

Allemande et le Catholicisme« und den dort vertretenen Anspruch der »moralischen Superiorität« (S. 307) an. Dabei war die deutsche Seite v. a. bemüht, den Vorwurf des Modernismus von französischer Seite zu widerlegen. Es folgen ein Vortrag von Hubert Wolf, der gut in den Fall Sant' Ambrogio einführt, und ein Aufsatz von Klaus Unterburger. Anzunehmen ist, dass der Beitrag Unterburgers die größte Resonanz von allen Aufsätzen hervorrufen wird, vertritt er doch mit viel Verve die bereits mehrfach totgesagte These von Klaus Scholder einer Verbindung zwischen dem Abschluss des Reichskonkordats und der Zustimmung zum Ermächtigungsgesetz sowie der Zentrumsauflösung. Der letzte, und mit 100 Seiten auch längste, Beitrag ediert ebenfalls bislang unbekannte Quellen, und zwar Auszüge aus dem Briefwechsel der beiden Theologen Hans Barion und Karl August Fink aus den 1950er- und 1960er-Jahren. Burkard fragt in seiner Einleitung zur Edition nach einer theologiegeschichtlichen Einordnung und diskutiert die These Walter Dirks' von einer Unterscheidung zweier gegensätzlicher Katholizismen. Dabei kommt er, wenig überraschend, zu dem Ergebnis, dass die Einteilung für die beiden Theologen Barion und Fink nicht zielführend ist und plädiert stattdessen für eine offenere Terminologie.

Das Buch endet mit dem beeindruckenden zwanzigseitigen Schriftenverzeichnis von Otto Weiß. Es ist zu hoffen, dass sich in den nächsten Jahren noch weitere Titel dazu gesellen werden. Nicht zuletzt einige der Beiträge dieser Festschrift zeigen auf, dass seine großen Themen, wie der Ultramontanismus und der Modernismus, alles andere als ausgeforscht sind.

*Andreas Henkelmann*

MARTIN GRESCHAT: Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick. Stuttgart: Kohlhammer 2014. 164 S. ISBN 978-3-17-022653-1. Kart. € 24,90.

Der emeritierte Münsteraner Kirchengeschichtler Martin Greschat ist eine Institution der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung (<http://www.muenster.de/~greschat/bibliographie.pdf>, Stand: 17.09.2016). Der zu besprechende »Überblick« erschien im Jahr seines 80. Geburtstags (Abschluss des Manuskripts Juni 2013, vgl. Vorwort, S. 7). Die Studie liest sich wie eine Probe auf die programmatischen Reflexionen, die der Autor unter dem Titel »Kirchliche Zeitgeschichte. Überlegungen zu ihrer Verortung« in der Theologischen Literaturzeitung vorgetragen hat (ThLZ 139 [2014], Sp. 291–310).

Kirchliche Zeitgeschichte gilt G. als »Bereich der allgemeinen Zeitgeschichte« (Sp. 291), er sieht sie als »einen Ort und eine Weise, wo und wie Zeitgeschichte traktiert werden kann« (Sp. 299). Sie kann und sie muss auch traktiert werden; denn »die religiöse Dimension der zeitgenössischen Protestantismusforschung darf« bei der Bearbeitung der Zeitgeschichte »nicht eliminiert werden« (Sp. 302, unter Bezug auf Habermas, Glauben und Wissen, 2001). Damit ist eine kritische Abgrenzung gegenüber szientistischer Engführung vollzogen. Positiv steht »kirchliche Zeitgeschichte« für die Vertretung und Begründung eines im christlichen Freiheitsverständnis verankerten ökumenischen Ethos der Verantwortung (Sp. 303). Besonders profiliert ist jenes Ethos der Verantwortung in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 zu Tage getreten. Die Akteure der bruderrätlichen dahlemitischen Linie der Bekennenden Kirche haben nach 1945 immer wieder entsprechende Impulse gesetzt. Diese lassen sich nach G. als »Unterbrechungen« lesen. Unterbrechungen können in der produktiven Verarbeitung unvorhersehbarer Ereignisse bestehen (z. B. 1953, 1968, 1989), sie können aber auch gezielt gegen ein kritisch zu würdigendes »Weiter so« in Stellung gebracht werden (Stuttgarter Erklärung 1945, Widerstand gegen die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland 1950ff., Tü-

binger Memorandum 1961, 2. Vatikanisches Konzil 1962–1965, Antirassismusprogramm des ÖRK 1969, Charta 77, Nachrüstungsdebatte 1982; Sp. 302–308).

