

Rainer Hering

Paul Schütz und seine Konzeption „Die politische Religion“ aus dem
Jahr 1935

aus:

Paul Schütz: Die politische Religion
Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte
(1935)

Herausgegeben und eingeleitet von
Rainer Hering

S. 9–47

Impressum und Bildnachweis

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten frei verfügbar (*open access*). Die Deutsche Nationalbibliothek hat die Netzpublikation archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek verfügbar.

Open access über die folgenden Webseiten:

Hamburg University Press – <http://hup.sub.uni-hamburg.de>

PURL: http://hup.sub.uni-hamburg.de/purl/HamburgUP_HHF04_Schuetz

Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek – <http://deposit.d-nb.de>

ISBN 978-3-937816-69-2 (Printausgabe)

ISSN 1865-3294 (Printausgabe)

© 2009 Hamburg University Press, Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, Deutschland

Covergestaltung: Liliane Oser

Produktion: Elbe-Werkstätten GmbH, Hamburg, Deutschland

<http://www.ew-gmbh.de>

Abbildung auf dem Schutzumschlag und der Buchdecke sowie auf S. 49:
Staatsarchiv Hamburg, 622-1 Familienarchiv Schütz, Nachlass Paul Schütz

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

Rainer Hering

Paul Schütz und seine Konzeption „Die politische Religion“ aus dem Jahr 1935	9
---	---

Rainer Hering

1 Einleitung	9
2 Das Konzept der politischen Religion	10
3 Paul Schütz als Pionier der Konzeption der politischen Religion	16
4 Das Konzept der politischen Religion bei Paul Schütz	31
4.1 Entstehung und Aufbau des Konzeptes der politischen Religion	31
4.2 Geschichtliche Erkenntnis	33
4.3 Das Judentum als Ursprung der politischen Religion	34
4.4 Die politische Religion und ihre historische Entwicklung	38
5 Kritische Anmerkungen zum Konzept von Paul Schütz	41
6 Zusammenfassung	46
7 Anmerkungen zur Edition	47

Die politische Religion.....	51
------------------------------	----

Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte

Paul Schütz

Inhalt	51
Vorbemerkung	52
Die wahre Erkenntnis der Geschichte	53
Der Ursprung der politischen Religion	64
Die Entwicklung der politischen Religion	71
Die Wirkung der politischen Religion	83
Die Überwindung der politischen Religion	98
Schlußbemerkung	105
Anhang: Das hugenottische Zeichen im deutschen Raum	107
Der protestantische Mensch und der preußische Staatsgedanke	112

Inhalt

Anhang	117
Paul Schütz – Bibliografie	117
Personenregister	132
Über den Herausgeber	134

Paul Schütz und seine Konzeption „Die politische Religion“ aus dem Jahr 1935

Rainer Hering

1 Einleitung

In den letzten Jahren hat in der historischen Forschung ein in den Dreißigerjahren des 20. Jahrhunderts entwickeltes Konzept wieder an Bedeutung gewonnen, das vor allem zur Interpretation des „Dritten Reiches“ herangezogen wird. Dieses Modell, das Diktaturen, insbesondere den Nationalsozialismus, als „politische Religion“ versteht, wird im Allgemeinen Eric Voegelin (1901–1985) und Raymond Aron (1905–1983) zugeschrieben, die ihre Ansätze 1938 bzw. 1939 publizierten. Der Theologe Paul Schütz (1891–1985) hat bereits drei Jahre zuvor ein Manuskript „Die politische Religion. Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte“ abgeschlossen, aber nicht publiziert.¹ Schütz ist als Theologe heute nur wenig bekannt, obwohl seine zahlreichen Schriften vielfach hohe Auflagen erzielten.² Der

¹ Paul Schütz: Die politische Religion. Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte. Ms. Schwabendorf 1935 (Staatsarchiv Hamburg [StA HH], 622-1 Familie Paul Schütz, 248). Vgl. dazu bislang: Werner Ustorf: „Political Religions“ – A Theological Perspective. In: Neuere religiöse Bewegungen in internationaler Perspektive. Festschrift für Erhard Kamphausen. Hrsg. von Andreas Heuser und Wolfram Weiße. Aachen 2005, 5–14; ders.: Politische Religion. In: Enlightenment and Secularization – Western and Chinese Roads to Modernization. Ed. by Zhao Lin and Edmond Tang. Wuhan 2008, 225–261; ders.: The Missiological Roots of the Concept of ‘Political Religion’. In: The Sacred in Twentieth-Century Politics. Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne. Ed. by Robert Mallett, John Tortorice and Roger Griffin. Basingstoke-New York 2008, 36–50; Rainer Hering: „Christus weissagt das Judentum als den Hauptfeind seiner künftigen Gemeinde“. Das Judentum bei Paul Schütz. In: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 52 (2001), 143–165; ders.: Paul Schütz: Die Politische Religion. Eine Konzeption aus dem Jahr 1935. In: *theologie.geschichte* 1 (2006), 223–274.

² Rainer Hering: Von Hessen nach Hamburg: Der Theologe Paul Schütz im „Dritten Reich“. In: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins N. F. 84 (1999), 1–39; Rudolf Kremers: Paul Schütz – auf der Suche nach der Wirklichkeit. Ein Lebens- und Erkenntnisweg. Moers 1989. Ein Verzeichnis seiner Werke und seiner Rezeption bei: Rainer Hering: Schütz, Paul Wilhelm Lukas. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hrsg. von

Baseler Theologe Heinrich Ott (* 1929) zählt Schütz zu den „Vätern“ der protestantischen Theologie nach dem Ersten Weltkrieg, wie Karl Barth (1886–1968), Emil Brunner (1889–1966), Rudolf Bultmann (1884–1976) und Paul Tillich (1886–1965).³

Es ist bemerkenswert, dass es in den Dreißigerjahren in unterschiedlichen Fachgebieten eine Auseinandersetzung mit „politischer Religion“ gegeben hat. Der von Schütz formulierte, bislang unbekannte Ansatz in der Theologie wird hier erstmals umfassend dargelegt. Im Folgenden wird zunächst die Konzeption der politischen Religion vorgestellt und in den Kontext der Diktaturforschung eingeordnet. Anschließend wird der biografische und theologische Kontext ausgeführt, in dem Paul Schütz in den Dreißigerjahren wirkte, und schließlich wird sein Konzept der politischen Religion analysiert. Abschließend werden dazu einige kritische Anmerkungen formuliert.

2 Das Konzept der politischen Religion

In der Diktaturforschung konkurrieren verschiedene Untersuchungsansätze, die beanspruchen, zu einer sachgerechten und umfassenden Analyse von modernen diktatorischen Regimen zu gelangen.⁴ Weit verbreitet sind

Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgeführt von Traugott Bautz. Bd. 9. Herzberg 1995, 1080–1098; ein erweiterter Sonderdruck unter dem Titel: Der Theologe Paul Schütz. Biographie und Bibliographie ist von der Paul-Schütz-Gesellschaft Heidelberg 1996 in zwei Auflagen vorgelegt worden.

³ Heinrich Ott: Konfessionelles oder universelles Christentum? Zur gegenwärtigen Aktualität von Paul Schütz' Kritik am Luthertum. In: Theologische Zeitschrift 54 (1998), 151–161, 152. Bei Ott wurde 1990 eine sehr umfangreiche Hausarbeit über Schütz angefertigt: Christian C. Adrian: Eine Theologie des heiligen Geistes. Versuch einer systematischen Darstellung des theologischen Denkens von Paul Schütz. Ms. Basel 1990, überarbeitet Visp/Schweiz 1997.

⁴ Hierzu und zum Folgenden mit weiterführenden Literaturhinweisen: Michael Ley/Julius H. Schoeps (Hrsg.): Der Nationalsozialismus als politische Religion. Bodenheim bei Mainz 1997; Hans Günter Hockerts: War der Nationalsozialismus eine politische Religion? Über Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells. In: Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus. Hrsg. von Klaus Hildebrand (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 59). München 2003, 45–71; Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs. Bd. 3: Deutungsgeschichte und Theorie. Hrsg. von Hans Maier, in Zusammenarbeit mit Katrin Mey, Michael Schäfer und Hans Otto Seitschek (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 21). Paderborn-München-Wien-Zürich 2003; Richard Steigmann-Gall: Was National Socialism a Political Religion or a Religious Politics? In: Religion and Nation. Nation und Religion. Bei-

die Totalitarismus- oder die Faschismus-Theorie für eine bestimmte Gruppe von totalitären Herrschaftsformen.⁵ Seit einiger Zeit wird das in den Dreißigerjahren entstandene und dann in Vergessenheit geratene Interpretationsmodell der politischen Religion zwar wieder herangezogen. Es nimmt aber nach wie vor eine Randposition ein. Eine Geschichte des „Dritten Reiches“, die neben dem Totalitarismus-Konzept auf dem der politischen Religion beruht, hat Michael Burleigh (* 1955) vorgelegt.⁶

Das Paradigma der politischen Religion untersucht mit einer ideengeschichtlichen Herangehensweise die psychischen Dispositionen und Mechanismen bestimmter totalitärer Herrschaftsformen und erklärt vor allem die mit ihnen verbundenen Symbole, ihr Charisma, ihre Mythen und ihre liturgischen Formen. Totalitäre Regime zielen auf umfassende Deutung der Wirklichkeit, auf Sinnstiftung und ein konkretes diesseitiges Heilsangebot, das in dem jeweiligen Staat verwirklicht werden soll. Damit nehmen sie religiöse Züge an und tendieren dazu, die etablierten Religionsgesellschaften zu marginalisieren bzw. ganz zu verdrängen. Die für moderne Gesellschaften typische funktionale Differenzierung von Politik und Religion wird somit aufgehoben. Eine neue Dimension von Erlösung und ihrer politischen Realisierung wird eingeführt, die Emilio Gentile (* 1946) als „Sakralisierung“ des politischen Zentrums bezeichnet hat. Politische Religionen bieten mit einer als revolutionär begriffenen Politik innerweltliche Erlösungsdoktrinen an, die sie missionarisch verbreiten wollen. Sie erwarten eine vollständige Identifikation mit ihren jeweiligen inhaltlichen Vorstellungen und verfolgen Andersdenkende. Politik steht dabei immer an erster Stelle, das entsprechende politische System mit seinen Akteuren und Institutionen wird zum sakralen Handlungsbereich.⁷

träge zu einer unbewältigten Geschichte. Hrsg. von Michael Geyer und Hartmut Lehmann (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 3). Göttingen 2004, 386–408; Friedrich Kießling: Nationalsozialismus als politische Religion. Zu einer neuen und alten Deutung des Dritten Reichs. In: *Archiv für Sozialgeschichte* 45 (2005), 529–547; Hans Maier: *Politische Religionen*. Mit einem Nachwort von Michael Burleigh (Hans Maier Gesammelte Schriften 2). München 2007.

⁵ Zum Überblick mit weiterführenden Hinweisen vgl. Detlef Schmiechen-Ackermann: *Diktaturen im Vergleich* (Kontroversen um die Geschichte). Darmstadt 2002.

⁶ Michael Burleigh: *Die Zeit des Nationalsozialismus. Eine Gesamtdarstellung*. Frankfurt/ Main 2000, engl. Original: *The Third Reich. A New History*. London 2000; vgl. ders.: *Irdische Mächte, göttliches Heil. Die Geschichte des Kampfes zwischen Politik und Religion von der Französischen Revolution bis in die Gegenwart*. München 2008.

Entstanden ist das Konzept der „politischen Religion“ während des „Dritten Reiches“. 1938 publizierte der Philosoph und Politikwissenschaftler Eric Voegelin die zum Klassiker avancierte Schrift *Die politischen Religionen*.⁸ Der hier dargestellte Zusammenhang zwischen Religion und Politik blieb für das Denken Voegelins auch später konstitutiv. Voegelin, der bis zur Entlassung 1938 in Wien lehrte und dann in die USA emigrieren musste, entwarf in seinem fünfbändigen Hauptwerk *Order and History* (1956–1987) eine Geschichtsphilosophie, die sich auf die Zeitspanne zwischen den kosmologischen Reichen des Vorderen Orients und der Neuzeit bezieht. Die Neuzeit verstand er als Zeitalter der wiederauflebenden Gnosis. Mit diesem Ansatz versuchte er, die totalitären Regime des 20. Jahrhunderts zu erklären – sie seien durch eine gemischt religiös-politische Natur charakterisiert. Voegelin deutete den Nationalsozialismus als politische Religion nicht nur, weil dieser religiöses Vokabular und kultisch-liturgische Formen verwandte, sondern vor allem, weil der Nationalsozialismus selbst an religiöse Erfahrungen anknüpfte. Teilinhalte der Welt erschienen als „heilig“ und wurden zum Glaubensgegenstand. So wurde die Rasse, die im „Dritten Reich“ das entscheidende und sinnstiftende Ordnungszentrum der „Volksgemeinschaft“ war, dadurch überhöht. Voegelin sprach von einer „partikulären Ekklesia“ im Gegensatz zur christlichen „universalen Ekklesia“.⁹

Ein Jahr später setzte sich der französische Philosoph und Soziologe Raymond Aron mit dem Thema „säkulare Religionen“ („religions séculières“) in

⁷ Klaus-Georg Riegel: Der Marxismus-Leninismus als „politische Religion“. In: Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit. Hrsg. von Gerhard Bieser und Hermann Lübke (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 28). Göttingen 2005, 15–48, bes. 15–17.

⁸ Eric Voegelin: Die politischen Religionen. Wien 1938, 2. Aufl. Stockholm-Berlin 1939; ders.: Die politischen Religionen. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz. München 1993, 2. Aufl. 1996.

