

del werden, mag auf quellenmäßige Schwierigkeiten zurückzuführen sein, zeigt aber eine auch an anderen Stellen zu Tage tretende Zufälligkeit in Auswertung und Präsentation des Materials.

Den Hauptteil seiner Studie gliedert V. nach den drei pastoralen Grundvollzügen Leiturgia, Martyria und Diakonia, ohne diese Einteilung jedoch im einzelnen sichtbar zu machen. Die auch für Fulda geltenden Kontexte des Katholizismus im 19. und 20. Jh. waren die Politisierung durch das Zentrum, die Ultramontanisierung ab den 1830er Jahren und speziell die Diasporasituation, die zur Errichtung neuer Pfarreien führte. In sechs Themenbereichen arbeitet V. das Material ab, das er mit immensem Fleiß und Akribie zusammengetragen hat: Gottesdienst (186–255), Schulwesen und religiöse Unterweisung (255–312), Volksfrömmigkeit und religiöses Brauchtum (312–389), Mission (390–401), Caritas und soziale Frage (401–450), Zielgruppen der Seelsorge und ihre Organisationsformen (450–500). Ergänzt (517–545) wird der darstellende Teil durch Karten und statistische Beigaben (Mitarbeiter der Bischöfe, Priesterweihen, Ordensgemeinschaften, neu gegründete Seelsorgsbezirke, Stand des Bruderschaftswesens, caritative Einrichtungen, Kirchen- und Kapellenbauten sowie allgemeine Statistik). V. hat mit seiner detaillierten Analyse der Seelsorge vor Ort Neuland beschritten. Meines Wissens gibt es bisher für keine Diözese einen solchen, einigermaßen Vollständigkeit beanspruchenden Überblick über alle Aspekte der Pastoral. Für jeden einzelnen Bereich lassen sich Entwicklungslinien herausarbeiten. Auffallend ist die zunehmende Differenzierung der Seelsorge, die sich – etwa für die Männer- und Kinderseelsorge – erst zu Beginn des 20. Jh.s vollzieht. Traditionelle Frömmigkeitsformen, wie sie in den Wallfahrten und Bruderschaften existierten, erfuhren eine Belebung durch neue Spiritualitäten, wie etwa die Herz-Jesu-Verehrung. Die Organisationsstrukturen veränderten sich, wobei eine zunehmend stärkere Initiative der Bistumsleitung zu beobachten ist. Wenn der Autor den von ihm untersuchten Zeitraum als „eine Blütezeit für nahezu alle Bereiche des kirchlich-religiösen Lebens im Bistum“ (507) charakterisiert, dann gilt diese Aussage nicht nur für Fulda, sondern für den gesamten deutschen Raum. Was V. selbst in den Fußnoten anfanghaft versucht, nämlich eine Einordnung in die Kirchengeschichte anderer Diözesen und Regionen, müsste für die jeweiligen Aspekte und die Seelsorgeschichte insgesamt noch geleistet werden.

Insgesamt ist es V. gelungen, die Forschungen zu Entstehung und Wirksamkeit des katholischen Milieus im 19. und 20. Jh. um eine wichtige Studie zu bereichern, in der er konsequent den Blick auf die kirchlichen Eliten, auf die regionale und lokale Umsetzung pastoraler Vorgaben, aber auch auf die Wirksamkeit und Reichweite von Initiativen, die auf den unteren Seelsorgeebenen entstanden sind, richtet. Wie sehr es dabei um konkretes kirchliches Leben geht, zeigt die Schwierigkeit, vor der der Autor häufig kapitulieren muss, den Untersuchungszeitraum sauber abzugrenzen. Für die Institution „Bistum Fulda“ mögen die Säkularisation und das Preußen-Konkordat Zäsuren gewesen sein; für die Menschen in den Pfarreien, Vereinen, Bruderschaften und Verbänden waren sie es nicht. In dieser Hinsicht – und das macht auch das „Pastoraltheologische“ der Studie von V. aus – ist Seelsorge immer eine Mischung aus traditionellen Formen und neuen Antworten auf aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen, was in der Darstellung legitimerweise ineinander greift.

