Dibelius hier den zuvor in einem weiteren Sinne gebrauchten Begriff der „Verantwortung“ ein. Er geht davon aus, daß die historische Entwicklung, die Hitler am 30. Januar 1933 in das Reichskanzleramt brachte und die im Laufe der folgenden Monate sein Bleiben dort weiter befestigte, sich nach Maßgabe des konkreten individuellen Verhaltens durchaus einer individuellen Verantwortung zurechnen läßt. Die Entscheidungen bei den freien und geheimen Reichstagswahlen 1932 und 1933, die Zustimmung zu der loyalistischen Einstellung der Kirchenleitungen, dazu bereits auch die Begeisterung für die Aufrüstungs- und Kriegspolitik der kaiserlichen Kabinette – alle diese Aspekte eines individuellen politischen Verhaltens dienen jetzt als Maßstab für die Einschätzung einer Mitverantwortung des einzelnen Staatsbürgers.

Der Schuldbegriff hingegen ist nach Dibelius als Kategorie zur Beurteilung von politischem Verhalten nicht tauglich. Schon gar nicht ergebe sich „Schuld“ aus der Zugehörigkeit zur NSDAP oder aus einer Amtstätigkeit im NS-Staat. Einer schematischen Schuldzuweisung steht Dibelius ablehnend gegenüber. Der betroffene Personenkreis solle in einem speziell dafür vorgesehenen und sachlich geeigneten Verfahren identifiziert, „politisch entrechtet“ und gegebenenfalls nach strafrechtlichen Grundsätzen verurteilt werden. Im Sinne eines solchen Verfahrens war es, wenn nach dem Ende des Dritten Reiches jene Professoren der Heidelberger Universität, die Mitglied der NS-Partei gewesen waren – darunter die Theologieprofessoren Theodor Odenwald und Robert Jelke –, aus ihrem Amt entlassen und auch

³⁶ Brief an Helga Rusche vom 4. Februar 1946 (Privatbesitz; zitiert nach Friedrich Wilhelm Graf: Nachwort des Herausgebers, 81).

³⁷ Brief an Helga Rusche vom 30. September 1945 (Privatbesitz; zitiert nach Friedrich Wilhelm Graf: Ebd., 80). – Helga Rusche hatte 1943 bei Dibelius mit einer Arbeit unter dem Titel „Die Eschatologie in der Verkündigung des schwäbischen und nieder-rheinischen Biblizismus des 18. Jahrhunderts“ promoviert; vgl. auch die Rezension von Horst Stephan in: ThLZ 72 (1947), 39–40.

später trotz einer entsprechenden Amnestieregelung zumeist nicht wieder eingestellt wurden. Die Skepsis gegenüber einer formal begründeten Schulduweisung kommt auch zum Ausdruck, wenn Dibelius es nicht für gerechtfertigt hält, von der gesamten deutschen Bevölkerung ein an die übrigen Völker der Welt gerichtetes kollektives Schuldbekennnis zu verlangen. Ein solches Bekenntnis, das nur durch den Druck der Besatzungsbehörden erzwungen werden könnte, schien ihm nicht geeignet zu sein, die erwünschte selbstkritische Auseinandersetzung mit der terroristischen Realität des Dritten Reiches zu befördern³⁸.

Immerhin spricht auch Dibelius selbst in seinem Text von „einer indirekten, einer Kollektivverantwortung“ der Deutschen für den Holocaust. Um so weniger dürfe die Erörterung der Schuldproblematik auf eine undifferenzierte, formale Ebene beschränkt bleiben. Es müsse vielmehr zunächst eine Einsicht dafür geweckt werden, daß überhaupt ein notwendiger Zusammenhang zwischen dem politischen Votum und der Ermöglichung der nationalsozialistischen Diktatur besteht³⁹. An dieser Stelle wirkt sich nun auch die von Dibelius schon lange vor 1933 vertretene Auffassung von einer grundsätzlichen Eigenständigkeit von Staat und Politik gegenüber allen religiös vermittelten Geltungs- und Wahrheitsansprüchen aus⁴⁰. Jetzt aber kehrt Dibelius die kritische Intention dieser Auffassung um: Denn gleichermaßen habe auch die staatliche Seite die Freiheit und Eigenständigkeit des religiösen Diskurses anzuerkennen und sicherzustellen. Bezogen auf die Frage von Schuld und Verantwortung bedeutet dies, daß die strafrechtliche Beurteilung politischen Verhaltens, etwa im Rahmen eines Entnazifizierungsverfahrens oder über andere administrativ gesteuerte Verfahren, in der Verwendung des Begriffes „Schuld“ nicht auf jenen religiös bestimmten Bedeutungsgehalt zurückgreifen darf. Daraus folgt, daß die Schuldproblematik, sofern sie Gegenstand der Beurteilung eines individuellen Verhaltens nach Maßgabe einer religiös bestimmten Wertung sein soll, von allen politischen und rechtlichen Vorgaben konsequent freizuhalten ist⁴¹.