Auch wenn die Bedeutung der Zeitgeschichte aufgrund der Dominanz der Medien und ihres jeweiligen Framings deutlich zurückgegangen ist, bleibt es dennoch die Aufgabe und die Chance der kirchlichen Zeitgeschichte, »die öffentliche Verständigung über die nahe Vergangenheit kritisch zu begleiten, sie um neue Perspektiven und kritische Fragestellungen zu bereichern – und vor allem immer und überall auf die strikte Einhaltung der fachlichen Standards zu dringen« (mit Sabrow, *Der Weg der Erinnerung*, in: Ders., *Wohin treibt die DDR-Erinnerung? Dokumente einer Debatte*, 2007, Zitat S. 397–404, S. 399; G.: Sp. 309; Nachweis: Anm. 75).

Bereits die »Einleitung« (S. 9–14) des »Überblicks« markiert den Anspruch an die fachlichen Standards, der sich aus der grundlegenden Programmatik G.s ergibt: Das Phänomen des Ersten Weltkriegs ist in einem multidisziplinären und internationalen historischen Forschungskontext zu thematisieren. Dabei sind insbesondere nationalgeschichtliche Beschränkungen zu überwinden. Individuelle, kollektive und kulturelle Perspektiven müssen miteinander gewürdigt werden. Ereignisgeschichte, Mentalitätsgeschichte und Religionsgeschichte bedürfen der Verschränkung, sind aber methodisch zu differenzieren. Das besondere Augenmerk G.s gilt der dominanten Problematik des Nationalismus, unter dessen Einfluss kirchlich geprägte Frömmigkeitstraditionen auf das Niveau abergläubischer Praktiken absinken. Erst wenn diese Forschungsqualität erreicht ist, kann das Verhalten »der Christentümer und Kirchen im globalen Kontext« (S. 13) angemessen analysiert werden.

Der Aufbau der Studie ist dreigliedrig: Zunächst werden »der Krieg im Westen, in Russland und Italien« (S. 15–51) sowie »Der südöstliche europäische Kriegsschauplatz« (S. 52–73) abgehandelt. Das Zwischenglied bilden die Kapitel »Friedensbemühungen und die Neutralen« (S. 74–91) und »Der Kriegseintritt der USA« (S. 92–104). Abschließend folgen die Kapitel »Der Asiatische Kriegsschauplatz« (S. 105–130) und »Der Afrikanische Kontinent« (S. 131–152).

Der letzte Abschnitt dieses Kapitels (S. 151) ist eigentlich das Fazit des gesamten Bandes, auch wenn es nicht als solches ausgewiesen wird. Dasselbe gilt für den Schlussabsatz der Einleitung (S. 13). Hier tritt in markanten Aussagen schon das Gesamturteil der Studie zutage: Weder das europäische Kulturerbe noch das der Arbeiterbewegung, noch die Kirchen haben den Krieg verhindert. Gerade unter ihren Händen verwandelte sich weltweit »die Friedensbotschaft des Evangeliums« in die »Verkündigung eines brutalen nationalen Götzen«. (S. 13) Der Erste Weltkrieg kann also nur als »die umfassende Katastrophe des europäischen Christentums in allen seinen Konfessionen« bezeichnet werden. In globaler Sichtweise drängt sich die besondere Problematik des Sendungsbewusstseins der USA auf, das »zu tiefen Enttäuschungen vor allem in Asien und Afrika« führte und »die Abkehr von den geistigen und kulturellen Wertvorstellungen des Westens« sowie »die Hinwendung zu unterschiedlichen Ausprägungen des Sozialismus« vorbereitete. »Erheblich gefördert« wurde dadurch »die Entwicklung vielfältiger Gestalten eines eigenen, indigenen Christentums« und »die Verschiebung des Christentums weg von Europa hin zu anderen Kontinenten« (S. 151).

Auch wenn viele Fakten und Einschätzungen nicht neu und weithin bekannt sind, so schaffen doch der methodische Zugriff auf den Stoff und die Darstellungsform ein hohes Maß an Plastizität, Dichte und Eindringlichkeit.