Vallendar

Joachim Schmiedl

*Dröge, Markus; Engelke, Erich; Metzger, Andreas; Offerhaus, Ulrich; Schneider, Thomas Martin; Stahl, Rolf (Hrsg.): Pragmatisch, preußisch, protestantisch... Die Evangelische Gemeinde Koblenz im Spannungsfeld von rheinischem Katholizismus und preußischer Kirchenpolitik (= Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 161), Bonn (Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH) 2003, XII, 525 S., geb., ISBN 3-7749-3200-X.*

In jüngerer Zeit wird gelegentlich da und dort einem historiographischen Nachholbedarf Rechnung getragen: der Darstellung der Geschichte der Kirche in den deutschen Städten des 19. Jh.s. Damals sahen sich die christlichen Kirchen angesichts des raschen Wachstums der städtischen Bevölkerung vor neuartige, bis dahin ungekannte Aufgaben gestellt: Zuwanderungsströme, Industrialisierung, soziale Not und diakonische Hilfe, Miteinander und Wiedereinander der definitiv gleichberechtigten Konfessionen in der städtischen Öffentlichkeit, Bildung neuer Pfarochien, Vereinsgründungen; Verstärkung, Säkularisierung, Entchristlichung. Erinnerung sei an entsprechende Arbeiten aus dem Rheinland: an Barbara Becker-Jäckli über Köln (1983 und 1988), C. H. Peter über Neuß (1994), aber auch an H. J. Belitz über Ludwigshafen (1981 und

1989) und an den vom Ev. Dekanat Mainz hg. Sammelband „200 Jahre evangelische Kirche in Mainz“ (2002).

So wie die ehemals kurtrierische Landstadt Koblenz als Sitz der preußischen Provinzialregierung i. J. 1815 zur politischen Hauptstadt von „Rheinpreußen“ erhoben wurde, so wurde die mehrheitlich katholische Stadt, nunmehr als „rheinisches Potsdam“ Sitz auch des Konsistoriums und des Generalsuperintendenten der preußischen evangelischen Provinzialkirche, für fast 120 Jahre (1816–1934) – bis zur Verlegung der evangelischen Kirchenbehörde nach Düsseldorf – kirchlicher Mittelpunkt des evangelischen Rheinlandes. Zum Jubiläum der (auf Grund der Organischen Artikel Napoleons von 1802) i. J. 1803 neugebildeten „Evangelischen Gemeinde Coblenz“ hat nun eine Arbeitsgemeinschaft von 14 Historikern und sieben Theologen eine evangelische Kirchengeschichte der Stadt vorgelegt, die von den Anfängen (1803) bis in die Jahre nach 1945 und mit einem Bericht über die gemeinsame ökumenische Kundgebung vor der Florinskirche am Pfingstmontag 2002 bis in die Gegenwart reicht.

Der erste Teil des Sammelbandes umfasst in chronologischer Reihenfolge sieben Aufsätze einschließlich eines pointiert kritischen Beitrags über den Umbruch von 1945 (Bernd Schoppmann, Ein Neuanfang? 123–142). Der umfangreiche zweite Teil (12 Aufsätze) behandelt in vier Abschnitten – Kirchliche Bauten (Udo Liessem, 145–190); Gemeindliches Leben; Koblenz als Sitz evangelischer Verwaltungs- und Bildungsinstitutionen; Das Verhältnis zu anderen Konfessionen – zahlreiche Einzelaspekte. Der dritte Teil schließlich enthält 18 Quellenstücke, z. T. kommentiert, aus den Jahren 1594–2003. Der Umfang der durchweg kompetent ausgearbeiteten Aufsätze und der Quellenstücke ist ausgewogen, die drei Teile des Buches ergänzen sich gut, Überschneidungen finden sich nur selten und stören nicht. Der reiche Gesamtertrag ist erfreulich.

Einzelnes: Der erste, von der Gemeinde gewählte reformierte Pfarrer Johannes Justus Cuntz schloss, noch unter französischer Herrschaft, seine kleine, mehrheitlich lutherische Gemeinde an eine der vier lutherischen Konsistorialkirchen im Departement Rhin et Moselle an und legte seinem für beide Konfessionen gemeinsamen evangelischen Gottesdienst in der Stadt die damals moderne rationalistische Schleswig-holsteinische Kirchenordnung (1797) von J. G. Chr. Adler zugrunde. Doch unter der preußischen Regierung musste die Gemeinde gegen ihren erklär-

