

movierte er zum Doktor der Theologie. Über Herzog Ludwig Eugen von Württemberg wurde er mit dem Kurfürsten Clemens Wenzeslaus von Trier bekannt, der ihn im Oktober 1773 in seinen Dienst nahm. Als Berater des Kurfürsten hat Beck seit 1774 seinen Einfluß geltend gemacht, indem er ihn gegen seinen Weihbischof von Hontheim einnahm und in das kuriale Lager zog. Selbst nicht Jesuit, unterhielt er jedoch lebhaft Beziehungen zu Exjesuiten, besonders zu Jean Pey in Paris, und stand seit 1777 in ununterbrochenem Briefwechsel mit dem Wiener Nuntius Garampi, in dessen Auftrag er es unternahm, Hontheim zum Widerruf seiner unter dem Pseudonym „Febronius“ veröffentlichten Schrift „De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis“ zu bewegen.

Die einzelnen Etappen dieses Unternehmens sind nun aus dem Briefwechsel, der uns im Fondo Garampi größtenteils erhalten ist, erkennbar. Beck hatte den Kurfürsten ganz für sich gewonnen, und dieser übte einen entsprechenden Druck auf Hontheim aus. Der Kurie war viel daran gelegen, den Widerruf Hontheims, auf den sich alle antikurialen Tendenzen der Zeit (Josephinismus, Episkopalismus etc.) beriefen, zu erreichen. Als schließlich nach langem Hin und Her Hontheim am 1. November 1778 eine entsprechende Unterwerfungsformel unterschrieb, seine Schriften widerrief, und dieser Widerruf von Pius VI. am 24. Dezember 1778 im Konsistorium feierlich verlesen wurde, setzte ein Sturm der Entrüstung ein. Es wurden sogleich Zweifel an der Echtheit des Widerrufs laut, zu denen Hontheim selbst durch unklare Äußerungen Anlaß gab. Die antikuriale, josephinistisch orientierte Publizistik leitete eine heftige Kampagne gegen Rom und seine Handlanger in Deutschland ein, denen man vorwarf, den 77-jährigen Greis überrumpelt und mit äußerster Gewalt gegen seinen Willen zur Unterwerfung gezwungen zu haben. Die Seele dieser Polemik war der eingangs genannte Wiener Hofrat Krufft, ein Verwandter Hontheims. Er hat das Bild der damaligen Vorgänge bis heute weitgehend bestimmt.

Die nun von L. Just meisterhaft edierten und kommentierten Briefe, die über die Hontheimaffäre hinaus auch zeitgeschichtlich von größtem Interesse sind, geben eine etwas andere Sicht der ganzen Widerrufsangelegenheit. Just selbst faßt sie folgendermaßen zusammen: „Das Verhalten des Weihbischofs wird im Lichte der Briefe Becks psychologisch noch rätselhafter als es bisher war. Der Druck, unter dem er gehandelt haben will, muß weitgehend im subjektiven Empfinden gelegen haben. Denn was darüber an konkreten Einzelheiten verbreitet worden ist, sind Ausschmückungen der Gegner des Widerrufs“ (S. 8). Freilich läßt sich absolute Klarheit erst gewinnen, wenn die Briefe, die Hontheim nach dem Widerruf an Krufft geschrieben hat, im vollen Wortlaut vorliegen. Sie befinden sich im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv (Abt. Staatskanzlei: Rom, Varia, Bd. 61). Der Verfasser selbst macht diese Notiz in einer Anmerkung, die er dem Werke von E. Winter, *Der Josefismus und seine Geschichte*, Brünn 1943, S. 121 f. entnommen hat. Schade, daß er die Gelegenheit nicht auch ergriffen hat, diese Briefe zu bekommen und seiner Edition ein- oder anzufügen! Sein ohnehin schon verdienstvolles Werk hätte dadurch an Wert noch gewonnen.

Freiburg/Br.

A. Franzen

Gottfried Mehnert: *Evangelische Kirche und Politik 1917–1919.*

Die politischen Strömungen im deutschen Protestantismus von der Julikrise 1917 bis zum Herbst 1919 (= Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, Band 16). Düsseldorf (Droste Verlag) 1959. 254 S., geb. DM 24.—.