³⁸ Selbstbesinnung des Deutschen, 36–37.

³⁹ Vgl.: Selbstbesinnung des Deutschen, 31–34.

⁴⁰ Dibelius vertrat die auch sonst für den zeitgenössischen Liberalprotestantismus charakteristische Überzeugung, daß die moderne Kultur gegenüber Religion und Kirche eine eigenständige Größe sei, die sich allen weltanschaulichen Dominanzansprüchen von außerhalb zu widersetzen habe. Staat und Politik bilden innerhalb dieses kulturellen Gesamtzusammenhanges tragende Säulen. Zwar seien „die Lebensbedingungen der modernen Kultur [...] vom Protestantismus geschaffen worden“. Doch habe sie sich von jeder Bindung an eine einzelne Konfession emanzipiert und sich insofern auch vom Protestantismus gelöst. Diese Emanzipation liege „durchaus in der Linie des Protestantismus“ und entspreche seinem eigenen Weltverhältnis (Geschichtliche und übergeschichtliche Religion, Göttingen 1925, 137).

⁴¹ Selbstbesinnung des Deutschen, 45. 47–48.

6. Schuldbekennnis oder Schuldentlastung?

Vor dem Hintergrund dieses Ergebnisses stellt sich die Frage, welche Konsequenzen die von Dibelius vorgenommene Theologisierung der gesamten Thematik von Schuld und Vergebung für die Auseinandersetzung der betroffenen Personen mit ihrem eigenen Verhalten hat. Wird auf diese Weise tatsächlich die erhoffte selbstkritische Einstellung erzeugt oder befördert?

Man wird zumindest bezweifeln können, daß dies im Blick auf jenen Personenkreis der Fall ist, der durch bewußtes, weltanschaulich, politisch oder aus anderen Gründen motiviertes Handeln am Aufbau und der Etablierung des Dritten Reiches aktiv mitgewirkt hat. In der konkreten Anwendung auf diesen Kreis führt die von Dibelius vorgetragene Argumentation sogar eher zu einer moralischen Entlastung. Dabei handelt es sich hier gerade um diejenigen Personen, die – ohne sich selbst schon mittelbar oder unmittelbar ein verbrecherisches Handeln zurechnen lassen zu müssen – doch von der Unrechtsherrschaft des Dritten Reiches profitiert und seine „Vorteile genossen“ haben.

Die Personen hingegen, die ihre Fehlurteile im Blick auf den Nationalsozialismus erkennen und die auch ihren eigenen Anteil an der Verhängnisgeschichte des Dritten Reiches einzugestehen imstande und bereit sind, werden durch Dibelius' Argumentation nicht entlastet, sondern belastet. Gerade ihnen weist Dibelius keinen Weg aus dem Schuldzusammenhang. Auch sie werden ohne jede Differenzierung von dem Postulat mitbetroffen, daß für den jetzt notwendigen Neubeginn ein volksgemeinschaftlicher, also kollektiver Ausdruck der Schuldenerfahrung erforderlich sei. Denn zum Zwecke einer Läuterung und im Interesse eines politisch legitimen Neuanfanges soll eine Einigung „unter dem Schicksal unseres Volkes“ – und das heißt: unter dem gemeinsamen Bewußtsein der gemeinsamen Schuld – stattfinden.