⁹ Hans-Christof Kraus: Eric Voegelin redivivus? Politische Wissenschaft als Politische Theologie. In: Ley/Schoeps (Anm. 4), 74–88; Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin. Hrsg. von Michael Ley, Heinrich Neisser und Gilbert Weiss (Periagoge Studien). München 2003; Hans Otto Seitschek: Die Deutung des Totalitarismus als Religion. In: Maier/Mey/Schäfer/Seitschek (Anm. 4), 129–177, bes. 129–149; Klaus Vondung: Die Tücken des millenarischen Sendungsbewusstseins. Religiöses und Politisches gehen auch in säkularen Gesellschaften Verbindungen ein – notwendige oder gefährliche? In: Frankfurter Rundschau, Nr. 166, 20.7.2004, 16; Monika Neugebauer-Wölk: Esoterik und Neuzeit. Überlegungen zur historischen Tiefenstruktur religiösen Denkens im Nationalsozialismus. In: Zeitenblicke 5 (2006), Nr. 1, 1–60, URL: <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Neugebauerwoelk/index.html> (13.4.2006).

einem Aufsatz auseinander.¹⁰ Anstelle des verlorenen christlichen Glaubens versuchten säkulare Religionen, das Heil der Menschheit im Diesseits in Gestalt einer neuen sozialen Ordnung zu verwirklichen. Aron verstand auf dieser Grundlage die totalitären Herrschaftsformen des 20. Jahrhunderts als antimodern, weil sie die moderne Trennung von Religion und Politik aufheben wollten. Dadurch ergebe sich zugleich eine Intensivierung und Überhöhung ihrer Ideologie.¹¹

Die Ansätze Voegelins und Arons sowie die Frage nach dem Stellenwert des Religiösen in der nationalsozialistischen Herrschaft sind in der Erforschung des „Dritten Reiches“ in unterschiedlicher Weise und Schwerpunktsetzung aufgegriffen worden. Erstens beschäftigte man sich vorrangig mit den politischen Formen, mit den Ritualen und Kulturen des Nationalsozialismus. Zweitens wurde mit dem Konzept der politischen Religion das Selbstverständnis des Nationalsozialismus untersucht. Und drittens wurde das Konzept der politischen Religion als Antwort auf die Frage herangezogen, warum der Nationalsozialismus in der deutschen Gesellschaft so erfolgreich war.

Enthielt die nationalsozialistische Ideologie und Praxis pseudoreligiöse Elemente oder wurde sie durch ein substantiell religiöses Moment bestimmt? Die nationalsozialistische Mobilisierung von Menschen und die damit zusammenhängende Verbreitung ihres Ideologiekonglomerats lebte von ästhetischen Inszenierungen. Dabei spielten sakrale Muster eine besondere Rolle, zum Beispiel in der architektonischen Gestaltung, in rituellen Handlungen oder Inszenierungen, die an christliche Gottesdienste erinnerten. So wurde 1935 die Erinnerung an den gescheiterten Putsch vom 9. November 1923 zu einer Art Auferstehungsfeier. Die Festprozession endete nicht mit der Totenehrung an der Feldherrenhalle, sondern lief durch die mit Hakenkreuzflaggen geschmückten Straßen bis zum Königsplatz weiter, wo die Ehrentempel aufgebaut waren. Die nationalsozialistischen Toten wurden als Opfer, als Märtyrer inszeniert. Der *Völkische Beobachter* betonte, die Feier sei nicht beim Tod stehen geblieben, sondern habe sich zum „Sie-

¹⁰ Raymond Aron: *L'avenir des religions séculières*. In: *La France libre 1944*, 210–217 und 269–277, erneut in: *Commentaire* 8 (1985), 369–383; ders.: *Das Zeitalter der Tyrannen*. In: Ders.: *Über Deutschland und den Nationalsozialismus. Frühe politische Schriften 1930–1939*. Hrsg. von Joachim Stark. Opladen 1993, 186–208 [zuerst in: *Revue de métaphysique et de morale* 46 (1939)]. Vgl. Matthias Oppermann: *Raymond Aron und Deutschland. Die Verteidigung der Freiheit und das Problem des Totalitarismus*. Ostfildern 2008.

¹¹ Seitschek (Anm. 9), 150–162.

geszug der Bewegung“ gewandelt. Nach jedem ausgesprochenen Namen der Toten riefen die angetretenen Einheiten der Hitler-Jugend „Hier!“, so dass ein Auferstehungsritual zelebriert wurde. Die Analogien zum Religiösen waren offensichtlich. An heiligen Orten wurden mit sakralen Sprachformen Ereignisse kultisch durch heilige Handlungen vergegenwärtigt. Dadurch wurde die Geschichte der NSDAP zur Heilsgeschichte, vollendet im „Dritten Reich“. Die Führerherrschaft sollte sakralisiert werden, politische Herrschaft und die Kompetenz für Sinndeutung des Lebens sollten miteinander verbunden und durch entsprechende Rituale bekräftigt werden. Offen bleibt bei dieser Interpretation allerdings, ob hier gezielt an kirchliche Formen angeknüpft wurde oder ob unbewusst christliches Brauchtum, mit dem die meisten Nationalsozialisten aufgewachsen waren, benutzt wurde. Sicher ist, dass die nationalsozialistischen Heilsverheißungen das Christentum verdrängen und letztlich ganz ersetzen sollten.¹²

Zweitens wurde mit der Konzeption der politischen Religion nach dem Selbstverständnis nationalsozialistischer Organisationen gefragt. Einer weltlichen Einheit wird von der politischen Bewegung ein Primat zuerkannt, der „heilig“ gesprochen und in das Zentrum eines Systems von Überzeugungen gestellt wird. Das einzelne Individuum wird durch eine Treuepflicht eingebunden, während eine auserwählte Gemeinschaft von Kämpfern diese politische Aktion als eine messianische interpretiert, die der Vollendung einer Mission dient, und schließlich mit einer politischen Liturgie diese sakralisierte Einheit immer wieder rituell beglaubigt.

Drittens wurde versucht, das Verhältnis der Deutschen zu Hitler zu erklären, indem man den oft gebrauchten Ausdruck des „Glaubens“ zur Beschreibung dieser Relation ernst nimmt. Ohne diesen quasireligiösen Eifer seien der Fanatismus und die Opferbereitschaft vieler Menschen im „Dritten Reich“ nicht zu verstehen. Religiösen Aspekten wird hier essenzielle herrschaftstechnische Bedeutung zugeschrieben. Der Nationalsozialismus bot in einer Zeit der geistigen Verunsicherung durch den Verlust traditioneller Werte und Normen sowie der schwächer werdenden religiösen und insbesondere kirchlichen Bindungen mit besonderem Pathos vertretene Werte. Die Faszini-

¹² Hans Günter Hockerts: *Mythos, Kult und Feste*. München im nationalsozialistischen „Feierjahr“. In: München – „Hauptstadt der Bewegung“. München 1993, 331–341; Jay W. Baird: *To die for Germany. Heroes in the Nazi Pantheon*. Bloomington-Indianapolis 1990, bes. 41–72; vgl. auch: Benedikt Weyerer: *München 1918–1939. Stadtrundgänge zur politischen Geschichte*. München 1993; Zitate und weitere Nachweise bei Kießling (Anm. 4), 535.

nationskraft der damit zusammengehörigen Inszenierungen, wie Führerkult, Massenaufmärsche, Totenehrungen, wirkte ansteckend. In manchen Konzeptionen wird so die Shoa religiös interpretiert – die Ermordung („Opferung“) von Fremden, von „Nicht-Ariern“, diene dem Heil der „Arier“.

Wie werden nun diese Ansätze von der aktuellen Forschung betrachtet? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass weder Eric Voegelin noch Raymond Aron in den Dreißigerjahren den Anspruch erhoben, das „Dritte Reich“ umfassend zu erklären. Das Modell der politischen Religion hatte vielmehr die Funktion, die modernen Formen diktatorischer Herrschaft angemessen zu erfassen. In der Geschichtswissenschaft hat sich die Position durchgesetzt, dass das Interpretament der politischen Religion keine Gesamterklärung des „Dritten Reiches“ leisten könne. Die Argumente sind vielfältig: Hitler habe kein Interesse an einer politischen Religion gehabt, für die auch die ideologische Substanz nicht vorhanden gewesen sei; er habe vielmehr immer die „Wissenschaftlichkeit“ des nationalsozialistischen Ideologiekonglomerats betont. Politische Religion sei ein Handlungsmotiv Einzelner, aber kein Motiv der Mehrheit gewesen, die an der Judenvernichtung beteiligt war. Dieser Interpretationsansatz hat deutlich herausgearbeitet, wie bewusst die Nationalsozialisten das Religiöse für ihre politischen Zwecke instrumentalisiert haben. Obwohl diese Ausnutzung zentraler Elemente der christlichen Mehrheitskultur die Anziehungskraft des Nationalsozialismus deutlich erhöht habe, habe sie ihn aber nicht zu einer politischen Religion eigener Art werden lassen. Die Politik absorbiere das Religiöse, nicht umgekehrt.¹³

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Die politische Religion wird durchweg als Aspektbegriff, als Erklärung für einzelne Phänomene, wie die ideologischen Voraussetzungen oder die Dynamik in stark ideologisierten Gruppen, nicht aber als Gesamtbegriff, von dem aus die nationalsozialistische Herrschaft insgesamt zu erfassen wäre, verstanden.

Aufgrund des damals noch gegebenen christlichen Kontextes war das Modell der politischen Religion für die Zeitgenossen in den Dreißiger- und Vierzigerjahren hilfreich, weil es etliche plausible Anknüpfungspunkte zum Verständnis des „Dritten Reiches“ bot. Heute liefert es anregende Erklä-

¹³ Monika Neugebauer-Wölk versteht den Nationalsozialismus nicht als Religion eigener Art, da er kein eigenes Glaubenssystem oder Erlösungsgedenken entwickelt habe. Er sei vielmehr eine Variante des Formenkreises esoterischer Religiosität der Neuzeit. Vgl. Neugebauer-Wölk (Anm. 9), bes. 58.

rungen für spezifische Bereiche, jedoch keinen umfassenden Deutungsrahmen der nationalsozialistischen Herrschaft. Hier sind Konzepte, wie das der charismatischen Herrschaft oder das der modernen Diktatur, tragfähiger.¹⁴

3 Paul Schütz als Pionier der Konzeption der politischen Religion

Paul Schütz, der Sohn eines Methodistenpredigers, studierte ab 1910 evangelische Theologie und Philosophie in Berlin und Jena, arbeitete 1912 als Hauslehrer in Soldin und wurde 1914 zum Dr. phil. promoviert.¹⁵ Als Kriegsfreiwilliger nahm er im Ersten Weltkrieg unter anderem an den Kämpfen bei Langemark, Ypern, Chemin des Dames und Verdun teil. Die dort gewonnen existentiellen Erfahrungen prägten ihn nachhaltig. Im Zweiten Weltkrieg verzichtete er auf eine Unabkömmlichkeitsstellung und war von 1941 bis 1945 als Offizier beim Luftwaffenstab in Deutschland und Russland.

Schütz strebte die Habilitation in Philosophie oder Geschichtswissenschaft an, zog es aber aus finanziellen Gründen vor, zunächst das Theologiestudium mit dem ersten Examen im Oktober 1918 in Koblenz abzuschließen. Bereits zum Jahresanfang war er von der Methodistischen zur Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union übergetreten. Die Fortsetzung seines Studiums in Freiburg bei Edmund Husserl (1859–1938) musste er nach einem Semester abbrechen, weil das Geld nicht mehr reichte. Er stellte daher die angestrebte Habilitation zurück, obwohl ihn Ernst Troeltsch (1865–1923) bereits als Habilitanden angenommen hatte. Kontakte mit religiösen Sozialisten in der Schweiz brachten ihn wieder der Theologie näher, und 1922 wurde er in Halle an der Saale bei Ferdinand Kattenbusch (1851–1935) zum Lizentiaten der Theologie promoviert über das Thema *Hooker, der grundlegende Theologe des Anglikanismus*.¹⁶ Zum Jahresende legte er in Magdeburg sein zweites Examen ab und wurde dort bzw. in Neutz bei Halle Hilfsprediger. In dieser Zeit lernte er seine spätere Frau, die Künstlerin

¹⁴ Schmiechen-Ackermann 22–62.

¹⁵ Hierzu und zum Folgenden Hering: Hessen; Kremers: Schütz.

¹⁶ Paul Schütz: Richard Hooker. Der grundlegende Theologe des Anglikanismus. Eine Monographie zur Reformationgeschichte und zu den Anfängen der Aufklärung. Dissertation (Halle) 1922, als Mikrofilm Göttingen 1952.

Johanna Wolff (1886–1965), kennen, die die Weberei an der Kunstgewerbeschule in Halle-Giebichenstein leitete. In ihren Wandteppichen wollte sie die göttliche Tiefendimension der Welt darstellen – für Schütz war sie die wichtigste Dialogpartnerin und hatte entscheidenden Anteil an der Entwicklung seiner Theologie.¹⁷

Am 1. Oktober 1925 kam Paul Schütz als Pfarrer in die kleine, aus dem 17. Jahrhundert stammende Hugenotten-Gemeinde Schwabendorf bei Marburg an der Lahn, die etwa 350 Einwohner umfasste. Von 1926 bis 1928 leitete er nach dem Tode des Gründers Johannes Lepsius (1858–1926) gleichzeitig die „Dr. Lepsius-Orient-Mission“. 1928 unternahm er für die „Orient-Mission“ eine längere Reise nach Ägypten, Palästina, Syrien, Irak und in den Iran bis an die russische Grenze. Darüber publizierte er seinen „Reisebericht zur religionspolitischen Lage im Orient“ unter dem Titel *Zwischen Nil und Kaukasus*.¹⁸ Die hier vorgetragene massive Kritik machte ihn mit einem Schlag bekannt und bestimmte die Diskussion in Missionskreisen: Die christliche Mission in der heutigen Welt schade den von ihr Betroffenen mehr, als dass sie ihnen nütze. Daher solle sie ganz aufgegeben und stattdessen der kritische Zustand der Christenheit in der Heimat untersucht werden.¹⁹ Es kam zu einem Eklat in der „Dr. Lepsius-Orient-Mission“. Da es Paul Schütz nicht gelang, das Missionswerk umzugestalten, trat er 1928 als geschäftsführender Direktor zurück. Zugleich löste die Begegnung mit dem Islam seine Auseinandersetzung mit dem Thema politische Religion aus.

Die Reiseerfahrungen prägten die weitere wissenschaftliche Arbeit von Paul Schütz: Von 1929 bis 1934 gab er die Zeitschrift *Orient und Occident* mit

¹⁷ Rainer Hering: Schütz-Wolff, Johanna. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begründet und hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgeführt von Traugott Bautz. Band XXI Nordhausen 2003, 1376–1397.

¹⁸ Paul Schütz: *Zwischen Nil und Kaukasus*. Ein Reisebericht zur religionspolitischen Lage im Orient. München 1930, 2. Aufl. 1930, 3. Aufl. Kassel 1953, 4. Aufl. mit einem Vorwort von Hans Bürki Moers 1991; vgl. dazu: Hans-Werner Gensichen: Zur Orient- und Missionserfahrung von Paul Schütz. In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 77 (1993), 152–159; Hans-Joachim Klimkeit: Zum Paul Schütz-Kolloquium (Heidelberg, 13.–14.12.1991). In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 46 (1994), 256–257; ders.: Zwischen Nil und Kaukasus. Bemerkungen zum Werk von Paul Schütz. In: Ebd., 270–275; Heinrich Balz: Berliner Missionstheologie und Karl Barth: Aneignung und Widerspruch. In: 450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin. Hrsg. von Gerhard Besier und Christof Gestrich. Göttingen 1989, 419–437, bes. 421f.