ten Willen diese ihre Agende ebenso wieder preisgeben wie das Recht der Pfarrerrwahl durch die Gemeindeglieder. Ihre Zahl belief sich i. J. 1843 auf etwa 2700 Evangelische (1857: 5400). In die folgenden beiden Jahrzehnte „fiel ein enormer Aufschwung des gemeindlichen Lebens“ und „ein noch sehr viel ausgeprägteres Vereinsleben“ (A. Metzging, S. 49, vgl. hierzu die Beiträge von J. Rath und Barbara Koops). Aber auch der Aufbau von eigenen Institutionen parallel zur katholischen Kirche (Schulen, Krankenhäuser, Verwaltung) schritt voran. Die katholischen ebenso wie die evangelischen Konfessionsschulen sind in Rheinland-Pfalz bekanntlich erst i. J. 1968 durch christliche Gemeinschaftsschulen ersetzt worden (vgl. Renate Booms, 279–296). Verstärkung erfuhr das evangelische Element in der Stadt von Anfang an durch die evangelische Garnisonsgemeinde (bis 1918), die, wie die Zivilgemeinde, für ihren Gottesdienst von Friedrich Wilhelm III. die Florinskirche zugewiesen erhielt (1818, seit 1845 als Eigentum; vgl. E. Engelke, 243–266). Gleichwohl blieb die katholische Kirche an Zahl und Gewicht der evangelischen stets überlegen. Konfessionelle Spannungen blieben nicht aus: Der bekannte Mischehenstreit in Preußen (1825–1837) nahm seinen Anfang in Koblenz (T. Koops), der Kulturkampf wurde hier besonders fühlbar (H. Warn-ecke), und selbst nach dem Ende der preußischen Monarchie dauerte hier „ein „Nebeneinander mit vereinzelt positiven oder negativen Aufregungen“ fort (72, 84f.). Koblenz nahm aber auch einen bemerkenswerten Anteil am Beginn der altkatholischen Bewegung. Die Florinskirche stand der altkatholischen Gemeinde von Anfang an zur regelmäßigen Mitbenutzung offen (1874–1910), und noch heute dient sie ihr gelegentlich als „Festtagskirche“ (Bischof Joachim Vobbe: Konsens, Synodalität und Ökumene, 339–368). – „Die Jahre ab 1933 markieren zweifellos einen Tiefpunkt in der Geschichte der Evangelischen Gemeinde Koblenz“ (Th. M. Schneider, 121). Nach allseitiger begeisterter Zustimmung zum Nationalsozialismus (1933) kam es hier zur Spaltung der Gemeinde (1935–1939). In der Kriegszeit hielt Pfarrer Wilhelm Winterberg die Stellung, „der sich durch Rückbesinnung auf das Zentrum des christlichen Glaubens von den Verirrungen des Zeitgeistes befreien konnte“ (122, vgl. auch 463–468).

An diesem inhaltlich wohl gelungenen Sammelband will nur der Doppeltitel nicht gefallen, bei dem erst der Untertitel den Gegenstand des Buches erkennen

lässt. (Auch sämtliche sieben Beiträge des ersten Hauptteils sind auf dieselbe Weise mit Doppeltiteln hochgerüstet). Man mag ja an dem künstlich gewählten Stabreim das „pragmatisch“ und preußisch“ gelten lassen. Aber war man in Koblenz jemals „protestantisch“? Die Gemeinde von 1803 nannte sich von Anfang an „Evangelische Gemeinde“, und noch heute bezeichnen sich die vier Stadtgemeinden als „evangelisch“, und ihre Gemeindeglieder sind „Evangelische“. Dasselbe gilt für den Kirchenkreis und die Landeskirche. Sie haben sich zu keiner Zeit als „protestantisch“ bezeichnet. Warum sollte das jetzt anders sein? Einen „Protestantenverein“ hat es in Koblenz nie gegeben, und i.J.1897 musste man sich in Koblenz gegen eben diesen – polemisch gebrauchten – Begriff „protestantisch“ ausdrücklich zur Wehr setzen (vgl. 440). Wenn der vorliegende Sammelband die Gemeinde „zum Nachdenken über die Bedeutung ihres historischen Erbes für die eigene Identität anregen soll“ (Vorwort, S. XII), was man den Herausgebern wünscht, kann der Dreiklang nur heißen „Pragmatisch, preußisch, evangelisch.“ Das ergäbe erst, das ergibt die richtige, passende und treffende Klimax, – aus gutem Grund.