Aber auch die Urteile zur Ursachengeschichte des Dritten Reiches, die Dibelius fällt, sind fragwürdig. Insbesondere die für die Argumentation wichtige Unterscheidung zwischen verschiedenen Ausprägungen des Militarismus ist historisch und begrifflich problematisch. Mit welchem Recht und anhand welchen Maßstabes will Dibelius zwischen der Haltung jener Vertreter der deutschen Heeresleitung in den Kriegsjahren 1914 bis 1918 und der der militärischen Spitzenkräfte der Reichswehr in den dreißiger Jahren unterscheiden? Dibelius begibt sich hier auf ein Gebiet, auf dem von sittlichen Wertefundamenten nur in einem konstruierten Sinne die Rede sein kann. Die pauschale und vom einzelnen Soldaten absehende Voraussetzung, der Militarismus des frühen Kaiserreiches sei Ausdruck einer christlich-sittlichen Gewissensbindung, dürfte sich schon Angesichts des Verhaltens der deutschen Militärbesatzung im elsass-lothringischen Reichsgebiet oder in den weitgehend von Polen besiedelten Ostgebieten nicht halten lassen. Besonders in den östlichen preußischen Provinzen wurde das Militär vielfach zur Durchsetzung einer rigiden Germanisierungspolitik eingesetzt. Insofern mag es kaum zufällig sein, wenn Dibelius seine Unterscheidung im Text selbst nicht konsequent durchführt und sie schließlich sogar ganz fallen läßt. Immerhin scheint sie aber doch zumindest von der Lektorin der französischen Zensurstelle für so wichtig gehalten worden zu sein, daß ihretwe-

gen eine Publikation des Textes untersagt wurde. Die Freisprechung und Entlastung der Militärtradition des Kaiserreiches von aller geschichtlichen Verantwortung für die Entwicklung hin zum Militarismus im Dienste des Nationalsozialismus schien aus dieser Sicht nicht akzeptabel zu sein⁴².

7. Minimalisierung und Entpersonalisierung

Das Programm, das Dibelius verfolgt, richtet sich nach zwei Seiten: Über eine konsequente Theologisierung des Schuldbegriffes wird Schuld allein auf das Verhältnis des im Zusammenhang mit dem Dritten Reich schuldig Gewordenen zu Gott begrenzt. Zum anderen aber formuliert Dibelius den Gedanken der Verantwortung, und zwar als Verantwortung des Einzelnen für die ihm individuell zurechenbaren Anteile an der Herrschaft des Terrors in den Jahren seit 1933.

Will man dieses Programm kritisch beurteilen, muß von dem Ergebnis der Argumentation ausgegangen werden. Dabei bedarf es kaum der Erwähnung, daß sich Dibelius, in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu der geschichtlichen Katastrophe des Dritten Reiches, in ganz anderer Weise durch die Schuldfrage bedrängt sah, als es aus dem Abstand von mittlerweile mehr als fünfzig Jahren überhaupt noch der Fall sein kann. Zudem stand er ganz am Beginn der Auseinandersetzung mit dem Dritten Reich, als gerade auch im deutschen Bürgertum die Bereitschaft zu einer offenen – und das heißt: selbstkritischen – Diskussion von Schuld und Verantwortung für die Verbrechen der Diktatur kaum bestand.

Zunächst sind einige auffällige Eigentümlichkeiten der Argumentation festzuhalten. Dibelius erörtert die Schuldthematik allein im Blick auf den deutschen politischen und gesellschaftlichen Kontext. Insgesamt ist seine Perspektive rein national orientiert. Dies ist um so auffälliger, als die Forderung nach einer Auseinandersetzung der deutschen Bevölkerung mit Nationalsozialismus und Drittem Reich gerade von alliierter Seite vorgebracht wurde – ein Umstand, der etwa für die Formulierung der Stuttgarter Kirchenklärung von maßgeblicher Bedeutung gewesen ist.

Dibelius nimmt nur ganz vereinzelt Bezug auf konkrete historische Sachverhalte. Der NS-Staat entfaltete aber seine Schreckensherrschaft durch Taten der Entrechtung, der Verfolgung und Ermordung. Auf diesen Sachverhalt weist Dibelius selbst immer wieder hin. Insbesondere die Verfolgung der Juden und der Holocaust stehen ihm klar vor Augen und werden mehrfach ausdrücklich angesprochen⁴³. Doch in der Entwicklung der Schuldpro-

⁴² Die Gründe für die Versagung der Druckgenehmigung lassen sich aus den vorhandenen Zeugnissen nur noch zum Teil rekonstruieren. Es gibt aber Hinweise darauf, daß jene Unterscheidung im Militarismus-Begriff und die extensive Verwendung der Formel „Geist von Potsdam“ dabei von ausschlaggebender Bedeutung gewesen sind (vgl. hierzu Friedrich Wilhelm Graf: Nachwort des Herausgebers, 88–89).