¹⁹ Auch Karl Barth nahm die Thesen von Schütz ernsthaft als Anfrage und Warnung auf, vgl. Karl Barth: Die Theologie und die Mission in der Gegenwart. Vortrag, gehalten an der Brandenburgischen Missionskonferenz in Berlin am 11. April 1932. In: Ders.: Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge 3. Band. Zollikon 1957, 100–126, 115 f.

heraus. Im Oktober 1929 griff Schütz die schon seit mehr als zehn Jahren geplante Idee der Habilitation wieder auf. Ein Jahr später nahm die Theologische Fakultät der Universität Gießen seine Arbeit „Missionsgedanke und Eschatologie im 19. Jahrhundert. Untersucht an den Predigten Schleiermachers, J. T. Beck's und Christoph Blumhardts“ an.²⁰ 1937 wurde seine Lehrbefugnis von Praktischer Theologie auf Systematik geändert, doch noch im gleichen Jahr legte er seine *Venia legendi* aufgrund der für ihn nicht mehr tragbaren Doppelbelastung als Pfarrer und Hochschullehrer nieder.

Der Buchtitel der Habilitationsschrift *Säkulare Religion* verweist auf die vertiefte Beschäftigung mit dem Thema der politischen Religion, die er 1935 in dem hier edierten Manuskript weiter ausformulierte. Er verstand unter säkularer bzw. politischer Religion die religiöse Überschreitung der eschatologischen Grenze.

Welche Position nahm er zum „Dritten Reich“ ein? Paul Schütz' Verhältnis zum nationalsozialistischen Staat war nicht ohne gravierende Konflikte. Er war kein Mitglied der NSDAP; der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt (NSV) gehörte er ab 1934, dem Reichsluftschutzbund von 1936 bis 1941 an, ohne jedoch einen Aufnahmeantrag gestellt zu haben, wie er später angab.²¹ 1935 deutete die Geheime Staatspolizei sein Buch *Der Anti-Christus* als Kritik am nationalsozialistischen Staat und ließ zwei Jahre nach dem erstmaligen Erscheinen die zweite Auflage einstampfen. Der Inhalt versuche bewusst die nationalsozialistische Weltanschauung und den neuen Staat herabzusetzen und sei daher geeignet, „die öffentliche Sicherheit und Ordnung zu gefährden“.²² Ursache dieser Maßnahme war vermutlich, dass der Pfarrernot-

²⁰ Gedruckt als Paul Schütz: *Säkulare Religion*. Eine Studie über ihre Erscheinung in der Gegenwart und ihre Idee bei Schleiermacher und Blumhardt d. J. (Beiträge zur systematischen Theologie, 2). Tübingen 1932. Vgl. Ustorf: *Roots*.

²¹ StA HH, 221–11 Staatskommissar für die Entnazifizierung und Kategorisierung, HMB c/P 541.

²² StA HH, 622-1 Familie Schütz, 97, Furche-Verlag an Schütz 11.10., 18.10. und 24.10.1935 (im letzten Brief wird die zitierte Begründung des Verbots mitgeteilt). Paul Schütz: *Der Anti-Christus*. Eine Studie über die widergöttliche Macht und die deutsche Sendung (Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung, 83). Berlin 1933, 2. Aufl. 1935, Neuausgabe Kassel 1949, in Auszügen in Band zwei der Gesammelten Werke aufgenommen; Kremers: Schütz 46 und 54. Reaktionen auf das Buch sind überliefert in: StA HH, 622-1 Familie Schütz, 134. Darüber schrieb Schütz an den Dekan der Theologischen Fakultät in Gießen, Ernst Haenchen (1894–1975), am 4.12.1935: „Zu der Ihnen bereits mitgeteilten Beschlagnahme meines ‚Anti-Christus‘ füge ich noch hinzu, daß die Bemühungen des Verlegers um Freigabe erfolglos geblieben sind. Der einzige Erfolg war die Zusicherung der Entscheidungsinstanz, daß mit der Beschlagnahme ‚keinesfalls eine persönliche Kränkung des Verfassers verbunden ist‘“ (Universitätsarchiv Gießen [UA GI], Theol K 12). Diese Mitteilung der Geheimen Staatspolizei vom

bund diesen Titel auf den Plan für das gemeinsame Studium gesetzt hatte, was bei einer Hausdurchsuchung der Gestapo zur Kenntnis kam.²³

1939 wurde ein von ihm für den Kasseler Bärenreiter Verlag entworfenes Flugblatt *Was ist ein Christ* ebenfalls verboten und eingezogen.²⁴ Probleme mit der Zuweisung von Druckpapier für zusätzliche Auflagen gab es bei seinen Büchern *Warum ich noch ein Christ bin* (1938) und *Das Evangelium* (1940). Seine von 1935 bis 1937 verfasste, bereits zitierte Arbeit *Das Mysterium der Geschichte* konnte nicht erscheinen und wurde erst 1950 veröffentlicht.²⁵

1938 stand eine Hausdurchsuchung kurz bevor, weswegen Johanna Schütz-Wolff dreizehn ihrer Bildteppiche vernichtete. Eine ihrer frühesten Arbeiten war im Rahmen der Aktion „Entartete Kunst“ im Magdeburger Museum beschlagnahmt worden, und sie wollte ihren Mann nicht zusätzlich belasten. Doch der Bürgermeister Schwabendorfs, Konrad Zimmer (1892–1945), verbürgte sich für Paul Schütz, so dass es nicht zur Hausdurchsuchung kam.²⁶ Erst 1941 beantragte Schütz die Mitgliedschaft in der Reichsschrifttumskammer.²⁷

27.11.1935 war die Resonanz auf die umfangreiche Beschwerde des Furche-Verlages vom 15.11.1935, der u. a. Zeugnisse des Ortsgruppenleiters der NSDAP zu Albhausen, des Bürgermeisters von Schwabendorf und des Dekans der Theologischen Fakultät Gießen beigefügt waren (StA HH, 622-1 Familie Schütz, 97).

²³ StA HH, 622-1 Familie Schütz, 98, Schütz an Ernst Haenchen 2.4.1936.

²⁴ StA HH, 622-1 Familie Schütz, 99, Schütz an Dr. Karl Troebis (1904–1941), den Pressereferenten im Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten, 11.2.1939.

²⁵ Paul Schütz: *Das Mysterium der Geschichte. Eine Meditation der Christusapokalypse*. Kassel 1950; Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (NEKA), 32.3.03, Personalakte Schütz, Bl. 74, Entnazifizierungsfragebogen vom 21.11.1945; Kremers: Schütz, 46 und 69. Paul Schütz: *Warum ich noch ein Christ bin. Briefe an einen jungen Freund*. Berlin 1937; ders.: *Das Evangelium. Dem Menschen unserer Zeit dargestellt*. Berlin 1940, 2. Aufl. 1940, 3. Aufl. Tübingen 1951.

²⁶ Gespräch mit ihrer Tochter Anne von Miller-Schütz am 14. Dezember 1986 in München; Katja Schneider: *Johanna Schütz-Wolff. Textil und Grafik zum 100. Geburtstag*. Staatliche Galerie Moritzburg Halle. Halle (Saale) 1996, bes. 9, 25 und 30f, sowie StA HH, 622-1 Familie Schütz, 13, Informationsblatt des Arbeitskreises für die Geschichte der Hugenotten und Waldenser Schwabendorf e. V. III/86: Erinnerung an Prof. Dr. Paul Schütz, Pfarrer in Schwabendorf von 1925–1940. Diese Ereignisse sind nur mündlich überliefert und daher nicht genau datierbar, möglicherweise war es auch schon 1937.

²⁷ Bundesarchiv Berlin, personenbezogene Unterlagen des Berlin Document Center (BDC), Schütz an Reichsschrifttumskammer 15.5.1941 und 8.6.1941 (mit ausgefülltem Antragsformular). Die Höhe seiner Einkünfte aus der schriftstellerischen Tätigkeit gab er für das Jahr 1940 mit 3.900 RM an. Aufgrund der Papierknappheit wurde sein Antrag als gegenstandslos angesehen; ihm wurde nahe gelegt, nach Kriegsende die Mitgliedschaft erneut zu beantragen.

Die Schrift *Der Anti-Christus* von 1933 war der Versuch, das prophetische Wort für die konkrete geschichtliche Situation und den besonderen Auftrag der Kirche im deutschen Volk zu finden. Schütz verstand den Anti-Christus als personhafte, in der Geschichte Spuren hinterlassende Macht des Bösen, die als sich selbst absolut setzende Ideologie oder politische Bewegung wirke. Schütz sah diese Gestalt des Anti-Christus sowohl im Kommunismus des Ostens als auch im Kapitalismus des Westens heranziehen. Beides seien technokratische Systeme, die auf Weltherrschaft – und damit schließlich auch auf „Welterlösung“ – ausgerichtet seien. Das deutsche Volk befinde sich von seiner geografischen Lage in der Mitte und habe den historischen Auftrag, diesen Messianismen zu widerstehen. Schütz interpretierte dies als die „Michaels-Sendung“ der Deutschen und betrachtete es als den Auftrag des deutschen Protestantismus, den Blick für diese Sendung zu schärfen.

Paul Schütz, der sonst eine scharfe Trennung von Theologie und Politik anmahnte, wurde hier selbst hochpolitisch: Unverkennbar liegen in diesen Gedanken stark nationalistische Züge, die Nähe zu jungkonservativen Kreisen und der Konservativen Revolution ist deutlich.²⁸ Der Heidelberger Pfarrer Rudolf Kremers (* 1922) stellt mit Recht folgende Fragen:

„Und hat Schütz, indem er die Rollen des Antichristus und des Erzengels Michael auf diese Weise in der Zeitgeschichte verteilte, nicht seine eigene Warnung vor direkter Identifizierung des Reiches Gottes und damit auch seines Widersachers mit politischen Bewegungen mißachtet? Hat er vielleicht, von solcher Geschichtsdeutung geblendet, die Größe der Gefahr, die vom Nationalsozialismus drohte, verkannt bzw. zu spät erkannt? Hat er sich vielleicht auch darum am Kampf der Bekennenden Kirche nicht beteiligt? Das ist nicht ganz

Nachträgliche Befreiungsscheine von der Mitgliedschaft in der Reichsschrifttumskammer für die bereits veröffentlichte Werke *Das Evangelium* und *Warum ich noch ein Christ bin* wurden erteilt (ebd., Reichsschrifttumskammer an Schütz 28.6.1941). Weitere Unterlagen konnten in den Beständen Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung (R 4901) sowie Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten (R 5101) nicht ermittelt werden (freundliche Mitteilung des Bundesarchivs Berlin, Herr Zarwel, vom 11.4.2006).

²⁸ Kurt Sontheimer: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. 2. Aufl. München 1983, bes. 121–123; Joachim Petzold: Konservative Theoretiker des deutschen Faschismus. Jungkonservative Ideologen in der Weimarer Republik als geistige Wegbereiter der faschistischen Diktatur. Berlin (DDR) 1978; Yuji Ishida: Jungkonservative in der Weimarer Republik. Der Ring-Kreis 1928–1933 (Europäische Hochschulschriften 3, 346). Frankfurt/Main-Bern-New York-Paris 1988.

von der Hand zu weisen. Von der dargestellten Geschichtssicht her konnte ja die nationalsozialistische Erhebung zumindest in den Anfängen als Erfüllung des geschichtlichen Auftrages des deutschen Volkes verstanden werden, als Widerstand gegen die auf Weltbeherrschung angelegten Systeme des Bolschewismus im Osten und des Kapitalismus im Westen. [...] Selbst wenn es so wäre, daß die göttliche Vorsehung dem deutschen Volk und in ihm wieder besonders dem deutschen Protestantismus eine solche Rolle im Weltgeschehen zugeteilt hat – kann dann ein deutscher Protestant das behaupten, ohne sofort aus dieser Berufung herauszufallen? Nicht einmal Jesus hat ja von sich gesagt, daß er der Messias sei.“²⁹

Hintergrund für Schütz' Einstellung könnte seine biografische Prägung sein, die auch für seine Formulierungen über das Judentum aussagekräftig ist. 1936 schrieb er in einem Brief:

„Für mich gehört das Verhältnis zu Volk und Heimat, Blut, Boden und Rasse noch zu den Selbstverständlichkeiten des Daseins. Aus dieser stummen unreflektierten und darin ungebrochenen Selbstverständlichkeit heraus sind wir damals in den Krieg gezogen – Sie wissen ja, dass ich ein Langemarkkämpfer bin – und habe ich mit vielen Tausenden der gleichen Haltung vier Jahre lang für mein Volk gekämpft.“

Ein Jahr später betonte er:

„Ich bin ja nun nicht nur ein Christ, sondern wahrlich auch ein Deutscher. Es will mir da scheinen, dass wir vor dem Schicksal die Pflicht haben, mit allerhöchster Gewissenhaftigkeit nicht so sehr das Christentum als Christus selbst zu prüfen, ohne den nun einmal der Weltsendungscharakter unseres Volkes nicht da wäre, bevor wir uns endgültig von ihm lösen.“³⁰

Wie deutete Schütz den Nationalsozialismus? Es gibt nur sehr wenige Aussagen von ihm zum „Dritten Reich“, eine kritische Auseinandersetzung hat

²⁹ Kremers: Schütz (Anm. 2), 53.

³⁰ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 98, Schütz an den Theologiestudenten (Heinz?) Bruchwitz in Tegel bei Berlin 22.6.1936; ebd., Schütz an den Studenten (Heinrich?) Link in Berlin 12.8.1937.

sich in den vorliegenden Unterlagen nicht widerspiegelt. In einem Brief an den Tübinger Systematiker Adolf Köberle (1898–1990) schrieb er Anfang 1946: „Die Lage ist die: Unser Volk ist in seiner Mehrheit einer antichristlichen Dämonie von ungeahnter Stärke verfallen.“³¹ Damit folgte Schütz einer gerade in kirchlichen Kreisen verbreiteten oberflächlichen und wenig konkreten Interpretation der Jahre von 1933 bis 1945. Dämonen seien über „das Vaterland“ hereingebrochen und hätten das Unheil der zwölf Jahre bewirkt. Da ein Mensch gegenüber Dämonen machtlos ist, erübrigte es sich mit diesem Verständnis auch, die eigene Vergangenheit kritisch zu analysieren.³²

Wenn man sich mit der (kirchen-)politischen Einstellung von Paul Schütz beschäftigt, so fällt auf, dass er zwar mit dem Bonner systematischen Theologen und religiösen Sozialisten Fritz Lieb (1892–1970) für einige Jahre zusammen die Zeitschrift *Orient und Occident* herausgab, sich aber sonst politisch eher nach „rechts“ orientierte. So publizierte er mehrfach in der Zeitschrift *Die Tat*, die – wie der Politologe Kurt Sontheimer (1928–2005) es formulierte – „zu einem nicht geringen Teil daran mitgewirkt [hat, R. H.], den Nationalsozialismus unter deutschen Gebildeten salonfähig zu machen“, obwohl sie die Machtübertragung an die NSDAP und deren Konsequenzen so nicht gewollt hatte.³³ 1932 und 1933 bot Schütz

³¹ Nachlass Paul Schütz, Kopie im Besitz des Verfassers, Schütz an Köberle o. D., vermutlich Anfang 1946.