Dies sei am Beispiel des Eingangskapitels gezeigt (Der Krieg im Westen, in Russland und Italien, S. 16–51). Das Eingangskapitel blendet den Scheinwerfer auf, dessen Lichtkegel nacheinander auf das Deutsche Reich (S. 15–23), Frankreich (S. 23–30), Großbritannien (S. 30–44), Russland (S. 39–43) und Italien (S. 44–48) fällt. (In der Mitte zwischen

Deutschland, Frankreich und Großbritannien liegt außer den Niederlanden das von der deutschen Aggression besonders betroffene kleine Belgien (1/2 Seite: S. 30), das aber trotz seines besonderen Opferstatus hinsichtlich seiner mentalen Struktur dasselbe Muster aufweist wie seine großen Nachbarländer.) Mithilfe solcher Beleuchtung wird der Blick in den einzelnen Ländern auf das politische Bewusstsein der maßgeblichen gesellschaftlichen Gruppen und religiösen Gemeinschaften, die Kriegstheologien mit ihren Feindbildern sowie auf die soziale Schichtung gelenkt, die sich beispielhaft im Verhältnis von Offizieren und Mannschaften konkretisiert (besonders eindrücklich die Verhältnisse in Italien, S. 44–47).

Das Ergebnis ist ernüchternd: Durchwegs begegnet in den kriegführenden Staaten »eine weitgehend identische Struktur des Empfindens, Denkens und Argumentierens« (S. 15). Kriegsbegeisterung wird weitgehend von den Eliten geteilt, alle Religionsgemeinschaften liefern unterschiedslos gleichförmige religiöse Legitimationen des Krieges, die Mannschaften werden weder von der politischen Ideologie noch von der offiziellen Kriegsfrömmigkeit erreicht. Vermeintlich exklusive Gegensätze wie etwa Glaube und Laizität in Frankreich relativieren sich unter dem Einfluss des Nationalismus: Lehrer und Priester versuchen gemeinsam, die moralische Kraft der Kirche und laizistische Erziehung miteinander zu verbinden (S. 23). Kleine christliche Gruppen wie der Protestantismus in Frankreich überkompensieren ihre Lage durch besonders heftigen pseudoreligiösen Chauvinismus (S. 28). Nur kleinste Minderheiten z. B. unter den Theologen lassen Ansätze kritischer Selbstreflexivität erkennen (S. 22f.).

Das so gezeichnete Bild wird in den folgenden Kapiteln weiter ausgemalt: Diejenigen kleinen Gruppen (evangelischer) europäischer und amerikanischer Christen, die sich etwa 1914 in der »Kirchlichen Friedensunion« 1914 zusammenschlossen und mit der Gründung des »Weltbund[s] für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen« fortsetzten, wurden ebenso wie Nathan Söderblöm, Primas der Kirche von Schweden, oder Papst Benedikt XV. samt ihren Friedensinitiativen und Friedensappellen in schroffster Weise mit der Friedensunfähigkeit und Friedensunwilligkeit der Kirchen und ihrer Repräsentanten konfrontiert. Der Begriff »neutrale Staaten« täuscht bisweilen darüber hinweg, dass diese keineswegs vom Krieg unberührt bleiben konnten (Belgien, Niederlande), sondern innergesellschaftlich ihre Präferenzen konflikthaft bestimmten (Schweden, Dänemark), ihr Verhältnis zu den Kolonialmächten neu justierten (Niederländisch Indien bzw. Indonesien) und ihre sozialen und religiös-weltanschaulichen Antagonismen verschärft auszutragen hatten (Lateinamerika und Mexiko) (S. 74–91).

Die USA boten nach ihrem Kriegseintritt dasselbe Bild wie Europa. Höchste Priorität hatten nationale Einigung und Geschlossenheit, profiliert durch grelle Feindbildprojektionen, an deren religiöser Ausstattung sich die christlichen Denominationen engagiert beteiligten. Der Topos von der besonderen göttlichen Sendung der Vereinigten Staaten gewann besondere Relevanz und war eng mit den Begriffen »Reich Gottes«, »Krieg« und »Kreuzzug« verknüpft. Eine Facette dieses »heiligen Krieges« konnte auch die Devise John Motts »Evangelisation der Welt in dieser Generation« für die Studentenbewegung der Äußeren Mission sein. Eine Vision, die durch den Kriegsausbruch zwar gestört, aber nicht zerstört wurde (S. 100). Studentischer Weltbund und CVJM »unternahmen enorme Anstrengungen auf sozialem und karitativem Gebiet, insbesondere für Kriegsgefangene. Diese Leistungen bewegten sich auf demselben Niveau wie die Aufwendungen des Vatikans und des Roten Kreuzes« (ebd.). Regierung und christliche Verbände wirkten Hand in Hand, mit dem Ziel, nach dem Sieg die amerikanischen Vorstellungen von christlichem Missionsgeist und zivilisatorischem Sendungsbewusstsein (S. 102) in Europa und weltweit zu etablieren (S. 92–104).