⁴³ Selbstbesinnung des Deutschen, 41: „Das ist unsere Mitschuld an all den Vertragsbrüchen, Judenverfolgungen, Morden der Hitlerzeit.“ Siehe auch: Ebd., 44: „So konnte die [...] Deportation der Juden [...] wissenschaftlich gerechtfertigt werden.“

blematik bleibt dieser Tatzusammenhang ganz im Hintergrund. Er wird mehr vorausgesetzt als für die Begründung von Schuld selbst herangezogen. Auf der anderen Seite soll aber gerade die Kategorie der Verantwortung ihren Sinn aus einer dem Einzelnen unmittelbar zuzurechnenden Tatbeziehung erhalten. Diese Eigenart in der argumentativen Vorgehensweise erzeugt einen abstrakten Ton der Darstellung. Im Ergebnis fügt sich so letztlich auch die Schreckenszeit deutscher Geschichte in ein konventionelles, harmlos wirkendes Geschichtsbild ein. Dem entspricht, daß Personen oder Personengruppen von Dibelius nicht namhaft gemacht werden. Besonders dieser Umstand, der faktisch als Entpersonalisierung des Schuldzusammenhanges aufgefaßt werden muß, erscheint als problematisch. Bezogen auf die Täter, die aktiven Mitarbeiter am Regime, läuft die Argumentation auf eine Minimalisierung des Geschehenen hinaus.

Die Fragwürdigkeit dieser, in ihrem Effekt von Dibelius gewiß kaum intendierten Position wird um so deutlicher, wenn man zum Vergleich die Stellungnahmen etwa Thomas Manns oder Paul Tillichs heranzieht, in denen das Verhalten der Deutschen im Dritten Reich aus einer entschieden kritischen Perspektive beurteilt wird.⁴⁴ Beide gehen aus von einer moralischen Differenzierung in der Analyse der Verhaltensweise, der politischen Einstellung und der Tatzusammenhänge, in denen die einzelne Person steht. Sie reproduzieren damit eine Beobachterperspektive, die einem apologetischen Interesse nicht unterliegt. Dibelius dagegen stellt den Gesichtspunkt der Gemeinsamkeit, der Verbundenheit, der „Schicksalsgemeinschaft“ in den Vordergrund⁴⁵. Diese Innensicht verzichtet genau auf jene von Tillich und Thomas Mann geleistete Differenzierung. Unterschiedslos umgreift sie alle Personen im Begriff der schuldigen Gesamtheit.

Aus der Sicht von Opfern des Dritten Reiches dürfte eine solche Perspektive kaum erträglich scheinen. Sie wird aber auch dem von Dibelius selbst gesteckten Ziel nicht gerecht. Denn es gelingt ihm nun nicht mehr, eine plausible Erklärung für die Entwicklung zu liefern, die zum nationalsozialistischen Totalitarismus geführt hat. Nicht nur der Verantwortungsbegriff bleibt gegenüber einem theologisch massiv aufgeladenen Schuldverständnis unscharf und blaß, sondern auch die geschichtliche Ursachenkette, von der Dibelius in der Antwort auf die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit jener Terrorherrschaft seinen Ausgang genommen hat, gerät unpräzise und substanzlos. Mit seiner Forderung nach einer kollektiven Bußleistung, dem Korrelat der „Schicksalsgemeinschaft“ sämtlicher „Vollbürger“, setzt Dibelius die Einsicht in die Geschichte an die Stelle der Erkenntnis von Schuld. Über eine „Selbstbesinnung des Deutschen“ soll diejenige Einsicht erreicht werden, die nach Tillich nicht anders als eben durch eine Auseinan-

⁴⁴ Vgl. Thomas Mann: *Deutsche Hörer! 55 Radiosendungen nach Deutschland*, Stockholm 1945; Paul Tillich: *An meine deutschen Freunde. Die politischen Reden Paul Tillichs während des zweiten Weltkriegs über die „Stimme Amerikas“*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen von Karin Schäfer-Kretzler (Gesammelte Werke. Ergänzungs- und Nachlaßbände. Band III), Stuttgart 1973; siehe hier insbesondere: 246–251 („Die Frage der Gesamtschuld“) und 251–255 („Schuld und Sühne“).

⁴⁵ *Selbstbesinnung des Deutschen*, 47.

dersetzung mit dem Gedanken der Schuld zu erreichen ist. Tillichs zentrale Aussage: „Die Schuld des deutschen Volkes ist, daß es die Nationalsozialisten über sich hat Herr werden lassen.“ kann, trotz gleicher historischer Erkenntnis, von Dibelius im Blick auf die Schuldfrage gerade nicht nachgesprochen werden⁴⁶.