³² Vgl. dazu Rainer Hering: *Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955* (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 12). Berlin-Hamburg 1992, bes. 106f; ders.: „Einer antichristlichen Dämonie verfallen“. Die evangelisch-lutherischen Kirchen nördlich der Elbe und die nationalsozialistische Vergangenheit. In: Nordlichter. Geschichtsbewußtsein und Geschichtsmymen nördlich der Elbe. Hrsg. von Bea Lundt (Beiträge zur Geschichtskultur 27). Köln-Weimar-Wien 2004, 355–370, bes. 360f.

³³ Kurt Sontheimer: Der Tatkreis. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 7 (1959), 229–260, 254f. Der „Tat“-Herausgeber Hans Zehrer (1899–1966) war nach 1945 Chefredakteur der „Welt“ und des evangelischen „Sonntagsblatts“ (Gerhard Heinemann: „Die Tat“ und das Geheimnis der Geschichte. Von der Apologie des Nationalsozialismus bis zur „Welt“ – die Kontinuität einer Karriere. In: Frankfurter Rundschau, Nr. 52, 2.3.1988, 6; Axel Schildt: Deutschlands Platz in einem „christlichen Abendland“. Konservative Publizisten aus dem Tat-Kreis in der Kriegs- und Nachkriegszeit. In: Deutschland nach Hitler. Zukunftspläne im Exil und aus der Besatzungszeit 1939–1949. Hrsg. von Thomas Koebner, Gert Sautermeister und Sigrid Schneider. Opladen 1987, 344–369, 352f; Otto Köhler/Monika Köhler: Unheimliche Publizisten. Die verdrängte Vergangenheit der Medienmacher. München 1995, 328–339). Zum Hintergrund: Axel Schildt: Konservatismus in Deutschland. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München 1998, 131ff. Zu Schütz' Beiträgen in der Zeitschrift „Die Tat“ zählen: Von Blumhardt zu Barth. Ein Beitrag zur religiösen Lage. In: Die Tat 14 (1922/23), 423–432; ders.: Ernüchterung zur Endlichkeit. In: Die Tat 24 (1932), 673–682 und 771–778. Vom „Tat“-

vergeblich der völkischen Zeitschrift *Deutsches Volkstum* Manuskripte an; auch präsentierte er 1933 der Hanseatischen Verlagsanstalt, dem institutionellen Rückgrat der Konservativen Revolution, ein Buchprojekt, das allerdings ebenso abgelehnt wurde.³⁴

Den „Anschluss“ Österreichs 1938 begrüßte Schütz nachdrücklich. An den damaligen Mitarbeiter im Kirchlichen Außenamt der Deutschen Evangelischen Kirche und späteren Bundestagspräsidenten Eugen Gerstenmaier (1906–1986) schrieb er:

„Die Vereinigung mit Oesterreich, auf die ich seit dem Kriege gehofft habe, bewegt mich nicht wenig. Für unser völkisches Schicksal ist die Tragweite dieses Ereignisses kaum zu überschätzen. (...) Ich selbst wäre bereit, meine Gemeinde hier aufzugeben, wenn ich in Oesterreich eine wirkliche Einsatzmöglichkeit heute fände.“³⁵

Im „Kirchenkampf“ wandte sich Paul Schütz weder der „Bekennenden Kirche“ noch der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ zu, kurzzeitig im Sommer 1934 hatte er offenbar erwogen, aufgrund der „veränderten kirchlichen Verhältnisse“ aus „Gewissens- und Glaubensgründen“ sich in den Ruhestand versetzen zu lassen, diesen Gedanken aber nicht weiter verfolgt.³⁶ Er kritisierte jede Vermischung von Politik und Religion in der Kirche, die Bekennende Kirche bezichtigte er, aus der Kirche eine „Religionspartei“

Kreis geprägt war auch die Zeitung „Christ und Welt“, in der Schütz in den Sechziger- und Siebzigerjahren publizierte.

³⁴ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 96, Redaktion Deutsches Volkstum an Schütz 8.7.1932 und 29.3.1933 sowie Hanseatische Verlagsanstalt an Schütz 18.4.1933. Vgl. Knut Bergmann: Das „Deutsche Volkstum“ – eine Zeitschrift des „Neuen Nationalismus“ in der Weimarer Republik. Magisterarbeit (Geschichtswissenschaft). Ms. Hamburg 1986; Siegfried Lokatis: Hanseatische Verlagsanstalt. Politisches Buchmarketing im „Dritten Reich“. Frankfurt/Main 1992. Zur Konservativen Revolution s. u.

³⁵ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 93, Schütz an Gerstenmaier 14.3.1938. Zum Kirchlichen Außenamt, seinem Bischof Theodor Heckel (1894–1967) und Eugen Gerstenmaier vgl. Rolf-Ulrich Kunze: Theodor Heckel. 1894–1967. Eine Biographie (Konfession und Gesellschaft 13). Stuttgart-Berlin-Köln 1997, bes. 119–181.

³⁶ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 97, Schütz an Rechtsanwalt Dr. Eberhard Fiedler (1898–1947) in Bad Oeynhausen 20.7.1934. Fiedler leitete die juristische Abteilung im Präsidium der Bekenntnissynode und war Mitglied des Reichsbruderrates und des Rates der Deutschen Evangelischen Kirche. Vgl. Kirche im Widerspruch. Die Rundbriefe des Bruderbundes Kurhessischer Pfarrer und der Bekennenden Kirche Kurhessen-Waldeck 1933–1935. Hrsg. von Martin Hein (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte 2). Darmstadt 1996, 579.

machen zu wollen.³⁷ Er missbilligte die politische Haltung einiger Vertreter der Dialektischen Theologie, vor allem ihres Hauptes Karl Barth (1886–1968), der zeitweilig Sozialdemokrat war. Hier wurden Schütz' national-konservative Einstellungen wieder deutlich.

1934 wandte er sich fragend an den hannoverschen Landesbischof August Marahrens (1875–1950)³⁸, von dem er als Einzigem Hilfe erwartete, da er in der Bekennenden Kirche den Keim einer Sektenkirche sah. Nach einer anfänglichen gewissen inneren Nähe zur Bekennenden Kirche nahm er nach der Botschaft der Zweiten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Dahlem im Oktober 1934 eine äußerst kritische Haltung ein, weil er eine Spaltung der Kirche befürchtete und sich mit seinem am Dritten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses orientierten Kirchenverständnis ausgegrenzt fühlte. Obwohl die Bekennende Kirche betonte, dass Kirche Kirche bleiben müsse, worin Schütz mit ihr konform ging, stand er ihr distanziert gegenüber. Wörtlich schrieb er:

„Trotzdem konnte ich mich nicht entschliessen, weder der Bekenntnisfront, noch dem Notbund anzugehören. Einer meiner Hauptgründe war der Eindruck, dass die Bekenntnisfront den Keim der Sektenkirche in sich berge. Zu meiner Bekümmernis findet diese Befürchtung ihre Bestätigung in fast allen Aeusserungen, die in den letzten Tagen aus der Bekenntnisfront laut werden. Vor allem aber in Absatz III, 3 der offiziellen ‚Botschaft‘ vom 20.10., *der den Bruch mit allen ihr nicht Eingegliederten fordert*. Die ‚Botschaft‘ in ihrem offiziellen Charakter macht diese Forderung besonders schwerwiegend. Damit hört die Synode auf, die selbstlos dienende Kampftruppe der *Gesamtkirche* zu sein. Damit stellt sie der DeCe-Kirche die ‚BeKa‘-Kirche gegen-

³⁷ „Insbesondere ist das Versagen der BK hier total. Durch die in ihr herrschende dialektische und die daraus folgende politische Verkrampfung ist sie sozusagen grundsätzlich und von vornherein aus der Kontaktmöglichkeit mit unserem Volk herausgelöst. Es will mir fast scheinen, als ob heute Christus unserem Volke nur noch ausserhalb der alten Kirchen begegnen könne.“ (StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 98, Schütz an Adolf Köberle 12.8.1937).

³⁸ Zur sehr kontroversen Einschätzung der Rolle von Marahrens im „Dritten Reich“ vgl. Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus. Hrsg. von Heinrich Grosse, Hans Otte und Joachim Perels. Hannover 1996; Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers in der Zeit des Nationalsozialismus. Eine Forschungsbibliographie. Bearb. von Thomas Jan Kück (Veröffentlichungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Hannover 3). Hannover 1997; Gerhard Lindemann: „Typisch jüdisch“. Die Stellung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919–1949. Berlin 1998.

über. Die Kampftruppe will selbst Kirche sein. Wie es nun aber keine DeCe-Kirche gibt, so auch keine BeKa-Kirche. Auch heute, und heute mehr denn je, gilt nur die Kirche des Dritten Artikels. Jedes Weichen von diesem Hauptstück des Glaubens, mit welchem Vorzeichen auch immer bewaffnet, führt zur Sekte. Ausser Ihnen, hochwürdigster Herr Bischof, weiss ich niemanden mehr, der noch objektiv genug wäre, hier helfen zu können. Ich bitte Sie daher inständigst, alles zu tun, um diese Zerreiung des brüderlichen Bandes zu verhindern. Denn durch Artikel III, 3 der Botschaft wird auch die grosse und wertvolle Gruppe der innerlich der Bekenntnissynode Zugewandten getroffen und ausgeschieden, der es um ihres *kirchlich* gebundenen Gewissens willen niemals möglich sein wird, einer kirchenpolitischen Organisation anzugehören.³⁹

Schütz hat die Dahlemer Botschaft einseitig überinterpretiert, denn es ist nicht von einem Bruch mit den nicht zur Bekennenden Kirche Zählenden die Rede, sondern von einem Rückzug aus der Zusammenarbeit. Wörtlich hieß es in Absatz III, 3:

„Wir fordern die christlichen Gemeinden, ihre Pfarrer und Ältesten auf, von der bisherigen Reichskirchenregierung und ihren Behörden keine Weisungen entgegenzunehmen und sich von der Zusammenarbeit mit denen zurückzuziehen, die diesem Kirchenregiment weiterhin gehorsam sein wollen. Wir fordern sie auf, sich an die Anordnungen der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche und der von ihr anerkannten Organe zu halten.“⁴⁰

Schütz erklärte sich in diesem Punkt solidarisch mit seiner Gemeinde,

„die aus ihrem konservativen Instinkt heraus alles, was auch nur den Anschein einer Kirchen*partei* an sich hat, mit Distanz betrachtet. Die DC haben hier überhaupt keinen Eindruck gemacht. Aber auch ein ‚Uebergang‘ – denn als solcher stellt sich dem bäuerlichen Empfinden

³⁹ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 97, Schütz an Marahrens 29.10.1934, Hervorhebungen im Original.

⁴⁰ Abgedruckt in: Die zweite Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Dahlem. Text – Dokumente – Berichte. Hrsg. von Wilhelm Niemöller (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 3). Göttingen 1958, 37f.

eine Eingliederung in die Beka-Kirche vor – ist hier nicht möglich. Ich hätte gegen die tragende Substanz meiner Gemeinde angehen müssen, wenn ich sie gerade an diesem Punkte zu einer ‚Bewegung‘ mit hingerissen hätte. Und nach meiner nun bald zehnjährigen Arbeit hier bin ich gerade in dem Punkte, wo es um die ‚Kirche‘ geht, nicht Einzelpfarrer, sondern mit meiner Gemeinde identisch. Wir sind also seit einem Jahre ungefähr hier zur ‚Selbstregierung‘ übergegangen. Ein Zustand, der sich angesichts der ausserordentlichen Unfruchtbarkeit der kirchlichen Verworrenheit unserer Landeskirche sehr bewährt hat.“⁴¹

1940 schrieb er an einen Amtsbruder:

„Ich habe den Weg der Bekennenden Kirche [...] als stärksten Ausdruck der inneren Katastrophe der evangelischen Christenheit unserer Zeit empfunden, nämlich in ihrem Anspruch: die Kirche zu sein. So wurde das Gute, was in dieser Bewegung als Mahnmal für uns aufgerichtet war, zur Vermessenheit.“⁴²

Die Barmer Theologische Erklärung konnte Paul Schütz nicht mittragen. Er sah in ihrer Berufung auf Jesus Christus als das „eine Wort Gottes“ eine Vertiefung der in der Reformation wurzelnden christologischen Verengung des Glaubens. Die Betonung des „Christus allein“ mochte zwar zur Abwehr der deutschchristlichen Irrlehre geeignet sein, für ihn aber bedeutete es in erster Linie eine einengende Irreführung des biblischen Glaubens – hier deutete sich bereits ein Grundzug seiner Theologie an, die zu Beginn

⁴¹ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 97, Schütz an den Berliner Pfarrer, Präses der dortigen Bekennenden Kirche und späteren oldenburgischen Landesbischof Gerhard Jacobi (1891–1971) 7.11.1934.