Wilson's 14 Punkte lösten auf dem Balkan, in Indien, Korea, China, Ägypten und Afrika große Hoffnung aus, sie wurden aber enttäuscht: Die Kolonialherrschaft der Europäer blieb unangetastet. So wenig wie indigenen Christen der Weg in Leitungspositionen der Kirche und ihrer weißen Missionare eröffnet wurde, so gering war die europäische Bereitschaft, die kolonialisierten Völker, die einen hohen Blutzoll für die Kolonialmächte zu zahlen hatten, in die Selbstständigkeit zu entlassen. (Die Christlichkeit der Missionare reichte so weit, wie ihre patriarchalischen und nationalen Interessen dies zuließen. Sobald diese Grenzen, etwa im Gefolge von Erweckungsbewegungen, überschritten wurden, erreichte auch die Geschwisterlichkeit der Glaubensgemeinschaft ihr Ende.) »Man sah sich belogen und betrogen« (S. 103) und wandte sich »Lenins Verkündigung der neuen sozialistischen Gesellschaft« zu, »die den Kampf gegen den Imperialismus und die Befreiung vom Kolonialismus auf ihre Fahnen geschrieben hatte« (ebd.). Bezüglich der Kirchen in den Kolonien ist hier die Zuwendung des ehemaligen Missionschristentums zu evangelikalischen und charismatischen, zu kontextualisierten und synkretistischen Glaubensformen angelegt.

Kritisch arbeitete G. vor allem die unterbliebenen »Unterbrechungen«, nämlich Zeichen und Aktionen der Überwindung von Nationalismus, Paternalismus, Rassismus, Kulturimperialismus und sozialer Ungerechtigkeit plastisch heraus. Die Lektüre lässt aufhorchen, erschrecken, ja auch Empörung und Scham über das Ausmaß an Selbstverfehlung des zeitgenössischen Christentums aufkommen. Gleichwohl gibt aber das so gezeichnete Bild auch Anlass zu kritischen Anmerkungen.

Demut steht dem Christentum gut zu Gesicht, Hochmut und Verzweiflung dagegen sind stets seine Versuchung. Radikale protestantische Selbstkritik, wie sie auch im reformatorischen Sündenbegriff angelegt ist, schützt vor wohlfeiler Apologetik und ist unverzichtbar. Zugleich gilt: Nationalismus und Imperialismus sind die dominanten und treibenden Kräfte des 19. Jahrhunderts gewesen, die das christliche Zeugnis und den christlichen Dienst manipuliert und ideologisiert haben. (Innerbiblisch lassen sich durchgehend Amalgamierung und Abgrenzung von Glaubensgeschichte und Politik- und Ideologiegeschichte, etwa in der Weisheitstheologie oder dem pädagogisch-politischen Programm des Deuteronomismus beobachten. Das Anprangern der Unterwerfung unter die Mächte dieser Welt wird dort allerdings immer durchbrochen durch die Ansage von Gottes Segens- und Heilshandeln trotz und inmitten völligen Versagens. Als »Unterbrechung« gegenüber der Maßlosigkeit und den Ansprüchen säkularistischer Ideologien (Biologismus, Kommunismus, Kapitalismus) wäre neben dem Bekenntnis des eigenen Versagens auch in Analyse und Darstellung das deutliche Fragezeichen des christlichen Glaubens gegenüber Wissenschaftsgläubigkeit, Technikfanatismus und humanistischen Omnipotenzfantasien ins Gespräch zu bringen. Kritische Orientierung zwischen Tradition und Situation sollte zugleich in positiver Hinsicht den Horizont eines moralischen Kritizismus überschreiten und real lebte Potentiale zur Krisen-, Leid- und Transformationsbewältigung identifizieren.

Die methodische Ausrichtung des »Überblicks« gilt vornehmlich der Fokussierung offizieller und offiziöser kirchlicher Verlautbarungen und Repräsentanten, die jedoch »die Menschen an der Front und in der Heimat« (Klappentext) nur gebrochen und partiell überzeugten. Das protestantische Kirchenverständnis steht diesem Teil der sichtbaren Kirche ohnehin kritisch gegenüber und rechnet stattdessen eher unter den jenseits der Aufmerksamkeit und im Schatten der großen Geschehnisse stehenden Menschen mit vollmächtigen Zeugen (*Latent sunt sancti*). Auf der Suche nach Ressourcen für »Unterbrechungen« wäre von hier aus weiter zu fragen, ob man sich diese Menschen jenseits der offiziellen Quellen wirklich nur als Propaganda- und Gewaltobjekte oder auf das Niveau von Aberglauben gedrückte Kreaturen vorzustellen hat. (Gerade der an Gott verzweifelnde nur noch schreiende Mensch am Kreuz steht im Zentrum des theologischen Interesses der Grundurkunde