*

Anhang:

Martin Dibelius: Lebensbeschreibung [1946]

Vorbemerkung

Der im folgenden mitgeteilte autobiographische Text wurde mit großer Wahrscheinlichkeit im Frühjahr 1946 verfaßt. Adressat ist die amerikanische Besatzungsbehörde. Ähnliche Selbstdarstellungen aus dem gleichen Zeitraum liegen in zahlreichen Gelehrtennachlässen oder hochschulpolitischen Archivbeständen vor. Der zeitgeschichtliche Kontext dieser Texte ist für das von den Autoren verfolgte Interesse von erheblicher Bedeutung. Nicht selten handelt es sich um Versuche, politisches Engagement in den zurückliegenden zwölf Jahren zu rechtfertigen oder zu beschönigen. Dibelius hingegen konnte auf einen jahrzehntelangen Einsatz für Demokratie und Völkerverständigung verweisen. Während der Jahre des Dritten Reiches hatte er sich – abgesehen von seiner Teilnahme an der Anti-England-Kampagne von 1940 – jeder politischen Stellungnahme, die als Zustimmung zur Politik der NS-Machthaber und ihrer Ideologie verstanden werden konnte, enthalten.

Der Text liegt im Nachlaß vor (Universitätsbibliothek Heidelberg. Nachlaß Martin Dibelius. Signatur: I. C. 2). Er umfaßt sechs maschinenschriftlich beschriebene Seiten im DIN A4-Format. Die Niederschrift ist weitgehend fehlerlos. Nur vereinzelt hat Dibelius nachträglich korrigierende Eintragungen vorgenommen. Im Text unterstrichene Worte werden im Druck kursiv wiedergegeben.

Lebensbeschreibung von Prof. D. Dr. Martin Dibelius

Ich wurde am 14. September 1883 in Dresden geboren als Sohn eines Pfarrers, der bald darauf Superintendent, d.h. Leiter des Kirchenwesens der sich bald entwickelnden Großstadt wurde. Meine Mutter starb am Typhus als ich 3 Jahre alt war; ich wurde erzogen von einer liebevollen, klugen Stiefmutter, deren früher Tod das schmerzliche Ende meines ersten Semesters bildete. Fünf Jahre besuchte ich eine Privatschule, dann 7 Jahre lang das Kreuz-Gymnasium in Dresden. Für meine geistige Entwicklung war die Freundschaft mit einem jüdischen Mitschüler nicht unwichtig, die mir frühzeitig einen Einblick in die Probleme des Judentums vermittelte. Ich studierte Theologie in Neuchatel, Leipzig, Tübingen, Berlin; trieb dabei noch

⁴⁶ Paul Tillich: Ebd., 249.

Philosophie und Religionsgeschichte, auch viel Musik, machte 1905 mein erstes theologisches Examen in Leipzig, promovierte zum Dr. phil. in Tübingen bei dem Semitisten Seybold im gleichen Jahr mit einer schon länger vorbereiteten Arbeit, promovierte 1908 in Berlin bei Pfeleiderer zum Lic. theol. und habilitierte mich 1910 für Neues Testament an derselben Universität, wo ich dann 5 Jahre lang meine Lehrtätigkeit ausübte. Zugleich unterrichtete ich an Berliner Schulen (Realschule, Realgymnasium, Mädchenrealgymnasium, Lehrerinnenseminar) aus Freude am praktischen Dienst und auch um meine Familie zu erhalten. Ich hatte mich 1908 mit Dorothea Wittich aus Dresden verheiratet; wir haben 4 Kinder.

Zum 1. April 1915 wurde ich als ord. Professor der neutestamentlichen Exegese und Kritik nach Heidelberg berufen und bin an dieser Universität geblieben, auch als ich 1928 einen Ruf nach Bonn erhielt. Im Jahre 1927/28 war ich Rektor der Universität und musste im folgenden Jahr das Rektorat noch einmal führen, als mein Nachfolger während seiner Amtszeit starb. Das, was der Universität Heidelberg damals ihren besonderen Charakter verlieh, war die Verbindung von strenger wissenschaftlicher Arbeit an der Universität und in der Akademie der Wissenschaften mit wertvollen und wirksamen Beziehungen zu anderen Lebensgebieten, zur Kunst, zur Politik, zur Wirtschaft. Die Forderung des Dichters: „Habt acht auf die Gassen! Blickt auf zu den Sternen!“ war hier besonders leicht zu erfüllen. Diese Eigenart ist durch die 12 Jahre Nationalsozialismus allerdings erheblich gestört worden. Ich hoffe aber eine neue Belebung des alten Geistes der Universität noch als aktiver Professor zu erleben.