⁴² StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 100, Schütz an Pfarrer Franz Berthoud (1894–1977) 13.12.1940. 1950 schrieb Schütz an den Theologen Hans Asmussen (1898–1968): „In Ihrer Stellungnahme zu Niemöller habe ich besonders aufgemerkt auf den Satz: ‚Es ist unglaubwürdig geworden, dass es uns unter Hitler wirklich um das Bekenntnis ging.‘ Nicht Ihnen, aber Niemöller gegenüber und einer bestimmten Gruppe seiner Anhänger ist mir diese Unglaubwürdigkeit bereits 1935 in so hohem Masse evident gewesen, dass es mir nicht möglich war, mich der Bekennenden Kirche anzuschliessen, obwohl fast alle meine Freunde in ihr standen. Die politische Religion gehört zu den dämonischen Versuchungen der Kirche, die deshalb so tödlich wirken, weil hier die Unterscheidung der ‚Geister‘ am schwierigsten ist.“ (StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 104, Schütz an Asmussen 25.11.1950).

der Fünfzigerjahre zum offenen Konflikt mit dem lutherischen Bekenntnis und zu seiner Versetzung in den Ruhestand führte.⁴³

Doch auch die Deutschen Christen blieben nicht ohne Kritik:

„So sind uns die ‚Deutschen Christen‘ zum verdienten Gottesgericht geworden. Aber darin, dass sie religiöse Erneuerung durch Politik wollten (entgegen dem so klugen Wort des Führers) haben sie nicht nur gegen Schöpfung, Gnade und Glauben, sondern gegen die tiefsten Lebensgesetze der Seele selbst verstossen. Diese Gesetze sind Geheimnisse. Sie sind der intellektuellen Diskussion entzogen. Wer aber wider sie verstösst, wird mit Verlust am Leben selbst gezüchtigt und zwar am irdischen und himmlischen Leben. Das ist es, was im gegenwärtigen Zusammenbruch seiner Kirche der evangelische Mensch in Deutschland erlebt.“⁴⁴

Schütz klagte Reichsbischof Ludwig Müller (1883–1945) am Reformationstag des Jahres 1934 der Irrlehre an, weil dieser eine an die Gemeinden gerichtete Kanzelabkündigung für das „Winterhilfswerk“ mit dem Satz beendet hatte: „Gott führe im Dritten Reich ein Stück seines heiligen Gottesreiches weiter über Deutschland gnädig herauf!“. Schütz verfasste daraufhin eine Anklageschrift, die von den Ältesten seiner Gemeinde gebilligt⁴⁵ und

⁴³ Kremers: Schütz (Anm. 2), 50–52; Hering: Hessen (Anm. 2), 31–38. 1952 schrieb Schütz sogar: „Plötzlich sieht man, an welchen Abgrund diejenigen die evangelische Kirche herangeführt haben, die die Barmer Erklärung einzubauen veranlaßt haben. Hier wird sichtbar – nämlich im Horizont der *communio sanctorum* –, daß diese These [gemeint ist die erste, R. H.] nichts anderes ist als die Scylla, die der Charybdis der Deutschen-Christen-Theologie als das andere, gefährlichere Übel entspricht, gefährlicher, weil in ihrem häretischen Charakter ungleich schwerer zu durchschauen als die Naivitäten jener.“ [Besprechung von Max Lackmann: *Vom Geheimnis der Schöpfung*. Stuttgart 1952. In: Eckart 22 (1952/53), 347–349, Manuskript in: StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 81].

⁴⁴ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 97, Schütz an Dr. Hans Beyer (1908–1971) in Berlin 11.1.1934.

⁴⁵ Das Sitzungsprotokoll seiner Anklageschrift gegen den Reichsbischof wurde von sämtlichen Kirchenältesten einzeln unterzeichnet, was sonst nicht üblich war: „Denn bei diesen einfachen, handfesten Männern ist noch jenes kostbare Wissen lebendig, dass die Kirche nicht so sehr im Kampf um das kirchenpolitische Ziel ihrer Regierung als im Kampf um ihre Wahrheit die Entscheidungsschlacht zu schlagen haben wird. Diese Schlacht aber kommt erst. Nicht dass ich den Kampf um die Sache in irgendeiner Weise gering schätze. Ich aber habe meinen Platz in jenem anderen noch bevorstehenden Kampf. Mich auf ihn zu rüsten, habe ich indes jede Stunde hier hinter meinem Walde ausgenutzt. Denn das werden Sie selbst empfinden, dass nach Abschluss des Kampfes der Kirche um ihre elementare Selbstbehauptung von der Welt an sie die Frage gerichtet werden wird, welches das Wort sei, das sie nun eigentlich zu sagen habe.“

dann von ihm weiter an die Kirchenleitung und die theologischen Fakultäten Marburg und Gießen geschickt wurde.⁴⁶ Müller sage in seinem Satz, dass das Gottesreich von dieser Welt sei, was im Widerspruch zum Satz Jesu Christi „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Johannes 18, 36) stehe. Im „Dritten Reich“ das Gottesreich zu preisen, verleugne zugleich eine Grundwahrheit der Reformation.

„Im Menschenreich gibt es nur einen einzigen Weg zum Gottesreich. Das ist der Weg ‚allein aus Glauben‘. Allein aus Glauben – nämlich *an die Vergebung der Sünde*. Die Irrlehre des Herrn Reichsbischofs schliesst das einzige Wort aus, das im Menschenreich den Weg zum Gottesreich öffnen kann, das einzige Wort, das einst wie heute am Tor jeder Reformation steht: das Wort ‚Busse‘.“

Zudem sah er in dem Satz des Reichsbischofs eine Umdeutung der politischen Erneuerung zur religiösen Reformation: „Da wird das Evangelium nationalsozialistisch und der Nationalsozialismus Evangelium.“ Eine Reaktion darauf konnte bislang nicht ermittelt werden, weder in den Gemeindeunterlagen noch im Nachlass Schütz findet sich etwas darüber.⁴⁷ Einen Monat später, am 21. November 1934, erhielt Reichsbischof Müller eine Aufforderung zum Rücktritt, die Vertreter von 16 Theologischen Fakultäten Deutschlands unterzeichnet hatten, darunter auch Paul Schütz.⁴⁸

(StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 97, Schütz an Jacobi 7.11.1934), vgl. auch Schwabendorf (Anm. 26), 305f.

⁴⁶ So der Vermerk auf der Anklageschrift selbst. Im Nachlass Schütz finden sich keine Hinweise auf eine Versendung an die beiden Universitäten. Im Universitätsarchiv Gießen (UA GI) waren ebenfalls keine Hinweise zu ermitteln, im Briefeingangsbuch (UA GI, Theol C 6) ist weder 1934 noch 1935 eine entsprechende Zuschrift vermerkt, auch findet sich in den Protokollen der Fakultätssitzungen kein Hinweis darauf (ebd., Theol C 2; freundliche Mitteilung von Frau Dr. Eva-Marie Felschow, UA GI, vom 9.1.1997). In den Unterlagen der Theologischen Fakultät Marburg konnte ebenfalls weder der Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg noch das zuständige Staatsarchiv Marburg Hinweise auf diesen Vorgang ermitteln (freundliche Mitteilung von Herrn Dipl.-Bibl. Klaus Wittrock vom Fachbereich Evangelische Theologie vom 18.3.1997).

⁴⁷ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 97, Anklageschrift auf Irrlehre gegen den Herrn Reichsbischof Ludwig Müller, Hochwürden vom 31.10.1934, Hervorhebung im Original; Schwabendorf (Anm. 26), 306. Thomas Martin Schneider: Reichsbischof Ludwig Müller. Eine Untersuchung zu Leben, Werk und Persönlichkeit (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte 19). Göttingen 1993 erwähnt Paul Schütz mit keinem Wort.

⁴⁸ UA GI, Theol B 6, Bd. 1, Schreiben an Ludwig Müller vom 21.11.1934. Die Rücktrittsforderung war bereits telegrafisch am 6.11.1934 an Müller geschickt worden. Wiedergegeben ist sie

Paul Schütz hat sich auch mit der „Deutschen Glaubensbewegung“ des Tübinger Indologen und Religionswissenschaftlers Jakob Wilhelm Hauer (1881–1962) auseinandergesetzt und ihr viel Verständnis entgegengebracht. Im Oktober 1933 schrieb er an Hauer – und da dieser Brief sehr aussagekräftig für Schütz' eigenes Glaubensverständnis ist, soll er ausführlich zitiert werden:

„Mit starker Anteilnahme habe ich im ‚Reichswart‘ die Entstehung einer ‚deutschen Glaubensbewegung‘ verfolgt. Sie wissen ja, dass ich mich zu Luthers ‚sola fide in Christum‘ halte, mich zugleich aber als ein so Glaubender in Abkehr von der Geisteshaltung des Westens und von dem Konfessionalismus seiner Kirchen dem tiefströmenden Leben des östlichen Christentums offenhielt. Ich bin also nicht deutschgläubig im Sinne Ihrer Bewegung. Und doch erkenne ich, dass mich mit Ihnen ein ganz Wesentliches verbindet: der gemeinsame Kampf um die elementaren *Voraussetzungen* des Glaubens überhaupt. Ich sehe in Ihrer Bewegung eine radikale Ehrlichkeit lebendig. Ehrlichkeit ist freilich noch kein Glaube. Sie enthält vielmehr mindestens gleich stark die Möglichkeit der Verzweiflung und des Selbstbetruges in sich. Dennoch bleibt sie die unabdingbare Voraussetzung des Glaubensgeschenkes. Dass Sie dieser – heute leider nicht mehr unbedingten – Selbstverständlichkeit mit leidenschaftlicher Kraft Ausdruck gegeben haben, dafür danken Ihnen mit mir noch Viele. Noch wichtiger aber ist der hier noch lebendige Instinkt für das Grundgeheimnis alles religiösen Lebens: dass Glaube nur aus Freiheit möglich ist. Nicht nur um der Ehrlichkeit des Menschen sich selbst gegenüber, sondern vor allem um der Ehrfurcht vor dem Gegenstand des Glaubens selber willen. Der Glaube bleibt auf Erden in der vergänglichen Zeit immer Kampf und Wagnis in der *gefährlichen* Freiheit getan, in der Raum frei gehalten bleibt für jene letzte Entscheidung über Wahr und Falsch, die allein bei Gott selbst liegt. In der deutschen Glaubensbewegung verspüre ich etwas von jenem deutschen ‚Protest‘, im Angesicht der vermessenen Grenzüberschreitung, durch die der Mensch um seine freie Hingabe, Gott aber

im Rundbrief Bernhard Heppes (1897–1945) an die Pfarrer der Bekennenden Kirche Kurhessen-Waldeck vom 10.11.1934, allerdings wird dort der 5.11.1934 als Absendedatum des Brieftelegramms angegeben. Vgl. Hein: Kirche (Anm. 36), 179–186, bes. 182f.

um seine Hoheit gebracht werden muss. Und diese beiden, Hingabe und Hoheit, sind ganz unlösbar der Freiheit verhaftet. Hier sehe ich den tiefen Sinn des deutschen Freiheitsgedankens, in der Verteidigung des Raumes, in dem Glaube überhaupt erst wird. Dieser Raum aber steht heute in Gefahr durch einen neuen Kryptoromanismus.“⁴⁹

Über die kirchliche Situation in Deutschland schrieb Paul Schütz 1937:

„Daß ich nun vom Letzten am liebsten schwiege: von der politisierenden Kirche! Es mag uns solcher Politismus als noch so unvermeidlich bewiesen werden – er wird zum Gift in dem Brote, das man unseren Seelen reicht. Er ist die Wunde, aus der sich die Christenheit heute zu Tode blutet, und zwar ausnahmslos auf allen Fronten.“⁵⁰

Hier wird die radikale Denkart von Paul Schütz deutlich; ausgewogene Urteile waren seine Sache nicht. Das mag seine geringe theologische Resonanz erklären. Bereits 1933 hatte er erkannt: „Wenn ich mich umsehe und genau zusehe, so finde ich mich in Deutschland ziemlich einsam in meiner von Anfang innegehaltenen Linie der ausschließlichen Kirchlichkeit.“ Auch später blieb er ein Einzelgänger, der zwischen „Konfessionalisten“ und „Dialektikern“ stand, durch und durch Nonkonformist war und sich in seiner Rolle als Querdenker wohl auch gefiel.⁵¹

Nach 1945 finden sich zahlreiche intensive Kontakte zu Personen, die durch ihre nationalsozialistische Vergangenheit sehr belastet waren, zum Beispiel dem Kaufmann Wolfgang Essen (1903–1955), der für Schütz 1953 die Klopstock-Stiftung gründete, dem Kirchenhistoriker Ernst Benz (1907–1978), dem Physiker Pascual Jordan (1902–1980) oder dem ehemaligen Rek-

⁴⁹ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 96, Schütz an Hauer 5.10.1933, Hervorhebungen im Original, offensichtliche Tippfehler wurden stillschweigend korrigiert. Vgl. Margarete Dierks: Jakob Wilhelm Hauer 1881–1962. Leben, Werk, Wirkung. Mit einer Personalbibliographie. Heidelberg 1986; Ulrich Nanko: Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung (Religionswissenschaftliche Reihe 4). Marburg 1993; Werner Ustorff: Two Tales of Post-Christendom: Hauer's Neopaganist Mission of the 1930s and the ‚Soul for Europe‘ Project of the 1990s. In: Swedish Missiological Themes 87 (1999), 179–207.

⁵⁰ Zitiert nach: Paul Schütz: Warum ich noch ein Christ bin. Eine Existenzerfahrung. Dritte Fassung Hamburg 1969, 197.

⁵¹ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 88, Schütz an Fritz Lieb 9.11.1933; Kremers: Schütz (Anm. 2), 78.

tor der Hamburger Universität und Vorkämpfer für eine „politische Universität“ im „Dritten Reich“, dem Historiker Adolf Rein (1885–1979).⁵²

4 Das Konzept der politischen Religion bei Paul Schütz

4.1 Entstehung und Aufbau des Konzeptes der politischen Religion

In dem geschilderten biografischen, politischen und kirchenpolitischen Kontext entstand 1935 das Manuskript „Die politische Religion. Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte“. Vermutlich hatte Schütz aufgrund der Erfahrungen mit dem *Anti-Christus* von einer Veröffentlichung abgesehen. Werkgeschichtlich steht dieses Manuskript zwischen den Büchern *Der Anti-Christus* und *Das Mysterium der Geschichte*. Entscheidend für diese Ausarbeitung war seine oben beschriebene Reise in den Nahen Osten 1928.⁵³ Irgendwo zwischen Kairo und Teheran hatte Paul Schütz die entscheidende Erfahrung in der Begegnung mit dem Islam bzw. einer besonderen Wahrnehmung des Islam. Hier machte er die Beobachtung, die ihn dazu führte, die westliche Mission zum Rückzug aus dem Nahen Osten aufzufordern, missionarische Aktivitäten als politisiert, als involviert in imperialistische Projekte zu empfinden. Die westliche Christenheit sei innerlich leer, ihre Mission sei in kapitalistischer Rationalität gefangen und diene nur dazu, westliche Ideologie zu unterstützen. Die universalistische Eschatologie der Bibel sei zum politischen Programm reduziert, das messianische Züge annehme und den Imperialismus heilige. Demokratie werde „religiös“, der Kapitalismus „ethisch“. In diesem Kontext verstand er diese politische Religion als wirkliche Religion, die im Dienst der Kreatur und nicht des Schöpfers stehe.