Ino Arndt: *Die Judenfrage im Licht der Evangelischen Sonntagsblätter von 1918 bis 1933.* Diss. phil. Tübingen 1960. (masch.) V, 221 S.

Der Untertitel der Mehnertschen Arbeit, unter dem sie der Theologischen Fakultät in Marburg als Dissertation vorlag, bezeichnet ihr eigentliches Thema. Es geht um die politischen Strömungen im evangelischen Deutschland in der Zeit von der Julikrise des Jahres 1917 (das ja in der neueren Geschichtsschreibung mehr und mehr den

Charakter eines Epochenjahres bekommt), bis zum September 1919, wo sich mit dem Ersten Deutschen Evangelischen Kirchentag in Dresden „nach den politischen Wirren und der kirchlichen Unsicherheit der Beginn eines neuen Abschnitts der kirchlichen Entwicklung abzeichnet“ (S. 6).

Die Arbeit bewegt sich methodisch und sachlich in einem Gebiet, das bisher – mit wenigen Ausnahmen – jenseits der herkömmlichen Kirchengeschichtsschreibung lag. Die eminente politische Bedeutung des Protestantismus, die Rolle, die er in der deutschen Geschichte der letzten 150 Jahre gespielt hat, ist fast ausschließlich von Profanhistorikern dargestellt worden. Die theologische Reflexion über diese ja doch mit Händen zu greifende politische Seite des Protestantismus fehlte damals und fehlt noch immer – trotz der Erfahrungen des Kirchenkampfes, der unter anderem ja auch eine Quittung auf dieses Versäumnis war. Umso freudiger begrüßt man eine solche Arbeit, die nicht nur Material zu dieser Reflexion vorlegt, sondern auch selbst schon einiges dazu beiträgt.

Die Arbeit folgt in ihrer Gliederung den Ereignissen. Sie beginnt mit einer kurzen Darstellung der politischen Verhältnisse im deutschen Protestantismus vor dem ersten Weltkrieg. Diese waren bestimmt einmal von den Konservativen, für die der „christliche Staat“ Stahls noch immer das Leitbild darstellte und die in der Tradition von „Thron und Altar“ Gottes Willen selbst repräsentiert sahen. Mehnert wirft in diesem Zusammenhang eine Frage auf, vor die uns im Grunde die ganze Arbeit immer wieder stellt. Weil dieses Denken nämlich, so meint er, weder der tatsächlichen Gesellschaftsstruktur noch dem Evangelium angemessen gewesen sei, habe es notwendig den Charakter der „Ideologie“ annehmen müssen (S. 14 f.). Auch wenn Mehnert selbst dieses Problem nicht wieder aufgreift, so begleitet es den Leser als quälender Eindruck durch das ganze Buch: daß in dieser ganzen Zeit (und das reicht bis 1934) von Glaube und Bekenntnis sehr wenig, von Ideologie dagegen, konservativer, nationaler Ideologie, umso mehr zu hören und zu spüren ist. Und das betrifft nun gewiß nicht nur den Konservatismus, sondern ebenso seinen Gegenspieler, den vorwiegend vom freien Protestantismus beeinflussten Nationalliberalismus. Sein Symbol war Bismarck, sein Ziel das „protestantische deutsche Kaiserreich“. Unter diesen Hypothesen des Konservatismus und Nationalismus litten auch alle Versuche, mit der sozialen Frage fertig zu werden. Das gilt ebenso für die christlich-soziale Bewegung Stöckers und ihre Idee der „Sozialmonarchie“ wie für Naumanns „Nationalsozialen Verein“. Die wenigen Pfarrer und Theologen, die sich zur SPD stellten, waren und blieben bei diesem Kräfteverhältnis praktisch bedeutungslos. Umso mehr freilich rekrutierten sich die Wähler der SPD aus protestantischen Kreisen: bei der Reichstagswahl von 1912 erreichten die Sozialdemokraten in den 17 Wahlkreisen mit über 80 % evangelischer Bevölkerung fast 45 % aller Stimmen, während im gesamten Reichsgebiet ihr Stimmenanteil knapp 35 % betrug.

Mit diesen politischen Überzeugungen ging das evangelische Deutschland in den Weltkrieg. In ihrer Konsequenz stand es zunächst fast geschlossen hinter der „Kriegstheologie“, bis im Jahre 1917 eine Scheidung der Geister einsetzte.

