

*Dienst, Karl: Der „andere“ Kirchenkampf: Wilhelm Boudriot – Deutschnationale – Reformierte – Karl Barth. Eine theologische und kirchenpolitische Biographie. Vergessene Theologen Bd. 4, LIT Verlag, Berlin 2007, 264 S., ISBN 3-8258-9760-4.*

Die Reihe „Vergessene Theologen“ hat offenbar die Absicht, die darin jeweils Behandelten der Vergangenheit zu entreißen. Das wird anscheinend mit dem Vorwurf unternommen, dass sie zu Unrecht vergessen worden seien, und in der Überzeugung, sie seien es wert, dass wir ihr Erbe heute aufs neue aufnehmen und beherzigen.

Wer war Wilhelm Boudriot, dessen Vergewärtigung uns in diesem Band empfohlen wird? Er war, so hören wir, ein überzeugter Vertreter der deutschen reformierten Konfession, speziell in französisch-hugenottischer Prägung. Bezeichnend für das so geformte Reformiertentum, so hören wir weiter, sei die betonte Trennung von Kirche und Staat. Diese Auffassung bedeutet freilich keine kritische, sondern eine „staatsstreue“ (S. 95) Stellung gegenüber den politisch Herrschenden und ist gerade auch bei Boudriot verbunden mit einer auch gegen „Feinde“ zu behauptenden nationalen Haltung (S. 152, 158). Diese Feinde sind nicht nur Menschen anderer Völker, sondern befinden sich nach ihm leider auch im eigenen Volk, nämlich unter den „links gerichteten“ Parteien, namentlich unter den ungetauften Juden. Wenn die Obrigkeit gegen diese Juden einschreitet, ist das für sie ein Gottesgericht (S. 109f.). Aber bitte, die rechts gerichteten Deutschnationalen waren keine Nazis, sondern die kräftigste Gegenmacht gegen sie. Gleichwohl habe Hitler „weitgehend die Aufgabe einer echten Obrigkeit“ erfüllt (S. 163), wie Boudriot auch noch nach dem Krieg sagt. Und so hatte er noch kurz vor dem 2. Weltkrieg keine Mühe, den „staatlichen Treueid“ abzulegen (S. 95–97). Ich rede von seiner politischen Einstellung und muss es, weil man in dem Buch von seiner theologischen Lehre leider nahezu nichts erfährt. Darauf wäre ich gespannt gewesen.

Stattdessen ist das Buch geradezu maßlos von Anklagen gegen Karl Barth angefüllt. Aber was hat der sich denn zu Schulden kommen lassen? Der hat erklärt, dass er sich in der Angelegenheit Boudriots draußen halten will (S. 224, 234), ja, dass er sich nicht mit dem kleinsten Finger gegen ihn gewendet habe (S. 263). Ja, auch Boudriot selbst gestand, dass Barth ihn „anständig und nett behandelt“ habe (S. 168). Dabei hält sich der Verf. indes nicht länger auf. Er beginnt vielmehr eine ungezügelt Beschimpfungskampagne gegen diese „Ikone des Kirchenkampfes“ (S. 188),

gegen den „Barthianismus“ (S. 106) und fühlt sich dazu ermuntert teils durch Boudriot selbst, teils durch Hans-Georg Ulrichs (S. 7, 239, 265). Und Wilhelm Neuser wird als Zeuge für das eigentlich Altbekannte angerufen, dass längst nicht alle deutschen Reformierten Barth schätzen. Vielmehr liege Boudriots Bedeutung nicht zum geringsten darin, dass er Barth „zum Verhängnis“ wurde (S. 166, 7).