Meine innere Entwicklung ist, soweit ich urteilen kann, durch vier überpersönliche Mächte entscheidend bestimmt worden. Die erste war das *Christentum*, das in meinem Elternhaus in der landeskirchlichen Form, aber als eine das Leben beglückende und innere Haltung verleihende Macht gepflegt und mir überliefert wurde. Andere Formen des Christentums, die der angelsächsischen Art näher standen, ökumenischer, vielleicht auch methodistischer waren, sind mir im Hause einer befreundeten Familie, dann während meines ersten Semesters in der Schweiz, endlich auf den zahlreichen ökumenischen Tagungen, denen ich seit 1927 beiwohnte, und auf meinen Reisen entgegengetreten. Meine wissenschaftlichen Ergebnisse haben mir zwar manchmal den Widerspruch kirchlicher Behörden, Gruppen und Zeitungen eingetragen, mich aber niemals mit mir selbst in Zwiespalt verstrickt. Die Wirklichkeit und Wesentlichkeit der im Neuen Testament verkündeten und durch die Jahrhunderte – mitunter in seltsamen Verbiegungen – fortgepflanzten Botschaft vom Gottesreich stand und steht mir fest, gleichviel welches die Umstände des Erscheinens dieser Botschaft in der Welt waren. Diese Umstände hat die kritische historische Wissenschaft nach ihren Methoden ebenso wie alle anderen wesentlichen Vorgänge der Vergangenheit zu untersuchen. Schwierigkeiten dürfen sich, wenn die Grenzen der Aufgaben gewahrt werden, weniger aus den Resultaten ergeben als aus den in der Tat gänzlich verschiedenen Temperamenten des Glaubens und Bekennens einerseits, des Fragens und Forschens andererseits. Aber diese Schwierigkeiten hat jeder für sich selbst zu überwinden.

Wenn sich meine Beziehungen zur Kirche mehr ökumenisch als landeskirchlich ausgewirkt haben, so liegt das einmal daran, dass meine Mitarbeit dort mehr verlangt wurde als hier; ich konnte mich aber auch auf ökumenischem Gebiet für eine ins Große gehende Wirkung des Evangeliums einsetzen, wie sie – als eine Verlängerung ins Praktische – meiner wissenschaftlichen Arbeit entsprach. Mit diesen Ge-

danken und Bestrebungen habe ich 1927 an der „World Conference on Faith and Order“ in Lausanne und später an den jährlichen Versammlungen des Ausschusses der Weltkonferenz von Stockholm (Ökumenischer Rat für praktisches Christentum) bis 1936 teilgenommen. Auch an den Arbeiten der Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates habe ich teilgenommen und zwei ostwestliche Theologenkonferenzen in Novi Sad (Jugoslawien) und Bern geleitet. Englischs Christentum habe ich bereits 1926 auf einer Studienreise kennengelernt, bei der ich auch in Oxford und Birmingham Vorlesungen hielt. An wissenschaftlichen Auslandsbeziehungen erwähne ich noch: Vorlesungen in Holland an verschiedenen Universitäten 1926 und 1930, in Montpellier 1930, in Paris 1932, in Manchester 1933, in King's College London 1934, in Genf am Ökumenischen Seminar 1934, 1935 und 1936, in USA (Einladung der Yale University; dann noch in 12 anderen Städten) 1937; Ehrendoktor von St. Andrews, Schottland 1937.

Damit ist schon der Einfluss der anderen Macht berührt, die meine Arbeit und mein Leben geleitet hat. Es ist die kritische *philologisch-historische Wissenschaft*. Zu Anfang meines Studiums spürte ich mehr Neigung zur Philosophie und hatte eine von der Schule herrührende Abneigung gegen die klassische Philologie. Während des Studiums machte ich die Beobachtung, dass die Erforschung des Neuen Testaments von der Entwicklung der alttestamentlichen Wissenschaft weit überholt sei. Was dort die Schulen Wellhausens und Gunkels geleistet hatten, war auf dem Gebiet des Neuen Testaments erst angefangen worden. Dabei änderte sich auch meine Stellung zur Philologie. Vom Alten Testament her wie bei der Beschäftigung mit deutscher Literatur, die mir durch die Schultätigkeit nahe gelegt war, lernte ich die Strenge der niederen und die Kunst der höheren Philologie verstehen. So bin ich immer mehr zur Erforschung von Stilgesetzen, vor allem in volkstümlicher Literatur, gelangt und habe durch die Anwendung des dort Erlernten auf mein eigenes Fachgebiet die „Formgeschichtliche Methode“ mitschaffen helfen. (Benannt nach meinem Buch: „Die Formgeschichte des Evangeliums“). Diese Methode hat sich namentlich in der Evangelienkritik, aber auch in der Anwendung auf andere Texte, Gefolgschaft und Gegnerschaft im In- und Ausland erworben. Ich habe dabei bemerkt, dass der historischen Arbeit, die bei einer philologischen Interpretation der Quellen einsetzt, recht eigentlich meine Leidenschaft als Gelehrter gehört. Dass bei solcher Arbeit der Blick immer auf die grossen geschichtlichen Ziele gerichtet sein muß und dass diese Ausrichtung die kleinste und scheinbar unwichtigste philologische Arbeit adelt, das hat mich von allen meinen Lehrern am meisten Adolf von Harnack gelehrt.