Diese Gedanken setzte Schütz in seiner bereits erwähnten Habilitationsschrift über *Säkulare Religion* fort. Religion werde säkular oder politisch, wenn die gefallene Menschheit die Grenzen ihrer Existenz überschreiten und das Reich Gottes auf Erden verwirklichen will. Das Anderssein Gottes

⁵² StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 80, Schütz an Rein 14.8.1954, und 101, Dr. von Wedel an Schütz 27.10.1946; Hering: Spannungsfeld (Anm. 32), bes. 244–246.

⁵³ Hierzu und zum Folgenden besonders Ustorf: Political Religions (Anm. 1), 6–10.

und die Verborgenheit der Wahrheit würden nicht akzeptiert, vielmehr breche die säkulare Religion die Distanz zwischen Gott und Mensch. Gott werde zum Attribut der Menschheit, der Himmel werde zu einem Platz auf Erden. Auch die Theologie könne die Grenze zu Gott nicht überschreiten. Christlicher Glaube setze die Grenze voraus und akzeptiere sie, die die säkulare und die politische Religion zu überwinden trachteten.

Diesen theologischen Überlegungen gingen bereits ähnliche Ansätze voraus. 1925 hatte Paul Tillich den Kapitalismus als auf Glauben in der endlichen Welt basierend bezeichnet, der dämonische Kräfte besitze. Karl Barth sprach 1931 von genuin religiösen Zügen in Kommunismus und Faschismus. Zudem fand in der Missionswissenschaft in den Zwanzigerjahren ein Diskurs statt, der die westliche liberale Kultur einer radikalen theologischen Kritik unterzog. In den Dreißigerjahren gab es in der missionswissenschaftlichen Debatte die Auseinandersetzung mit der politischen Religion – 1938 legte der Missionswissenschaftler und Religionshistoriker Hendrik Kraemer (1888–1965) eine beachtliche Analyse dieses Phänomens auf der Tagung des Internationalen Missionsrates in Madras vor.

Das Manuskript von Paul Schütz „Die politische Religion“ umfasst 63 Schreibmaschinenseiten, die sich in die Abschnitte: „Die wahre Erkenntnis der Geschichte“, „Der Ursprung der politischen Religion“, „Die Entwicklung der politischen Religion“, „Die Wirkung der politischen Religion“, „Die Überwindung der politischen Religion“ gliedern. Eingerahmt wird der Text durch Vor- und Schlussbemerkungen. In zwei Anhängen beschäftigt Schütz sich mit den Themen: „Das hugenottische Leiden im deutschen Raum“ (vierzehn Seiten handgeschrieben) und „Der protestantische Mensch und der preußische Staatsgedanke“ (fünf Seiten maschinenschriftlich). Die handschriftliche Vorbemerkung stammt aus dem Jahr 1975. Schütz hat sich offensichtlich vierzig Jahre nach der Entstehung wieder mit dem Manuskript beschäftigt und seinen Inhalt nachdrücklich bekräftigt, es aber wieder nicht publiziert. War es ihm möglicherweise wegen der Ausführungen zum Judentum inhaltlich zu heikel? Verschiedene Verleger, unter anderen der Herder-Verlag, hatten Bücher von Schütz aufgrund seiner Aussagen zum Judentum abgelehnt.⁵⁴ Die Gründe dafür müssen vorerst of-

⁵⁴ Gespräch mit Horst-Klaus Hofmann am 24.2.2006 in Marburg/Lahn. 1980 schrieb Schütz über den ausscheidenden Lektor des Herder-Verlages: „Er ist fanatischer Philosemit und verachtet mich als Kritiker des Judentums.“ (Schütz an Hans Bürki 20.6.1980; ich danke Horst-Klaus Hofmann dafür, dass er mir eine Kopie dieses Schreibens zur Verfügung gestellt hat).

fenbleiben. Vielleicht war er auch nur dabei, sein unpubliziertes Werk zu sichten, zu ordnen und für die Nachwelt zu erläutern. Im Gegensatz zu Unterlagen im Nachlass über sein Ausscheiden aus der Orient-Mission, die Schütz mit einem zehnjährigen Sperrvermerk nach seinem Tode versehen hatte, hat er dieses Manuskript nicht mit Nutzungsaufgaben versehen.⁵⁵ Auf jeden Fall war ihm also daran gelegen, dass seine Darstellung der politischen Religion überliefert und eingeordnet werden kann.

4.2 Geschichtliche Erkenntnis

Bevor er sich der politischen Religion zuwendet, setzt Schütz sich mit der „wahren Erkenntnis der Geschichte“ auseinander, spricht aber sein Thema schon direkt an. Er hebt hervor, dass es hier um „die eine, ewige Wahrheit“ gehe, die „geoffenbarte Wahrheit“ sei. Eine wissenschaftliche Wahrheit gebe es nicht mehr.⁵⁶ In diesem Kontext betonte er die Rolle des Teilhabers an der geschichtlichen Wirklichkeit und konkret „das Erlebnis der Einsamkeit des Frontsoldaten“.⁵⁷ Seine Prägung durch den Ersten Weltkrieg wird hier deutlich.

Die naturwissenschaftliche Wahrheit sieht Schütz „als bloße Zweckwahrheit“. „Bezweckte die geschichtliche Wahrheit die politische Bemächtigung der Menschenseele, so die naturwissenschaftliche Wahrheit die technische Bemächtigung der Naturkraft.“ Die Wahrheit bleibe bei der Offenbarung: „Es gibt nur geoffenbarte Wahrheit.“⁵⁸

Der Ursprung der Geschichte sei religiöser Natur, der Ursprung liege in der Geschichtsmacht des jüdischen Volkes.⁵⁹ In der politischen Religion forme sich der Geschichtswille des Menschen, „in der politischen Religion wirkt der Mensch, ‚als ob‘ er Gott wäre.“ Dieses „als ob“ sei der religiöse Ursprung der Geschichte.⁶⁰ Das Erlösungsverlangen der Kreatur sei der „Ur-Wille des geschichtlichen Geschehens“. „Es wird der Mensch politi-

⁵⁵ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz; und die dazugehörige Geschäftsakte Az. 218–167.

⁵⁶ Schütz: Die politische Religion (Anm. 1), Bl. 3, hier in der Edition S. 54. Im Folgenden geben die Seitenzahlen den Beleg in dieser Ausgabe an.

⁵⁷ Ebd., Bl. 4, S. 55.

⁵⁸ Ebd., Bl. 6, S. 57.

⁵⁹ Ebd., Bl. 9, S. 60.

⁶⁰ Ebd., Bl. 10, S. 61.

scher Gott und die von ihm gestiftete Religion politische Religion.“⁶¹ Der „unmittelbarste Ausdruck des Erlösungswillens als Willen zur Macht, den es je auf Erden gab“, sei die Technik. „Der technische Mensch ist der mächtige Mensch schlechthin, mächtig der Lüfte, mächtig der Räume, mächtig der Kräfte, mächtig der Seelen. Technik heißt Heil durch Macht. Der technische Mensch trägt schon gotthafte Züge.“⁶² Schon in diesem ersten Teil stellt Schütz klar: „Auch die politische Religion ist Religion!“⁶³

4.3 Das Judentum als Ursprung der politischen Religion

„Der Stifter der politischen Religion ist das Volk der Juden.“ Mit diesem Satz beginnt Schütz den zweiten Abschnitt „Der Ursprung der politischen Religion“. Weiter heißt es: „Das Volk der Juden aber war es, in dessen Mitte die zeugende Grundnot in ihrem politischen Charakter sichtbar wurde. Es ist der vom Tod bedrohte Lebenswille der Kreatur.“ Religion werde „politisch“

„in dem Augenblick, wo der Mensch als ‚Erwählter‘ diese Setzung von sich aus vollzieht. Waren die Mythen der Völker bisher Teile eines großen Naturmythos der Heidenschaft, so bricht in der Judenschaft mitten in dieser Völkerwelt die neue, ja fremdartige Vision auf, in der die Geschichte als Gegenstand des Mythos lebt. Zwar ist im Geschichts- wie im Naturmythos der Gegenstand immer das vom Tode bedrohte Leben. Im Geschichtsmythos aber zieht sich die Bedrohung aus der kosmischen Unendlichkeit zusammen auf die menschliche Mitte. Hier wird sie erst als ein letztes Gestellsein auf Tod und Leben als eine letzte unentrinnbare Wirklichkeit erfahren, die endgültige, leibhaftige und seinswagende *Entscheidung* heischt. Erst im Geschichtsraum wird es ernst. Die leibhafte Gestalt, die im Geschichtsraum Träger des politischen Schicksals ist, heißt ‚Volk‘. Im Geschichtsmythos der Juden wird sich das Volk der Juden selbst zum Gegenstand des Mythos. Wo das geschieht, da wird das Volk ‚erwähltes Volk‘. Da ist es *das* ‚Gottes-Volk‘.“ Durch die Formel „Ein Volk – Ein

⁶¹ Ebd., Bl. 11, S. 61f.

⁶² Ebd., Bl. 12, S. 63.

⁶³ Ebd., Bl. 8, S. 59.

Gott“ sei „die Gottheit des Volkes zugleich auch [zu, R. H.] denken als die Gottheit der Welt“.

Die Dialektik der politischen Religion formuliert Schütz so: „Ihr Wollen der Einung ist das Wirken der Spaltung“. In dieser Formel trage „die Kreatur den Anspruch auf Gott selbst“ vor. Damit setze sie „den Gott Himmels und der Erden in der Enge der Sippenreligion gefangen“, mache ihn „zum Haus- und Blutgott des völkischen Ghettos“. Dieses Ghetto sei das „*totale Diesseits*“. Mit unabdingbarer Unerbittlichkeit durchherrscht die politische Religion mit ihrer Zersetzungskraft die Gesamtheit aller menschlichen Dinge“.⁶⁴

In diesen Kontext stellt Schütz Jesus Christus:

„Christus behauptete für sich den Königscharakter. Sein Reich aber sei nicht von dieser Welt. Es werde aber kommen. Es werde kommen mit ihm einst in den Wolken des Himmels. Damit war das Grundgesetz der völkischen Gottesherrschaft verneint. Volk ist Erde und sein Reich von dieser Welt. Es kann nie und nimmer ‚in den Wolken des Himmels‘ kommen. Ein Reich, das nicht von dieser Welt, das vom Himmel ist, dessen König nicht auf der Burg Jerusalem sitzt, sondern zur Rechten Gottes, bedeutet das Ende des völkischen Messiasreiches. Der Vertreter der völkischen Gottesherrschaft muß urteilen, ja kann gar nicht anders urteilen als: ‚Lästerung‘ und ‚des Todes schuldig‘. In Jesus Christus war das große Andere mit schweigender Majestät in das Gesichtsfeld dieser Welt getreten. Diese Welt aber konnte nicht anders, sie mußte sagen: Kampf bis aufs Blut. Denn dieser große Andere bedeutete ihr Ende.“ Mit der Kreuzigung habe „das Volk der Juden aufgehört, ein Volk zu sein. Es wird aufhören, ein Volk zu sein bis an das Ende. Das Gottesvolk wird zum Volk in der Zerstreung. Es trägt den Sauerteig der Massewerdung in die Völkerwelt. Unter dem Ruf ‚Ein Volk – Ein Gott‘ zerfallen die Völker, zerspalten sich der Glaube. Denn mit dem Feldgeschrei des abtrünnigen Gottesvolkes überkommt auch sein Fluch die Heidenschaft. [...] Hier liegt das religiöse Geheimnis des Nihilismus verborgen, dem die moderne Völkerwelt in der Massewerdung unaufhaltsam entgegen-

⁶⁴ Ebd., Bl. 14–17, S. 64–67; Hervorhebungen im Original.

treibt. [...] Es gibt fortan nur noch Christusverwerfer und Christusgläubige in der Welt. Es gibt fortan nur noch Juden und Judengenossen in der Welt – oder Christen.“⁶⁵

In seinem von 1935 bis 1937 verfassten und 1950 erstmals gedruckten Buch *Das Mysterium der Geschichte. Eine Meditation der Christus-Apokalypse*, erneut aufgelegt im zweiten Band seiner Werkausgabe, führt Schütz diese Gedanken weiter aus:⁶⁶

„Der ‚Messias‘ ist der Inhalt der Verheißung und der Grund der Erwählung. Er ist ‚das‘ Zeichen Israels. Die Verführungsmacht aber, die von diesem Zeichen auf die Völkerwelt ausgeht, ist geraubte Verheißungskraft und geraubter Erwählungssegen. Geraubt von dem abtrünnigen Gottesvolk, das aufhörte, Israel zu sein, und Judentum wurde. [...] Es ist der Zauber des Verführers, der die Verheißung nicht mehr hinnimmt aus Gottes Hand, sondern der sie verwirklicht mit eigener Faust. Es ist der Zauber des politischen Messias.“⁶⁷

„Die Juden verwarfen Christus, weil sie nach Wirklichkeit verlangten. Sie wollten kein geglaubtes Heil, sondern ein wirkliches Heil.“⁶⁸

„Der jüdische Wille ist politischer Wille. Und politischer Wille ist Wille zur Verwirklichung. Er ist als messianischer Wille der Wille zur totalen Verwirklichung. Mit unbändiger Leidenschaft setzt er das Letzte an die Verwirklichung des höchsten Zieles, das Gott ist.“⁶⁹

„Das Volk will selbst der Messias sein.“

Überall sei zwar die Idee Gottes, des Menschen, der Gemeinschaft, aber nicht ihre Wirklichkeit.⁷⁰

⁶⁵ Ebd., Bl. 20–22, S. 69–71.

⁶⁶ Schütz: *Das Mysterium der Geschichte* (Anm. 25), hier zitiert nach ders.: *Das Mysterium der Geschichte. Von der Anwesenheit des Heilenden in der Zeit* (Gesammelte Werke 2). Hamburg 1963, 113–352. Das ursprüngliche Manuskript befindet sich in: StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 46).

⁶⁷ Ebd., 198f.

⁶⁸ Ebd., 208.

⁶⁹ Ebd., 209.

⁷⁰ Ebd., 210. Das Zitat ist im Text hervorgehoben.