Inwiefern? Barths theologischer Denkstil, so vernehmen wir, sei „dem Totalitarismus der Nationalsozialisten strukturell verwandt“ (S. 32). Hätte er sich dann nicht eigentlich mit Boudriot verstehen müssen (s. o.)? Barth bediene sich allerdings der Lüge der Feinde Deutschlands, in einem Hass, der nicht nach Wahrheit fragt (S. 159f.). Er habe sich sogar im 2. Weltkrieg, im Unterschied zu Boudriot, „den Sieg der Anderen gewünscht“ (S. 164). Der an sich gute Theologe war leider auch ein „politisierender Theologe“, und zwar als „krasser Dilettant“. Warum? Darum, weil er eine „Schlagseite zum Kommunismus bzw. Bolschewismus“ hatte (S. 186). Daher seine charakterliche Härte! Schon in den zwanziger Jahren habe er eine „Vernichtungskampagne“ gegen Harnack betrieben (S. 261). In seinem Totalitarismus redete Barth laut dem Verf. grundsätzlich „schroff“ (S. 220), „apodiktisch“ (S. 171), „abkanzelnd“ (S. 225), „niederschmetternd“ (S. 235), „deutschfeindlich“ (S. 165). So dass selbst der sonst so hart gesottene Martin Niemöller es nicht wagte, „gegen Barth vorzugehen“ (S. 154, 8)! Kurz, darum war „das Ziel der BK“ nach dem Krieg „eindeutig die ‚Machtübernahme‘“ (S. 105).

Ich schüttele erstaunt das Haupt. Hat es einen Sinn, diese Kette von Injurien zu bestreiten? Meine Frage an dieses Buch ist nur die eine: Warum darf dieser „vergessene“ Theologe Wilhelm Boudriot heute in der evangelischen Kirche nicht vergessen werden, sondern soll sein Erbe heute neu belebt werden? Ich finde diese Frage in dem Buch nicht beantwortet. Damit ist allerdings nicht zu spaßen, dass diese Frage beantwortet sein müsste.

Göttingen

Eberhard Busch

*Fischer, Michael: Ein Sarg nur und ein Leichenkleid. Sterben und Tod im 19. Jahrhundert. Zur Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte des Katholizismus in Süddeutschland, Paderborn u. a. (Ferdinand Schöningh) 2004, kt., 437 S., ISBN 3-506-71767-7.*

Die in Freiburg i. Br. eingereichte kirchenhistorischen Dissertation setzt sich zum Ziel, die Sterbe- und Todesdiskurse innerhalb des Katholizismus im 19. Jahrhundert in den Diözesen Konstanz, Mainz, Freiburg und

Rottenburg zu analysieren, die die Alltagswelt der Gläubigen geprägt und so zur Formierung einer spezifisch katholischen Kultur beigetragen haben (S. 9f. und S. 16). Analysiert werden die normativen Texte der Dogmatiken, Katechismen und der Liturgie (Teil II) sowie die sich mit Sterben und Tod befassenden Kirchenlieder der Diözesangesängbücher (Teil III). Dem vorgeschaltet ist (Teil I) ein Kapitel, das – für das Großherzogtum Baden – die sozial-, kultur- und frömmigkeitsgeschichtlichen Voraussetzungen des katholischen Sterbediskurses aufzeigen möchte.

Sozialgeschichtlich lässt sich nach Reinhard Spree die Zeit nach den Cholera-Epidemien in den 1830er-Jahren als Epoche des epidemiologischen Übergangs fassen, in welcher die Lebenserwartung deutlich steigt, sich freilich auch durch chronische oder degenerative Erkrankungen der Sterbeprozess verlängert. Mit dem Fortschritt der Medizin und Hygiene wurde die Krankheit mehr und mehr entzaubert und nicht mehr als gottgewollte Prüfung gesehen. Kulturgeschichtlich wird die Entwicklung der bürgerlichen Sterbekultur mit den Stichworten Rationalisierung und Emotionalisierung beschrieben, letztere verbunden mit einer Privatisierung und Familiarisierung des Lebens. Die gefühlsbasierende bürgerliche Familie als Gegenentwurf zum Versachlichungsprozess der Moderne (für den Tod: Bernhard Groethuysen) mit der Tendenz zu Affektkontrolle und -modellierung (Norbert Elias) ist hierfür die Grundlage. Der Friedhof wird so zu einem „emotional besetzten Ort der Trauer und Erinnerung“ (S. 67). Anders Sterben und Tod in den nicht- oder unterbürgerlichen Schichten: gestützt auf volkskundliche (Befragung von Lehrern und Pfarrern über das Brauchtum um 1900) Arbeiten zeigt der Vf., dass hier der Tod als Übergang und nicht als Ende gedeutet wird (S. 85, vgl. Arnold von Gennep, *Le rites de passage*, 1909). Riten sollen schädigenden Einfluss der Toten und v. a. auf die Toten abwehren. Dabei wurden v. a. die Heiligen als Wundertäter und Fürbitter geschätzt.