christlichen Glaubens.) In den unterschiedlichen Strategien ihrer Leid- und Situationsbewältigung sollte auch die andere – ebenfalls empirische – Dimension des zeitgenössischen Christentums sichtbar gemacht werden: das auch während der Kriegszeit fortwährend praktizierte geistliche Leben und die seelsorglich-diakonische Praxis einzelner Personen, Familien, Gruppen und Freundeskreise, Kirchengemeinden und diakonischen Institutionen zum Beispiel gegenüber von den ungeheuerlichen Kriegsfolgen betroffenen Menschen. Auch die Entwicklung und Entdeckung eigener Identitäten bei den indigenen Kirchen würden dann als originäre, positive historisch und theologisch zu würdigende zeitgeschichtlich relevante Krisenbewältigungsleistung in den Blick kommen. Dies bleibt, methodisch bedingt, bei G. (mit Ausnahmen, z.B. S. 100) eher unsichtbar.

G. formuliert seinen Begriff von kirchlicher Zeitgeschichte mit starkem normativem Bezug politischer Ethik auf ein Dokument der deutschen Kirchengeschichte (Barmer Theologische Erklärung) und legt von daher sein kritisches Raster über die Schwerpunkte der weißen, europäischen und amerikanischen Christentumsformationen. Andere Christentümer und die Menschen jenseits der herbeigezogenen Quellen kommen vorrangig von hier aus in den Blick. Die Emanzipation der ehemaligen Missionschristentümer von ihren Herkunftskirchen und deren Missionsgesellschaften, die Kontextualisierung des christlichen Glaubens in lokalen und regionalen Kulturen und die wachsende Verbreitung erwecklicher, evangelikaler und charismatischer Frömmigkeitsformen erscheinen als Produkte des vor allem friedensethischen Versagens »der Christenheit« (von dieser spricht der Buchtitel in toto: »Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick«). Die kritische Aufmerksamkeit G.s gilt dabei jedoch nicht vorrangig der gesamten Christenheit, sondern insbesondere ihrem weißen, euroamerikanischen Teil. Der vorgelegte Überblick ist zwar ein globaler Überblick, aber es ist eben – und kann womöglich auch nichts anderes sein als – ein globaler Überblick aus eurozentrischer Perspektive in selbstkritischer Absicht.

Kirchliche Zeitgeschichte hat nach G. die öffentliche Verständigung über die nahe Vergangenheit kritisch zu begleiten. Wie sehr es sich beim Ersten Weltkrieg tatsächlich um eine immer noch sehr nahe Vergangenheit handelt, machen die aktuellen Herausforderungen im Blick auf das Verhältnis von Politik, Ökonomie, Kultur und Religion weltweit deutlich (vgl. z.B. die aktuellen Analysen von Michael Lüders). Wer sich einen zuverlässigen ersten Überblick über die mentale Struktur und das Verhalten insbesondere der Repräsentanten und Eliten des weltweiten Christentums während des ersten Weltkriegs verschaffen will, ist mit G.s »Überblick« hervorragend bedient.

*Dieter Beese*

LEA HERBERG, SEBASTIAN HOLZBRECHER (HRSG.): *Theologie im Kontext des Ersten Weltkriegs. Aufbrüche und Gefährdungen* (Erfurter Theologische Schriften, Bd. 49). Würzburg: Echter 2016. 271 S. m Abb. ISBN 978-3-429-03950-9. Kart. € 16,00.

Der von Lea Herberg und Sebastian Holzbrecher herausgegebene Sammelband ging aus einer Tagung des Theologischen Forschungskollegs der Universität Erfurt im Jahr 2014 hervor. Er fragt nach der Theologie im Ersten Weltkrieg und nach den Auswirkungen des Krieges auf die Theologie der Zwischenkriegszeit. Ein Schwerpunkt liegt auf dem Katholizismus, der durch Aufsätze zur evangelischen und zur orthodoxen Kirche ergänzt wird. Dominik Burkard stellt die Geschichte der deutschen Katholiken 1914–1918 dar. Er konstatiert, dass es nicht *eine* katholische Haltung zum Krieg gab. Grundsätzlich fand sich aber bei katholischen wie protestantischen Theologen eine Kriegsbegeisterung, die sich bei den Katholiken aus den ambivalenten Erfahrungen im 19. Jahrhundert erklär-