Hier beginnt das erste große Kapitel von Mehnerts Darstellung, das die Zeit vom Juli 1917 bis zum Zusammenbruch umfaßt.

Zum Anlaß der Auseinandersetzungen wurde die sogenannte Friedensresolution des Reichstags, die – im Gegensatz zum teilweise hemmungslosen Annexionismus der Vertreter des „Siegfriedens“ – einen „Verständigungsfrieden“ ohne Annexionen und Entschädigungen forderte. Im Streit um die Friedensresolution begannen sich die Fronten abzuzeichnen, die bis in die ersten Jahre der Republik bestimmend blieben. Während der überwiegende Teil des offiziellen Protestantismus mehr oder weniger heftig gegen dieses Gebot der politischen Vernunft opponierte, trat ein Teil der alten Nationalliberalen auf die Seite der Reichstagsmehrheit, darunter Leute wie Martin Rade, Otto Baumgarten, Adolf von Harnack, Hans Delbrück, Friedrich Naumann und andere. Aber diese Gruppe blieb klein und v. a. ohne nachhaltigen Einfluß. Wie die Kräfteverhältnisse in Wirklichkeit lagen, zeigte die Reaktion auf jene mutige und besonnene „Friedenserklärung“, die von Lic. Karl Aner, damals Pfarrer in Char-

lottenburg, und weiteren vier Berliner Geistlichen „im Gedächtnismonat der Reformation“ veröffentlicht wurde. Diese Erklärung, eines der schönsten Zeugnisse christlicher Verantwortung in einer verwirrten Zeit, forderte im Grunde nur den Abbau des Hasses und der Gewaltvergötterung und rief dazu auf, „im Namen des Christentums fortan mit aller Entschiedenheit dahin zu streben, daß der Krieg als Mittel der Auseinandersetzung unter den Völkern aus der Welt verschwindet“ (S. 51). Die Gegenklärung, im Namen von 160 (!) Berliner Geistlichen veröffentlicht, vertrat dagegen die Überzeugung: „Es gibt jetzt nur zweierlei für das deutsche Volk: Sieg oder Untergang!“ Das Verhältnis von 5 zu 160 ist kein Zufall: es bezeichnete in der Tat die wirklichen Kräfteverhältnisse im deutschen Protestantismus.

So war es denn auch kein Wunder, daß die „Deutsche Vaterlandspartei“, jene im September 1917 gegründete Sammlungsbewegung der Alldeutschen, die durch ihre Politik eines sinn- und hirnlosen Nationalismus ein gut Teil Schuld an der Katastrophe trug, von der national-konservativen Mehrheit des Protestantismus begeistert begrüßt wurde und sogar korporative Beitritte kirchlicher Gremien zu verzeichnen waren. Dagegen hatte der „Volksbund für Vaterland und Freiheit“, in dem sich die liberale Elite der Nation zur Abwehr des Alldeutschtums sammelte, von vornherein wenig Chancen, auch wenn er aus den Kreisen des Evangelisch-sozialen Kongresses Hilfe und Unterstützung erhielt.

Dieselben Fronten und Kräfteverhältnisse wie bei der Frage des Friedensschließens finden sich auch bei der Frage der Verfassungsreform. Auch hier stand die kleine Schar der Liberalen gegen eine erdrückende Übermacht der „bekenntnistreuen Gruppen“, für die jede Demokratisierung „Entchristlichung des Volkes“ bedeutete (S. 72). In einer Throneingabe von 154 westfälischen Pfarrern und Superintendenten wurde diese Befürchtung deutlich zum Ausdruck gebracht und in der kirchlichen Presse vielfach wiederholt. Unter Berufung auf Luthers „Herrn Omnes“ sahen diese Kreise in der „Massenherrschaft“ das Ende der bekennnistreuen Kirche überhaupt. Die alten Ressentiments gegen alles „westliche“ Gedankengut verbanden sich hier mit deutsch-nationalem Pathos und neokonfessionalistischem Starrsinn zu einer höchst eigentümlichen Mischung.