Indem ich seinen Namen nenne, betone ich auch, dass mir die von ihm vertretene Verbindung der wissenschaftlichen Arbeit mit *politischer Verantwortung* immer vorbildlich gewesen ist. Ich bin, als einziges Kind, in einem Hause aufgewachsen, in dem lebendige Teilnahme an den Tagesereignissen als selbstverständlich galt; die Herkunft meines Vaters aus Preussen, seine ständige Verbindung mit kirchlichen und staatlichen Stellen in Berlin, überhob diese Teilnahme der partikularistischen Enge, die sich sonst im sächsischen Gesichtskreis leicht eingestellt hätte. Als Student bin ich durch den „Verein Deutscher Studenten“ hindurchgegangen und habe daher auch persönliche Beziehungen zu manchem späteren Politiker gewonnen. In der Folge habe ich mich von dem Verein gelöst, da ich in offenen Konflikt mit dem dort gepflegten Antisemitismus geriet.

Der eigentliche politische Führer war für mich, wie für so viele aus meiner Generation, Friedrich Naumann; seine Entwicklung vom christlichen Sozialismus zu ei-

ner Verbindung von nationalem und sozialem Denken (damals, vor dem Weltkrieg, als es den Nationalsozialismus Hitlers noch nicht gab) erschien uns typisch für unseren eigenen Weg. Aus dem Christentum kam uns nicht die Methode, aber die Pflicht des Sozialismus; aus der Kritik der Zeitgeschichte stellte sich die Machtfrage: wiewohl alten Ursprungs waren wir doch als Nation mit Machtanspruch zu spät in den grossen Kreis der Völker getreten. Eine kräftigere Aussenpolitik war nur möglich bei sorgfältigster Abwägung der Bedürfnisse der anderen Völker, wie sie Bismarck theoretisch und praktisch geübt hatte. Wer ohne solche Rücksicht aussenpolitische Ziele verfolgte, wie es Wilhelm II. rednerisch erstrebte und Adolf Hitler tatsächlich durchführte, musste Feindschaft erwecken. Die Bismarcksche Politik scheiterte aber an der Gegnerschaft der Arbeiter. Aussenpolitik und Sozialismus schienen uns nur auf dem Boden der Demokratie versöhnt werden zu können, wie sie Naumann vertrat.

Ich bin dann in seiner Gefolgschaft in die Fortschrittliche Volkspartei und nach dem Kriege in die Demokratische Partei gelangt. Ihre Tätigkeit hat von vornherein unter dem Verhängnis gestanden, dass ihr die zwei grössten Führer, Friedrich Naumann und Max Weber 1919 und 1920 durch den Tod genommen wurden und dass der abseitige, aber selbständige und hochbegabte Walther Rathenau während seiner Ministerzeit 1922 ermordet wurde. Ich habe mich an den politischen Arbeiten bei Wahlen und auch sonst mit Wort und Schrift beteiligt. 1930/31 bin ich aus der Demokratischen Partei ausgetreten, als sie sich mit der Deutschen Volkspartei verband und so der bescheidene Rest von Sozialismus durch den Zusammenschluß mit einer Industriellen-Partei gefährdet schien.