Mainz

Gustav Adolf Benrath

Beckmann, Klaus: *Die fremde Wurzel. Altes Testament und Judentum in der evangelischen Theologie des 19. Jh.s* (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 85), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 2002, 400 S., geb., ISBN 3-525-55193-2.

Klaus Beckmann (= B.) hat seine von Wolfram Kinzig betreute Dissertation über den Umgang evangelischer Theologie des bürgerlichen Zeitalters mit AT und Judentum zu dem Zeitpunkt vorgelegt, da an der Bonner Universität der Sonderforschungsbereich „Judentum – Christentum. Konstituierung und Differenzierung in Antike und Gegenwart“ eingerichtet wurde. B.s vorrangig dogmengeschichtliche Untersuchung versteht sich jedoch nicht primär vor diesem Hintergrund einer Revision evangelischer Theologie einedenk der Shoa, sondern sieht sich, wiewohl „der heutige Diskussionsrahmen nicht gänzlich ausgeblendet werden“ (29) könne, als „Versuch einer Selbstverständigung christlicher Theologie“ (ebd.) über den Umgang mit ihren alttestamentlichen und jüdischen (und zwar zeitgenössisch jüdischen) Wurzeln (vgl. die Auflistung relevanter Fragehinsichten bezüglich AT und Judentum: 28). Dies solle verhindern,

dass an die Theologie der ersten Hälfte des 19. Jh.s „ahistorisch“ (28) Maßstäbe angelegt werden, die erst in der Diskussion nach 1945 gewonnen wurden. In seiner Einleitung (13–30) betont B. daher, dass es darum gehe, „aus dem inneren Gefälle der ausgewählten theologischen Konzeptionen heraus“ (27) zu argumentieren. Für den Hauptteil der Untersuchung (31–311) ausgewählt sind dann Theologen, die in Person und Werk Berührungen mit der zeitgenössischen Emanzipation der Juden aufweisen, nämlich Schleiermacher (in einem eigenen Teil: 31–135) und die auf ihn folgenden Nitzsch (138–164), Neander (164–197), Strauß (197–239), Hengstenberg (239–270) und v. Hofmann (270–311), also mit einer Ausnahme bewusst keine Fachalttestamentler, da bei solchen „ein einschlägiges Interesse“ (25) für AT und Judentum ohnehin vorausgesetzt werden könne.

Die mit diesen, ausdrücklich der historisch-kritischen Methode verpflichteten, Voraussetzungen unternommenen Einzelanalysen führen zu Ergebnissen, die unbeschadet ihres historischen Eigenwertes m.E. auch eine theologische Linie bilden und so über den Tag hinaus weisende Bedeutung für eine christliche Israeltheologie besitzen, wie die Zusammenfassung unter systematischen Aspekten (als Schlussteil: 312–337) und, last not least, der gegenwartsbezogene Ausblick (338–349) zeigen. Die Linie dieser Ergebnisse sei hier anhand von vier Knotenpunkten nachgezogen:

(1) Grundlegend ist die Einsicht, dass *das Verhältnis zu AT und Judentum ein eigenständiges Thema christlicher Theologie* ist, m. a. W. dass für das Christentum das Judentum eine Bezugsgröße eigener Art ist und nicht mit den übrigen nichtchristlichen Religionen vergleichbar. Genau hier setzt B.s kritische Analyse der Religionstheorie F. Schleiermachers an, denn dieser positioniere das Christentum in „Äquidistanz“ (94) zu Judentum und paganer Religion: Die Verabsolutierung der positiven Gestalt der Religion (in den „Reden“: 48f.) hebe ebenso wie das Postulat der unableitbaren Urbildlichkeit des Erlösers (in der „Glaubenslehre“: 65) jede sachhaltige Verbindung des Christentums mit dem Judentum auf (94), und das gesteigerte Interesse des alten Schleiermacher an AT und Judentum als Vorstufe des Christentums in philologischer-historischer (81ff.) wie in politischer Hinsicht (132) sei nur einer zunehmenden „Verkirchlichung“ (131, ähnlich 91) seiner Theologie nach der Restauration zu verdanken.

(2) Demgegenüber wird C.I. Nitzschs Konzept einer „testamentischen“ (142),