In dieser Lage wurde der Protestantismus – zum größten Teil völlig unvorbereitet – von der Revolution überrascht. Die Kirchenleitungen verstanden zunächst weithin gar nicht, was geschehen war, und nahmen mehr oder weniger resigniert die neuen Tatsachen zur Kenntnis, ängstlich besorgt, wenigstens den äußeren Bestand der Kirche durch die Revolution hindurch zu retten. Weit schlimmer war, daß der Nationalprotestantismus – hier der nationalen Ideologie folgend – keinerlei Einsicht in seine Schuld und sein Versagen verriet. Harnack hat das in einem Brief an Karl Holl vom 13. Mai 1919 beklagt: „... die Zeichen der Zeit haben wir nicht verstanden, und die Überschätzung unserer Kraft und Macht war schlimmer als eine falsche Berechnung oder Täuschung. Aber von Bußgesinnung und Willensänderung, das Volk ergreifend, spüre ich fast nichts, und diese Wahrnehmung ist mir das Schwerste bei allem Leid“ (S. 101). Martin Rade, Ernst Troeltsch in seinen „Spectator-Briefen“ und noch der eine oder andere haben ähnliche Worte gefunden – im Ganzen bleibt die Ungebrochenheit der deutsch-national-protestantischen Ideologie überraschend und erschreckend zugleich.

Selbstverständlich versuchten die revolutionären Strömungen auch auf die Umgestaltungen der Kirchenverfassungen selbst Einfluß zu nehmen. Es entstand eine „Volkskirchenbewegung“ mit dem Ziel, eine einheitliche „Volkskirche“ aus allen evangelischen Bekenntnissen – deren Bestand im Übrigen unangestastet bleiben sollte – zu schaffen. Es war der alte Gedanke der „Reichskirche“, der sich hier mit den demokratischen Bestrebungen der Zeit verband. Aber noch ehe etwas Entscheidendes geschehen konnte, hatten sich die konservativen Kräfte, v. a. in Preußen, wieder formiert, an denen alle Bemühungen der „Volkskirchenbewegung“ schließlich scheitern sollten.

Es ist nach allem nicht überraschend, was in Mehnerts drittem größeren Abschnitt, der das erste Jahr der neuen Republik behandelt, als wichtigstes Ergebnis erscheint:

der Protestantismus in seiner Mehrheit sammelte sich politisch in der Deutsch-nationalen Volkspartei. Nachdem die Gründungsversuche einer „Evangelischen Partei“ gescheitert waren, und die Deutsche Demokratische Partei, in der sich Troeltsch, Rade, Bousset, R. Otto, K. Aner, Naumann u. a. gefunden hatten, von den konservativen Kreisen sehr schnell als „mammonistisch“ und „verjudet“ diffamiert worden war, wurde die DNVP die Partei des konservativen evangelischen Deutschland. Hier traf sich eine große Zahl führender Kirchenmänner und Theologen, unter ihnen Leute wie Gottfried Traub, dessen „Eiserne Blätter“ zur Parteizeitschrift der DNVP wurden, Otto Dibelius, damals Geschäftsführer des Vertrauensrates der preußischen Landeskirche, oder Reinhard Mumm (dessen bedenklige Rolle nach 1918 der Artikel in RGG³, IV, 1190 übrigens mit keinem Wort erkennen läßt). Die Bemerkung Erik Petersons (in seinem Briefwechsel mit Harnack aus dem Jahre 1928 = Theologische Traktate, 1951, S. 301): „Geistig-soziologisch korrespondiert die evangelische Kirche ungefähr dem geistigen und soziologischen status der Deutsch-nationalen Volkspartei“, findet sich durch die Arbeit Mehnerts vollauf bestätigt.

Mit der Entscheidung für die DNVP aber hatte der Protestantismus zugleich weitgehend eine Entscheidung gegen die Republik getroffen. Damit aber trägt er, gewiß ohne Absicht und besten Glaubens, ganz zweifellos zugleich ein gut Teil Schuld am Scheitern des Weimarer Staates. Beispiele für diese entschiedene Ablehnung der Republik finden sich neuerdings auch in einem Aufsatz von G. Hoffmann (Das Nachwirken deutscher staatskirchlicher Tradition nach 1918. In: *Ecclesia und Res Publica*, Festschrift K. D. Schmidt, hg. v. G. Kretschmar und B. Lohse, 1961, 125–141). Allerdings macht der Verfasser hierfür v. a. die „innere Bindung an den alten Staat“ verantwortlich, während doch gerade die von ihm zitierte Schrift von E. Hirsch (Staat und Kirche im 19. und 20. Jhdt., 1929) zeigt, welche Rolle die nationalprotestantische Ideologie in diesem Zusammenhang gespielt hat.