Zur Kreuzigung Christi heißt es weiter:

„Kaiphias war aus Willen schuldig, Pilatus aus Unterlassung. Der Jude hatte den Willen, der Heide die dumpf gewährende Kraft. ‚Messianismus‘ – der Name spricht es aus, daß hier der Jude noch die Führung hat, wie unsichtbar auch immer. Er spricht es aus, daß hier die Religion am Werke ist, und zwar die Religion, die zugleich Politik ist.“⁷¹

Schütz formuliert aber auch an einer Stelle: „Jesus Christus ist der politischen Religion der Juden *und* der Heiden gemeinsam zum Opfer gefallen.“⁷² Zum „politischen Messianismus der Juden“ trete „der mammonische Messianismus der Heiden“ hinzu, sie „verbinden sich in ihm zu jenem neuen, unteilbaren Element des totalen Messianismus ‚anti Christum‘“.⁷³

In seinem wenige Jahre später, 1940, in zwei Auflagen publizierten und später im ersten Band der Gesammelten Werke nachgedruckten Buch *Das Evangelium. Dem Menschen unserer Zeit dargestellt* formulierte Paul Schütz aber pointiert: „Christus weissagt das Judentum als den Hauptfeind seiner künftigen Gemeinde.“⁷⁴

Fasst man zusammen, so ist das Bild des Judentums, das Schütz im Kontext seiner Ausführungen zur politischen Religion zeichnet, alles andere als positiv, es wird ausschließlich zum dualistischen Gegenüber, ja Gegner des Christentums. Ob er in seiner Darstellung das historische Judentum vor Augen hat, ist fraglich. Doch selbst wenn man vermuten würde, dass Schütz typologisch argumentiert, so macht er das doch nirgends deutlich und stellt das Judentum in einen historischen Kontext. In dem Manuskript argumentiert Schütz durchweg historisch, sodass seine Aussagen über das Judentum noch dazu mit den Pauschalisierungen und zeitgenössischen Termini auch historisch zu interpretieren sind. Auch in seiner Bearbeitung 1975 hat Schütz seine Formulierungen nicht modifiziert oder in den Kontext der Entstehungszeit gestellt, vielmehr ohne Abstriche nachhaltig bestätigt.

⁷¹ Ebd., 204f.

⁷² Ebd., 211.

⁷³ Ebd., 215.

⁷⁴ Hier zitiert nach der Werkausgabe: Paul Schütz: *Evangelium. Sprache und Wirklichkeit der Bibel in der Gegenwart* (Gesammelte Werke 1). Hamburg 1966, 411. Die Seitenüberschrift lautet: „Jerusalem! Die du tötest die Propheten!“

4.4 Die politische Religion und ihre historische Entwicklung

Paul Schütz hat pointiert formuliert, dass Religion politisch wird, „in dem Augenblick, wo der Mensch als ‚Erwählter‘ diese Setzung von sich aus vollzieht“.⁷⁵ Die Dialektik der politischen Religion sei, dass sie einen wolle, tatsächlich jedoch aber gerade dadurch spalte. In der Formel „Ein Volk – Ein Gott“ trage die Kreatur den Anspruch auf Gott selbst vor.⁷⁶ Er unterscheidet in diesem Zusammenhang im Alten Testament zwischen Volk der Juden und Volk Israel:

„Israel heißt Gottes-Kämpfer. Hier ist die Freiheit noch in Kraft zwischen beiden, zwischen dem freien Volk und dem freien Gott. Das Volk kämpft mit Gott und Gott kämpft mit dem Volk. Hier ist noch die Wahrheit der Unterscheidung gegenüber der Lüge der Einheit in Kraft. Gott kämpft durch die Propheten mit dem Volk.“⁷⁷

Christus behaupte auch „für sich den Königscharakter. Sein Reich aber sei nicht von dieser Welt. Es werde aber kommen. Es werde kommen mit ihm einst in den Wolken des Himmels. Damit war das Grundgesetz der völkischen Gottesherrschaft verneint. Volk ist Erde und sein Reich von dieser Welt.“⁷⁸ Nunmehr gebe es – wie ebenfalls bereits zitiert – „nur noch Christusverwerfer und Christusgläubige in der Welt. Es gibt fortan nur noch Juden und Judengenossen in der Welt – oder Christen.“⁷⁹ Allerdings werde auch die Christenheit gespalten:

„Die Dialektik der politischen Religion hat nämlich die diabolische Wirkung bei sich, daß sie das Christentum selbst aufspaltet und den Christen zum Verfolger des Christen verflucht. Es wird der politische ‚Christ‘ zum Verfolger des bekennenden Christen. Damit endet der dialektische Selbstvernichtungszwang.“⁸⁰

⁷⁵ Schütz: Die politische Religion (Anm. 1), Bl. 14, S. 65.

⁷⁶ Ebd., Bl. 16, S. 66.

⁷⁷ Ebd., Bl. 18, S. 67.

⁷⁸ Vgl. S. 35f.

⁷⁹ Schütz: Die politische Religion (Anm. 1), Bl. 22, S. 71.

⁸⁰ Ebd., Bl. 31, S. 79.

Paul Schütz geht in seinem Manuskript dann durch ausgewählte Bereiche der Geschichte, um dieses Grundverständnis weiter zu verdeutlichen; sie können hier nur angedeutet werden. Er beginnt mit dem Urchristentum, das dem römischen Herrscher die göttliche Ehrung verweigere. Die römische Staatsreligion sei politische Religion, daher sei Jesus Christus „der politischen Religion der Juden *und* der Heiden gemeinsam zum Opfer gefallen.“⁸¹ Im Weiteren sieht Schütz Englands Volk als das Volk, das den Anspruch erhebe, „das auserwählte Volk des *neuen* Bundes zu sein“.⁸² Auch der Anglikanismus sei „eine Gestalt der politischen Religion“.⁸³ Ebenso kritisiert er Frankreich: „Die Kraft der Rückbiegung der Verheißungen in das Irdisch-Politische ist im französischen Volk von besonders zäher Folgetreue. Frankreich bleibt das klassische Land des Positivismus, des Rationalismus, der Humanität, der Civilisation, des Laicismus.“⁸⁴ Frankreich habe durch die Revolution von 1789 das „politische Zeitalter“ heraufgeführt, was zur „Einweltung, der Verdiesseitung, und schließlich der Ausscheidung des Christentums aus dem Geschichtsgang“ geführt habe.⁸⁵ Der Atheismus als Weltanschauung entstehe „gleichsam als Stück der Menschenwürde und des Menschenrechts.“⁸⁶ Schütz bezeichnete Gewissensfreiheit als „säkularisierte Glaubensfreiheit“, als „ein ins Weltläufige zurückgefallenes Zersetzungsprodukt des christlichen Glaubens“. „Die Gewissensfreiheit ist das Dogma der politischen Religion in ihrer liberalen Ausprägung. Sie ist ein Vorprodukt des Nihilismus.“⁸⁷ Die Ideen von 1789 seien zur Theologie geworden.⁸⁸ Die Kritik an der Französischen Revolution und den damit verbundenen Ideen ist ein Grundtopos der Konservativen Revolution, auf die Schütz sich direkt bezieht.⁸⁹

⁸¹ Ebd., Bl. 23, S. 72; Hervorhebung im Original.

⁸² Ebd., Bl. 25, S. 74; Hervorhebung im Original.

⁸³ Ebd., Bl. 27, S. 75.

⁸⁴ Ebd., Bl. 27f, S. 76.

⁸⁵ Ebd., Bl. 28, S. 76.

⁸⁶ Ebd., Bl. 31, S. 79.

⁸⁷ Ebd., Bl. 42, S. 89.

⁸⁸ Ebd., Bl. 17, S. 67.

⁸⁹ Ebd., Bl. 34, S. 81f.

Aufgrund ihres politischen Charakters sei für die politische Religion die Gewaltanwendung wesentlich. Ihr Sinn sei die Zwangseinheit der Gemeinschaft „Ein Volk – Ein Gott! ,Ein Reich – Eine Kirche!“.⁹⁰

„Ist die Zwangs-Einheit der gottmenschlichen Gemeinschaft also der Sinn der politischen Religion, so ist die Inanspruchnahme der politischen Gewalt durch die Kirche und die Inanspruchnahme der Kirche durch die politische Gewalt notwendig, natürlich und rechtens unter dem Bogen dieser Einheit. Nun aber besteht diese Einheit nicht mehr, seitdem sich das jüdische Volk zu seinem Abgott und gegen den Gott Himmels und der Erde gewandt und Christus gekreuzigt hat.“⁹¹

Eine positive Rolle nehmen bei Schütz die Protestanten ein:

„Ja, die starke Abneigung gegen alles ‚katholische‘ wurzelt bei uns evangelischen Deutschen in der Abneigung gegen die politische Religion. Politik auf der Kanzel wird noch weithin bei uns mit dem feinsten Sensorium empfunden und verpönt.“⁹²

„Jeder Versuch, vom politischen Wesen auf das Evangelium zu schlußfolgern, führt zu Konstruktionen, die mit der Realität der Dinge nichts mehr zu tun haben. Es führt aus der heidnischen wie aus der jüdischen Welt kein menschlicher Weg in den Gottes-Staat der christlichen Verheißung.“⁹³

Überwunden werden könne die politische Religion nur durch den Glauben:

„War die politische Religion die vermessene Überschreitung jener Grenze, so ist der Glaube die Macht, die sie öffnet. Daher geschieht es, daß gerade in jener Gestalt des Christentums, die protestantisch heißt, das sola fide den Schwerpunkt des christlichen Lebens enthält. Denn der Glaube ist nichts anderes als der auf Erden gegenwärtige Gott selbst.“⁹⁴

⁹⁰ Ebd., Bl. 39, S. 86.

⁹¹ Ebd., Bl. 41, S. 88.

⁹² Ebd., Bl. 48, S. 116.

⁹³ Ebd., Bl. 52, S. 97.

⁹⁴ Ebd., Bl. 55, S. 99.

„Die Ordnung, unter die das Evangelium ein Volk und seinen Staat vor Gott stellt, ist die Ordnung der Freiheit, die Wagnis ist; nicht aber der Knechtschaft, die Sicherheit bietet und um die es sich verlohnte. Denn der Gott des Evangeliums ist der lebendige Gott. Darum schließt es das Wesen des Christentums aus, daß der Mensch sich Gottes durch seine klug berechneten Konstruktionen bemächtige.“⁹⁵

Der Ausschluss des Lohngedankens gehöre „entscheidend zum Wesen des Evangeliums“.⁹⁶ Somit sieht Schütz im protestantischen Christentum die Antwort auf die von ihm aufgeworfene Frage der Überwindung der politischen Religion.

5 Kritische Anmerkungen zum Konzept von Paul Schütz

Grundsätzlich gibt Paul Schütz in seinem Manuskript zur politischen Religion fast überhaupt keine Belege an. Mit einer noch zu nennenden Ausnahme werden weder ähnliche Denkansätze benannt, noch erwähnt er, auf welchen Werken zum Beispiel seine Aussagen zur geschichtlichen Entwicklung basieren. Dadurch kann nicht geprüft – und auch nur schwer kritisiert – werden, wie er zu seinem Geschichtsbild gelangt ist. Das ist nicht nur methodisch, sondern gerade angesichts der zentralen Bedeutung der Historie für seinen Ansatz sehr problematisch. Man bedenke: Schütz zog Anfang der Zwanzigerjahre sogar eine Habilitation im Fach Geschichte in Erwägung.

Schütz begründet auch nicht, warum er welche Epochen und Länder einbezieht und viele andere nicht. Warum lässt er seinen Ansatz erst mit der Zeit Christi beginnen, warum fragt er nicht – wie zum Beispiel Eric Voegelin – für die Zeit vor Christi Geburt nach politischer Religion? Liegt die Wurzel dieses Ansatzes wirklich im Judentum dieser Zeit? Dadurch gewinnt sein Konzept eine scheinbare Stringenz, obwohl überhaupt nicht klar – und auch nicht wahrscheinlich – ist, ob der Gang der Geschichte weltweit nicht auch Widersprüche enthält, die seine Position widerlegen oder zumindest in ihrer Absolutheit infrage stellen.

⁹⁵ Ebd., Bl. 57, S. 101.

⁹⁶ Ebd., Bl. 58, S. 101.

Zugleich arbeitet Schütz durchgehend mit Pauschalisierungen, wie zum Beispiel den Formulierungen „der Jude“, „dem Russen“.⁹⁷ Er behauptet, dass „das jüdische Volk“ Christus gekreuzigt und die politische Religion begründet habe.⁹⁸ Er verzichtet auf jegliche Differenzierung und wendet grob vereinfachende Formulierungen an, mit denen Menschen eines Landes bestimmte Eigenschaften zugeschrieben werden. Dadurch arbeitet er mit Stereotypen, die generell dazu angetan sind, Vorurteile zu schüren und eine dichotomische Sichtweise zu fördern. Gerade im „Dritten Reich“ hat solches von der nationalsozialistischen Propaganda besonders geförderte Denken massiven Anteil an der Ausgrenzung und Vernichtung von Menschen gehabt.

Paul Schütz bekämpft die „politische Religion“, die er als Religion versteht. Durch die Kritik an den Ideen der Französischen Revolution – und damit wohl auch an dem Gedanken der politischen Gleichheit der Menschen, der Freiheit des Einzelnen und anderen liberalen und demokratischen Anschauungen – weist Schütz sich als Theologe im Kontext der Konservativen Revolution aus. Unter diesem Terminus werden in der Forschung Autoren zusammengefasst, die sich als Gegenbewegung zu bestimmten Elementen der Moderne verstanden. Arthur Moeller van den Bruck (1876–1925), auf den sich Schütz auch direkt bezog, gehörte zu den wichtigsten Protagonisten. Sie wollten die irrational-metaphysische Komponente des Menschen begreifen, ihn in eine neue Verbindung mit Gott und der Natur stellen. Sie bezogen sich vielfach auf eine Tradition, die allerdings erst in einem revolutionären Akt hergestellt werden musste. Zu konservieren galten ihnen eine ständisch geprägte Volksgemeinschaft, die Nation und die deutsche Reichsidee; wichtige Termini waren Kampf, Leben und Bewegung. Sie agierten gegen die parlamentarische Demokratie wie den politischen Liberalismus und strebten den Umsturz der bestehenden demokratischen Ordnung zugunsten antimoderner Utopien an. Ein extremer Nationalismus wurde hier mit der Glorifizierung des Militarismus verknüpft.⁹⁹ Explizit

⁹⁷ Ebd., Bl. 37, S. 84.

⁹⁸ Ebd., Bl. 41, S. 88.

⁹⁹ Stefan Breuer: *Anatomie der Konservativen Revolution*. Darmstadt 1993; Armin Mohler: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. 3., um einen Ergänzungsband erw. Aufl. Darmstadt 1989, 4. Aufl. Darmstadt 1994; Armin Pfahl-Traughber: „Konservative Revolution“ und „Neue Rechte“. *Rechtsextremistische Intellektuelle gegen den demokratischen Verfassungsstaat*. Opladen 1998.

schreibt Schütz in seinem Manuskript – und der Bezug auf das „Dritte Reich“ ist unverkennbar, persönlich und vor allem positiv –: „In einem leidenschaftlichen Ansturm haben wir den Bolschewismus als die gefährlichste, weil die entwickeltste Formation dieses neuen Weltprinzipes bei uns niedergeworfen.“¹⁰⁰ Paul Schütz handelte also aus einer bestimmten politischen Position heraus, die er selbst nicht weiter offenlegte und als unpolitisch begriff. Dadurch entzog er seine Anschauung jeglicher Kritik, obwohl er in seiner Theologie politisch wirkte.