Persönliche Berührung mit politischen Führern war in Heidelberg relativ leicht zu gewinnen; so lernte ich die Reichskanzler Wirth, Luther und Hermann Müller kennen, die gemeinschaftliche Doktorierung von Stresemann und Schurman während meines Rektorats brachte mich in nähere Beziehung zu beiden mir schon vorher bekannten Herren; mit dem Aussenminister Simons bin ich in England gereist; die deutschen Botschafter von Hoesch und Köster, den Nachfolger Schurmans als USA-Botschafter Sackett, Lord Cecil, Sir Herbert Aims (Canada) traf ich teils in Heidelberg, teils auf Reisen. Mit den Führern des Dritten Reiches bin ich in keine persönliche Berührung gekommen, da ich von dem der Universität beim Jubiläum 1936 von Goebbels und Rust gegebenen Festmahl ausgeschlossen wurde und in der fraglichen Zeit kein repräsentatives Amt in der Universität gehabt habe.

Endlich darf in einer solchen Übersicht meiner Entwicklung die Erwähnung der *Kunst* nicht fehlen, die eine wesentliche Stellung in meinem Leben einnimmt. Früh bin ich durch Klavierunterricht, später auch durch eifrig betriebene Gesangsstudien, zu praktischer Ausübung der Musik gelangt. Unter meinen jugendlichen Berufsplänen hat eine Zeitlang neben der Theologie, der Philosophie und der Geschichte auch die Musik eine gewisse Rolle gespielt. Mein Vater war musikalisch, und in der Familie meiner Mutter nahm die Musik eine hervorragende Stellung ein. In echt jugendlichem Krebsgang kam ich von Richard Wagner über Beethoven zu Mozart wie zu Bach; diesen lernte ich zunächst in der am Anfang des Jahrhunderts üblichen romantischen Auffassung kennen; wie es mit ihm in Wirklichkeit steht, habe ich erst in den letzten zwanzig Jahren erfahren. Richard Wagners Kunst machte mich zum Theaterliebhaber. Dadurch, dass ich in zehn Jahren Berliner Aufenthalts gerade die grösste Epoche deutscher Bühnenkunst unter Otto Brahm und Max Reinhard miterlebte und ausserdem im Lehrerinnenseminar auch neueste Literatur zu behandeln hatte, wurde dieser Teil meines Interesses praktisch wie theoretisch erweitert

und vertieft. In Heidelberg mit seinem reichen Konzertleben habe ich meine musikalische Kenntnis und Praxis erweitern können. Ich war im Vorstand des deutschen Theaterkulturverbandes und etwa zehn Jahre lang in der Städtischen Theaterkommission tätig, habe auch, bevor es ein Lichtspielgesetz gab, einige Zeit im Auftrag des Jugendamtes mit der Kinozensur zu tun gehabt. Für die ersten Jahre der Heidelberger Festspiele 1926–1929, die dann von der NS-Regierung totgeschwiegen wurden, war ich in deren Vorstand tätig und kam so in enge Berührung mit Schauspielern und Dichtern (Gerhart Hauptmann, Thomas Mann, Carl Zuckmayer, Rudolf G. Binding), die sich bis 1933 auch in dem künstlerisch bedeutsamen Theater der Nachbarstadt Darmstadt fortsetzte.

Zur bildenden Kunst fehlte eine so enge Beziehung trotz der Museen meiner Heimatstadt Dresden zunächst, vor allem, weil der damalige Gymnasialunterricht die Erziehung zum Sehen fast völlig vernachlässigte. Ich habe diesem Mangel unter dem Einfluss meiner Frau und durch das Studium moderner und modernster Kunst in den dafür besonders geeigneten Berliner Kunstsalons Cassierer [sic] und Gurlitt abzuhelpen versucht. In Heidelberg war dazu leider wenig Gelegenheit, doch konnten die Besuche ausländischer Museen diese Neigung wenigstens zum Teil weiter ausbilden. Das Interesse für Architektur wurde früh von meinem Vater geweckt; ich habe es wenigstens einmal in meinem Leben bei dem Neubau der Universität Heidelberg als Rektor und Prorektor praktisch betätigen können. Aus all diesen Neigungen ergab sich eine Beschäftigung mit Stilgesetzen und Formprinzipien, die wieder höchst anregend auf meine Wissenschaft wirkte. Mein bekanntestes Buch „Die Formgeschichte des Evangeliums“ wäre nicht oder nicht so geschrieben worden, hätte nicht die Kunst in meinem Leben eine so grosse Rolle gespielt.

Alles, was ich hier berichtet habe, klingt zusammen, wenn ich dem Wunsche Ausdruck gebe: Es möchten die grossen geistigen Überlieferungen, unter denen mein Leben gestanden hat, und die in den letzten Jahren teils zurückgedrängt wurden, teils ganz verkümmerten, in Deutschland wieder aufleben und sich selbständig neu weiterbilden zum Wohle der Menschheit.