Einen weiteren Abschnitt widmet Mehnert dem Verhältnis von „Protestantismus und Sozialismus“. Das ist umso wichtiger, als hier weithin Neuland zu bearbeiten ist. (So gibt es beispielsweise keinerlei Arbeiten über die Beziehungen zwischen Sozialdemokratie und Kirche – ein dringendes Desiderat für die politische wie für die Kirchengeschichte!). Dem religiösen Sozialismus, gespeist aus den verschiedensten Schweizer und deutschen Quellen, kam nach dem Krieg naturgemäß größere Bedeutung zu. In seiner großen Mehrheit freilich verharrete der Protestantismus bei seiner strikten Ablehnung, obwohl die SPD inzwischen zur staatstragenden Partei geworden und es ausschließlich ihr zu danken war, daß aus Deutschland kein bolschewistischer Rätestaat, sondern eine liberal-demokratische Republik geworden war. Auch die Wandlungen in ihrem Denken, wie sie etwa H. Heidegger (Die deutsche Sozialdemokratie und der nationale Staat 1870 bis 1920, 1956) dargestellt hat, Wandlungen, die in ihrem ehrlichen Bemühen fast etwas Ergreifendes haben, sind nicht einmal zur Kenntnis genommen, geschweige denn irgendwo anerkannt worden. Was immer sich um die Sozialdemokratie versammelte, blieb, – rein zahlen- und kräftemäßig gesehen – ebenso wie die Demokraten praktisch bedeutungslos.

Die Gefahr des religiösen Sozialismus war zweifellos, im Prinzip nicht anders als beim Nationalprotestantismus, die Ideologisierung. Dieser Gefahr trat Karl Barth mit seinem berühmten Tambacher Vortrag „Der Christ in der Gesellschaft“ vom September 1919 entgegen (= Das Wort Gottes und die Theologie, 1925, 33–69). Man muß nicht „Barthianer“ sein, um zu spüren, daß hier eine neue Sprache gesprochen wird. Umso unverständlicher ist es, daß Mehnert die Barthsche Richtung als „theologisch fundierten Sozialanarchismus“ bezeichnen kann, der es im Verein mit dem rechten Flügel der Deutsch-Nationalen dem deutschen Protestantismus in der Folgezeit unmöglich gemacht habe, „ein Verhältnis zur Demokratie zu finden“ (S. 202). Und vollends unverständlich ist der Vergleich der neuen Theologie mit der politisch-revolutionären Opposition von links – hier scheint uns weder die historische noch die theologische Bedeutung Barths richtig gesehen.

Den Abschluß des Buches bildet ein Kapitel über den Dresdner Kirchentag. Dieser Kirchentag bestätigte, was nach Lage der Dinge nicht anders zu erwarten war: daß

die konservativen Kräfte auch weiterhin in der Kirche die Führung behalten würden. Bei der Debatte über die Urwahlen erklärte Martin Rade: „Ich kann während unserer ganzen Tagung die Angst nicht loswerden, daß die Kirche zu einer Sekte der Bürgerlichen wird“ (S. 226). Und Mehnert meint dazu, daß, gerade auch in Hinsicht auf die Herkunft der Delegierten, dieser Eindruck „nicht zu Unrecht“ bestanden habe.

Ernst Troeltsch zog in einem Aufsatz in der „Hilfe“ das Fazit: „Die Konservativen haben im Staat die Herrschaft verloren, in der Kirche wollen sie sie haben“. Und im Hinblick auf die Stimmung des Ganzen meint er: „Und dabei hat man in Dresden nach Möglichkeit das grüne Holz gezeigt. Was soll am dürrer werden, das zu Hause geblieben ist und in der Macht sitzt?“ (S. 234). Mehnert schließt seine Arbeit mit der Bemerkung, daß die politische Rolle, die der Protestantismus in der Weimarer Republik spielte, das Recht dieser Frage bewiesen habe.