Paul Schütz kritisierte vehement eine Verbindung von Theologie und Politik. Gleichzeitig hatten aber seine eigenen Veröffentlichungen politische Wirkungen, wie die Maßnahmen des nationalsozialistischen Staates gegen den *Anti-Christus* oder das Flugblatt *Was ist ein Christ* zeigen. Er verstand sich als unpolitisch, obwohl er es selbst nicht war und auch sein *Anti-Christus* durch und durch politische Aussagen enthielt. Schütz hatte Kontakte zu religiösen Sozialisten wie zu konservativen Theologen, zu Angehörigen der Bekennenden Kirche wie auch zu Deutschen Christen. Letztlich stand er – wie seine zitierten Aussagen deutlich machen – eher in Distanz zur (kirchen-)politischen „Linken“ und unterstützte die „Rechte“. Dies sah Paul Schütz selbst aber nicht als politisch an. So erscheint es, als sei Schütz ein Vertreter des in politisch konservativen Kreisen weit verbreiteten Topos der „Überparteilichkeit“: Er nahm für sich selbst in Anspruch, „über den Parteien“ zu stehen, unpolitisch zu sein, obwohl er tatsächlich konkrete, konservative Interessen vertrat und gerade jungkonservativen Kreisen nahestand. Auch sein Freundeskreis war eher national-konservativ geprägt, von dem religiösen Sozialisten Fritz Lieb hatte er sich deutlich distanziert.¹⁰¹

Auch vier Jahrzehnte später lehnte Paul Schütz die politische Religion vehement ab, wie seine Ergänzungen zeigen. Er modifizierte seine von der Konservativen Revolution geprägte Position und insbesondere sein Bild des Judentums offenbar nicht, auch nicht nach den offensichtlichen Konsequenzen des „Dritten Reiches“ und dem millionenfachen Mord an Juden.

¹⁰⁰ Schütz: Die politische Religion (Anm. 1), Bl. 62, S. 106.

¹⁰¹ Vgl. Rainer Hering: „Parteien vergehen, aber das deutsche Volk muß weiterleben“. Die Ideologie der Überparteilichkeit als wichtiges Element der politischen Kultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. In: Völkische Bewegung – Konservative Revolution – Nationalsozialismus. Aspekte einer politisierten Kultur. Hrsg. von Walter Schmitz und Clemens Vollnhals (Kultur und antidemokratische Politik in Deutschland 1; Kulturstudien 2). Dresden 2005, 33–43.

In einem handschriftlichen Nachtrag zum Manuskript „Die politische Religion“ ergänzte er 1975:

„Ich stehe zu dieser These heute noch. Eher will ich Israel Unrecht tun, als zum Verräter an Jesus Christus werden. Nach Hitlers apokalyptischem Völkermord am jüdischen Volk entstand notwendiger Weise eine Überzeugungsströmung philosemitischen Charakters. Hitlers antisemitischem Psychoterror antwortete ein philosemitischer Psychoterror als genaues Spiegelbild, dialektisch bis hinein in den Gegensatz physisch-intellektuell. Beide Terrorformen sind antichristliche Endphaenomene der Geschichte.“¹⁰²

Diese Gleichsetzung der nationalsozialistischen Judenverfolgung und -vernichtung mit einem von Schütz nach 1945 ausgemachten und als „Psychoterror“ charakterisierten Philosemitismus ist infam. Dadurch wird der Genozid verharmlost und relativiert, die millionenfache Ermordung von Menschen wird mit einer geistigen Strömung verglichen.¹⁰³

Paul Schütz hat seine Position gegenüber den Juden vor allem im Jahr 1935 formuliert, dem Jahr der Verkündung der berüchtigten „Nürnberger Rassegesetze“.¹⁰⁴ Das war zwar vor dem Genozid, aber doch nach der beginnenden Entrechtung und Vertreibung von zu „Nichtariern“ erklärten und politisch anders denkenden Menschen; es war nach dem Verblassen der Anfangseuphorie gegenüber dem Nationalsozialismus, die vor allem im Jahr 1933 – trotz der zahlreichen Entlassungen und Verfolgungen, trotz des Boykotts jüdischer Geschäfte, trotz der Bücherverbrennungen und des Verbotes politischer Parteien – in weiten, gerade auch kirchlichen Kreisen verbreitet war. Auch drei Jahrzehnte nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges erhielt Schütz seine Position so aufrecht.

Dass das Judentum, das Schütz so klar negativ charakterisierte, in seiner theologischen Auseinandersetzung keine prägende Stellung einnahm, wird

¹⁰² Schütz: Die politische Religion (Anm. 1), Bl. 14, S. 116, handschriftlicher „Nachtrag 1975“, an die Seite angeklebt.

¹⁰³ Rainer Hering: Verwandelten die Alliierten Deutschland in ein einziges Konzentrationslager? Der Theologe Paul Schütz (1891–1985), das „Dritte Reich“ und der Umgang mit der deutschen Schuld im deutschen Protestantismus nach 1945. In: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2001), 222–236.

¹⁰⁴ Die Ausführungen in dem Aufsatz Messianismus (1947). In: Paul Schütz: Im Erblicken des Unschaubaren. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Stuttgart 1960, 70–91, beruhen auch auf den 1935 formulierten Gedanken.

auch aus einem Brief deutlich, den er 1976 an den Verlagslektor und freien Schriftsteller Dr. Walter Strolz (* 1927) schrieb:

„Die Entscheidungen sind für mich im ersten Weltkrieg und in Zusammenhang mit der russischen Revolution gefallen. Ich lernte von den Slawen und Russen. Ihre Entscheidungen fielen, wie mir scheint, im Zusammenhang mit den Nazierfahrungen [gestrichen: Nazierscheinungen, R. H.] und dem ungeheuerlichen Schicksal der Juden, denen jetzt Ihre Liebe gehört, wie die meine damals dem Slawentum.“¹⁰⁵

Eine vorsichtige Andeutung einer Veränderung seiner Sichtweise – allerdings ohne jegliche Auseinandersetzung mit seiner früheren Position – findet sich in dem auf den 6. Dezember 1980 datierten Schlussbrief zur letzten Ausgabe seines Buches *Warum ich noch ein Christ bin*. Dort heißt es wörtlich:

„Ich bin dem Volk Israel Dank schuldig, für den es kein Wort gibt noch geben wird, solange es noch Geschichte auf diesem rätselhaften Stern Erde gibt. Zur Verwirklichung dieses Selbstopfers Gottes in der Geschichte mußte das Volk Israel erhalten. Das ist sein Sinn, das ist seine Erwählung: Das Kreuz ist die Verwirklichung des Mysteriums der Geschichte, dessen Logik nur die Auferstehung des Geopferten sein kann.“¹⁰⁶

Selbst wenn man einer theologischen Sprache eine besondere Stellung zuerkennen will und Paul Schütz sich in einem theologischen Diskurs befand, so kann man die von Schütz gebrauchte Wortwahl doch nicht von dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Entstehung seiner Texte trennen. Liest man seine Aussagen im politischen Kontext des „Dritten Reiches“, so finden sich Anklänge an gängige judenfeindliche Stereotypen: Generell finden

¹⁰⁵ StA HH, 622-1 Familie Paul Schütz, 6, Schütz an Strolz 20.11.1976, bezogen auf Strolz an Schütz 13.11.1976; Strolz publizierte über Schütz: Walter Strolz: Geprüfte Hoffnung – angefochtener Glaube – bei Ernst Bloch und Paul Schütz. In: Vor dem Schweigenden Gott. Der Mensch in der Anfechtung des Glaubens. Vorträge der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg. Freiburg i. Br. 1977, 17–42; ders.: Denker der Hoffnung. Ernst Bloch und Paul Schütz. In: Frankfurter Hefte 33 (1978), 49–62.

¹⁰⁶ Paul Schütz: *Warum ich noch ein Christ bin* (Edition Spiritualität). Augsburg 1996, 235f. In seinen letzten Lebensjahren soll Schütz seine Haltung zum Judentum bereut haben (Gespräch mit Horst-Klaus Hofmann und Rudolf Kremers am 24.2.2006 in Marburg/Lahn). Dieses Zitat könnte der Hinweis auf eine doch noch erfolgte Veränderung seiner Haltung sein.

sich auch nach 1945 Verallgemeinerungen durch die undifferenzierten Bezeichnungen „der Jude“¹⁰⁷, „das Judentum“¹⁰⁸ – als ob es nur einen einzigen monolithischen Block gäbe. Im Zusammenhang mit dem Judentum wird von der „Verführungsmacht“¹⁰⁹ gesprochen. Auch den Terminus „Zersetzungskraft“ benutzt Schütz ohne Distanzierung.¹¹⁰ Das Bild von „den Juden“ als Verführern, die die Arier bedrohen und „zersetzen“ wollen, taucht in antisemitischen Aussagen häufig auf. Der Begriff „völkisch“ wird oft in den genannten Textstellen gebraucht, sogar vom „Haus- und Blutsgott des völkischen Ghettos“ ist die Rede. Hat Schütz diese Lesart seiner Texte im zeitgenössischen Kontext ihrer Entstehung nicht gesehen oder hat er sie stillschweigend akzeptiert oder gar bewusst gefördert? Hat er die Sprache seiner Zeit und ihre Mitte der Dreißigerjahre schon erkennbaren physischen Konsequenzen für politisch und „rassisch“ Verfolgte nicht gesehen oder sehen wollen? Und ganz offensichtlich hat er auch Mitte der Siebzigerjahre keine Distanz zu seinem so formulierten Manuskript aus den Dreißigerjahren eingenommen.

6 Zusammenfassung

Mit dem Terminus politische Religion bezeichnete Paul Schütz diejenigen Ansätze, in denen sich der Mensch selbst zum Erwählten mache und das Paradies im Diesseits, in weltlichen Ordnungen realisieren wolle. Der Mensch mache sich zum Maß aller Dinge, nehme hier die Position Gottes ein, sage sich von ihm los und erstrebe die Erlösung auf Erden. Damit aber werde Gott gelehnet. Politik werde so zur Religion.

Paul Schütz war stark in der Ideenwelt der Konservativen Revolution verwurzelt. Er war ein konservativer, nationalistisch geprägter Theologe. In

¹⁰⁷ Zum Beispiel Schütz: *Das Mysterium der Geschichte* (Anm. 25), hier zitiert nach ders.: *Das Mysterium der Geschichte. Von der Anwesenheit des Heilenden in der Zeit* (Gesammelte Werke 2). Hamburg 1963, 113–352, 204f.

¹⁰⁸ Ebd., 199, 208.

¹⁰⁹ Ebd., 198. 1976 sah Schütz in einem Brief über Römer 8 undifferenziert als „Verursacher der Sünde die jüdische theokratische Gesetzesreligion“ (Schütz an Hans Bürki 15.9.1976; ich danke Herrn Horst-Klaus Hofmann dafür, dass er mir eine Kopie dieses Schreibens zur Verfügung gestellt hat).

¹¹⁰ Schütz: *Die politische Religion* (Anm. 1), Bl. 17, S. 67.

seiner Sicht des Judentums verbindet er zwei Sichtweisen des konservativen Spektrums: Antijudaismus und die Vorstellung einer vom Judentum begründeten politischen Religion. Seine Auseinandersetzung mit politischer Religion und Judentum findet insbesondere Mitte der Dreißigerjahre statt. Sie ist zwar eine theologische Position, doch lassen ihre Formulierungen auch eine politische Lesart im damaligen Kontext zu. Seine eigene, von ihm selbst nicht reflektierte politische Prägung und Position wird hier vor allem sprachlich deutlich. Schütz warnt vor einer „politischen Religion“, doch ist er auch selbst politisch und nimmt einen spezifisch politischen Standpunkt ein, obwohl er für sich selbst eine quasi apolitische, überparteiliche Haltung postuliert. Hier zeigt sich der im Konservatismus oft gebrauchte Topos der „Überparteilichkeit“, der eine eigene politische Position und konkrete eigene Interessen verschleiern sollte, um sie als allgemeine, „überparteiliche“ leichter realisierbar werden zu lassen. Deutlich wird: Paul Schütz ist als politischer Analytiker bedenklich, da er die demokratische Kurswende lange noch nicht vollzogen hat. Auch methodisch entspricht seine Vorgehensweise nicht wissenschaftlichen Standards. Aber als theologischer Kritiker hat er einen wichtigen Platz in der Abwehr der Idolatrie.

Forschungsgeschichtlich bedeutsam ist Paul Schütz als einer der ersten, die sich zur politischen Religion geäußert haben. Er tritt damit zeitlich vor die bislang als Urheber geltenden Theoretiker Eric Voegelin und Raymond Aron. Interessant ist, dass es in der Theologie und spezifisch im missionswissenschaftlichen Kontext, in dem auch Paul Schütz stand, schon seit dem Ende der Zwanzigerjahre bzw. in den frühen Dreißigerjahren einen Diskurs über die politische Religion gab, bevor er im politologisch-soziologisch-historischen Kontext geführt wurde.

7 Anmerkungen zur Edition

Die von Paul Schütz im Jahr 1935 erarbeitete Konzeption liegt weitgehend maschinenschriftlich in einer handschriftlich überarbeiteten Fassung vor. 1975 hat er sie noch einmal durchgesehen und inhaltlich in einem Vermerk bekräftigt. Im Abschnitt „Die Überwindung der politischen Religion“ fehlt das zweite Unterkapitel. Im Nachlass sind mit diesem Typoskript zwei kurze Texte verbunden, die hier ebenfalls erstmals publiziert werden: „Das hu-

genottische Zeichen im deutschen Raum“; „Der protestantische Mensch und der preußische Staatsgedanke“. Der Beitrag „Das hugenottische Zeichen im deutschen Raum“ ist handschriftlich verfasst.

Die Rechtschreibung wurde beibehalten, offensichtliche Schreibfehler, wie zum Beispiel „Ludendorf“ statt „Ludendorff“, jedoch stillschweigend korrigiert. Die Unterstreichungen bzw. Sperrungen im Original wurden durch kursive Schrift kenntlich gemacht. Die wenigen Anmerkungen von Paul Schütz wurden in Endnoten umgewandelt. Die textkritischen Anmerkungen des Herausgebers sind als Fußnoten verfasst.



Paul Schütz
(1891–1985)