Eine Dissertation, die uns vorliegt, zeigt das für ein Einzelproblem in überzeugender Weise. Obwohl nur maschinenschriftlich vielfältig, wollen wir sie hier kurz besprechen, weil sie zeitlich unmittelbar an Mehnert anschließt und sachlich seine Darstellung bestätigen und ergänzen kann. Die Verfasserin stützt ihre Untersuchung auf 11 Sonntagsblätter, darunter vier überregionale (Allgem. Evang. Luth. Kirchen-Zeitung, Das Evangelische Deutschland, Deutsches Pfarrerblatt und Licht und Leben) und sieben regionale von Schleswig-Holstein bis Württemberg. Bei (1928) insgesamt 68 Sonntagsblättern mit einer Gesamtauflage von 2 Millionen ist naturgemäß nicht mehr als ein solcher „repräsentativer Querschnitt“ möglich.

Die Polemik der Sonntagsblätter gegen die Republik ist von Anfang an mit antisemitischen Tönen verbunden. Man polemisierte gegen den neuen Staat, weil Juden an seiner Entstehung und Führung sichtbar beteiligt waren, und man polemisierte gegen die Juden, weil sie angeblich überall im Staat saßen. Denn jüdisch war seit Stöckers Zeiten für den Protestantismus gleichbedeutend mit antichristlich, international und undeutsch. Dazu sollten die Juden wesentlich an der Vorbereitung der Revolution beteiligt gewesen sein und galten den einen als Drahtzieher des östlichen Bolschewismus, den anderen als Agenten des westlichen Kapitalismus. Deshalb sah die evangelische Presse durch das Judentum den Bestand der christlich-nationalen Tradition in Deutschland bedroht und rief mit zunehmender Schärfe zu einem aktiven Antisemitismus auf. Schon 1920 forderte beispielsweise das „Hannoversche Sonntagsblatt“ ein Verbot der Betätigung der Juden in der Presse (S. 31), im selben Jahr legte Reinhard Mumm namens der DNVP im Reichstag einen Antrag vor, der „Massenwanderung fremdstämmiger Elemente (!) aus dem Osten“ entgegenzuwirken (S. 34), und schon 1924 findet sich der Sache nach die Forderung eines wirtschaftlichen Boykotts jüdischer Geschäfte (S. 42 f.). Begriffe wie „Rassegenosse“, „stammesfremd“, „Überfremdung“ werden vielfach von der evangelischen Presse aufgenommen. Bei all dem zeichnen sich übrigens interessanterweise die lutherischen Blätter durch eine entschieden schärfere Diktion aus. Die immer kräftigere Betonung des völkischen Gedankens, der Ende der 20er Jahre durch die Propaganda der NSDAP zum Schlagwort der Zeit wurde, mußte naturgemäß die antisemitischen Strömungen verstärken. Hier aber zeigte sich, wie die enge Verbindung zum Deutsch-Nationalen den Protestantismus belastete. Denn das Interesse und das Engagement der Sonntagsblätter an der völkischen Bewegung wurde nun, vor allem in den späteren Jahren, stärker, „als die religiös motivierten Vorbehalte gegen die Radikalismen der Bewegung“ (S. 212). Auch in den Kreisen der Pfarerschaft begann sich zwischen 1925 und 1930 „eine Frontstellung gegen das Judentum“ abzuzeichnen. Hier finden sich immer wieder religiös verbrämte nationale Motive bis hin zu der Behauptung, daß schon Jesus und die alttestamentlichen Propheten Antisemiten gewesen seien.

Vom Ende des Jahres 1930 an läßt sich allgemein in der evangelischen Presse eine Verstärkung der judenfeindlichen Haltung feststellen, die schließlich 1933 mit der unverhohlenen Begrüßung der Bewegung in einen dezidierten Antisemitismus übergeht.

Mit Recht erinnert die Verfasserin am Schluß daran, daß die Leserschichten der Sonntagsblätter, Mittelstand, Kleinbürgertum und Landbevölkerung, zugleich die größte Anhängerschaft der NSDAP bildeten und daß „auf Grund dieser Überein-

stimmung die moralische Widerstandskraft jener Schicht gegen die ersten antisemitischen Maßnahmen weitgehend geschwächt war“ (S. 220).

„Festzuhalten ist also eine starke Mitverantwortlichkeit – um nicht zu sagen Mitschuld – der evangelischen Publizistik an der Bereitung des Bodens, auf dem die nationalsozialistische Ideologie aufgehen konnte, ihr Versäumnis, rechtzeitig eine klare Stellung zu beziehen, ihre Anfälligkeit den nationalsozialistischen Ideen gegenüber und ihr Denken schließlich in dem engen Rahmen des deutschen und christlichen Nationalismus“ (S. 221).

Der Protestantismus, so läßt sich das Ergebnis der beiden Arbeiten zusammenfassen, ist mit einer inneren Konsequenz von den Entscheidungen des Jahres 1917, deren Wurzeln freilich tief im 19. Jahrhundert stecken, zu denen des Jahres 1933 fortgeschritten. Daß die evangelische Kirche 1934 die Kraft zu „Barmen“ gehabt hat, wird erst im Blick auf diesen Weg in seiner ganzen Bedeutung sichtbar. Kaum weniger wichtig aber erscheint dann auch die Tatsache, daß die evangelische Kirche nach dem zweiten Weltkrieg nicht mit einem ungebrochenen Bekenntnis zur deutsch-christlichen Aufgabe, sondern mit dem Stuttgarter Schuldbekennnis begann. Hier liegen die entscheidenden Punkte, an denen die neuere evangelische Kirchengeschichtsschreibung sich wird orientieren müssen.

Tübingen

K. Scholder

Notizen

Die Neubearbeitung der RGG geht planmäßig voran. Seit der letzten Anzeige (ZKG 72, 1961, 421) sind 16 neue Lieferungen erschienen: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. völlig neu bearb. Aufl., in Gemeinschaft mit H. Frhr. von Campenhausen, E. Dinkler, G. Gloege u. K. E. Løgstrup hrsg. von Kurt Gallig; 99.–114. Liefg. (= Bd. V, Bg. 39–54; Bd. VI Bg. 1–30: *Rundfunk-Totenverehrung*; Tübingen, Mohr, 1961/62; je Lfg. DM 4,20). Damit ist Band V abgeschlossen und von Band VI bereits über die Hälfte ausgegeben, sodaß wohl damit zu rechnen ist, daß das Werk Ende 1962 wie geplant fertig vorliegen wird und dann nur noch der Registerband aussteht. Auch in den neuen Lieferungen findet sich vieles, was für den Kirchenhistoriker wichtig ist. Aus der Fülle des Gebotenen seien ein paar Beispiele herausgehoben. Wie bisher ist auf die Personalartikel besonderes Gewicht gelegt. Eine große Anzahl von kurzen biographischen Artikeln (mit Bibliographie) sind auch diesmal festzustellen. Einige längere Biographien zeigen eine beachtliche Qualität: *Schelling* (W. Schulz) wird auf beinahe 4 Spalten behandelt. Der Art. *Schleiermacher* (von dem vor kurzem verstorbenen Rud. Hermann) ist ganz hervorragend und wird dem großen Theologen wirklich gerecht. Auch *Thomas von Aquino* (Pannenberg) wird auf kurzem Raum eindrucksvoll behandelt. Daß für *Fr. Schiller* (A. Beck) beinahe ebenso viel Raum zur Verfügung stand wie für *Thomas von Aquino* (und fünfmal soviel wie für *Bultmann*) ist ein Beispiel mehr für die einzige Schwäche der RGG, d. h. für die manchmal recht unausgeglichene und überraschende Raumverteilung. Dazu kommt die Vorliebe für die deutsche Dichtung, die an sich nicht zu tadeln ist, die aber mit dem eigentlichen Zweck der RGG (Handwörterbuch für Theologie und Kirche!) etwas besser hätte abgestimmt werden können. Aber darauf ist ja nun schon mehrmals aufmerksam gemacht worden, allerdings wohl ohne Erfolg. – Eine große Zahl von Ländereiten bezeugt gerade in diesen Lieferungen: *Rußland* (J. Neander, in der Darstellung der Neuzeit sehr abgewogen und zurückhaltend; dazu Schweigl und Stupperich); *Sachsen* (Land und Provinz; W. Schlesinger und M. Schmidt); *Schlesien* (G. Hultsch); *Schleswig-Holstein* (W. Göbell); *Schottland* (Chibnall); *Schweden* (S. Göransson); *Schweiz* (B. Meyer und R. Pfister); *Thüringen* (Jauernig). Alle diese