Stützt sich dieser erste Abschnitt auf Literatur und bietet teilweise mehr allgemeine Theorieansätze als eine Analyse des spezifisch oberrheinischen Kontexts, so arbeiten Teil II und III primär mit der Analyse der lokal relevanten Quellen. Wieso freilich zur Analyse der kirchlichen Lehrsätze über Sterben und Tod ausgerechnet zwei Dogmatiken des 20. Jahrhunderts herangezogen wurden, will sich nicht ganz erschließen (L. Ott und G. L. Müller, S. 116–119). Die Dogmatiken und Religionshandbücher der Aufklärungszeit (Schwarzhueber, Galura, Brenner u. a.) stellen die zu postulierende Harmonie von mora-

lischer Glückswürdigkeit und Lohn in den Mittelpunkt, während in der Neuscholastik dann z. T. antineuzeitlich eine regelrechte Physik der letzten Dinge (J. H. Oswald, J. Bautz) entwickelt wurde. In diesem Kapitel stellt sich freilich die Frage nach der Repräsentativität der exemplarisch analysierten Werke. Auch bei den Katechismen unterscheidet der Vf. die Epochen (Aufklärung u. a. Felbiger und Wessenberg), Romantik (Hirscher) und Neuscholastik (Deharbe SJ). Deren Entwicklung folgte der theologiegeschichtlichen mit der Tendenz zur Vereinheitlichung. Eine eher personalistische und optimistische Ausrichtung wurde durch eine tendenziell kasuistische und auf Sozialdisziplinierung zielende abgelöst. Auch in der Erbauungsliteratur wurde die Schilderung von Hölle und ewiger Pein im 19. Jahrhundert wieder sinnlich-imaginativer und realistischer. Die Tendenz zur Vereinheitlichung zeigt sich auch bei der Liturgie der diözesanen Begräbnisritualien. Bei den in Teil III analysierten Gesängbüchern bzw. Kirchenliedern geht der Vf. von einer Mittelstellung aus: Sie suchen nicht nur der offiziellen Lehre und den kirchenamtlichen kulturellen Erfordernissen, sondern auch „den religiösen Bedürfnissen der Gläubigen“ zu entsprechen, so dass ein kompliziertes „Durchdringungsverhältnis zwischen Produktion und Rezeption“ bestehe (S. 227f.) Die (eher späte) ultramontane Kritik an aufklärerischen Gesängbüchern (E. X. Turin in Mainz, Wessenberg in Konstanz u. a.) rügte dabei deren angebliche emotionalisierende Ästhetisierung, deren Naturalisierung und Sentimentalisierung des Sterbens und die verwendete Schlafmetaphorik, die zu einer Verunklärung der Wahrheiten von den vier letzten Dingen führe. Freilich blieben auch die Gesängbücher der Aufklärungszeit im Bereich orthodoxer Rechtgläubigkeit, nur die Akzente waren tendenziell mehr auf das Sterben als auf das postmortale Schicksal der Seele gerichtet. Auch wenn die eher gemäßigten Gesängbücher der Aufklärungszeit oft erst spät ersetzt wurden, so wurden teilweise doch nahezu alle Lieder ausgetauscht bzw. zu eliminieren versucht (so in Rottenburg und Freiburg), wobei die ultramontane Liedproduktion dabei aber auch kaum auf sehr alte vormoderne Traditionen zurückzugreifen vermochte, sondern sich mit barockem Liedgut und Neudichtungen im Geist des Cäcilianismus behalt.

In seinem Fazit sieht der Vf., dass die Kirche im 19. Jh. parallel zum Diskurs der bürgerlichen Öffentlichkeit sowohl die instrumentelle Rationalisierung wie auch die expressive Emotionalisierung und Ästhetisierung von Sterben und Tod zunächst aufgegriffen, in der Ultramontanisierung aber die letztgenannte Auf-

wertung des Subjekts und dessen Gefühlsbeziehungen wieder rückgängig gemacht und den Fokus vom natürlichen Tod weg noch mehr zum metaphysischen hin verlagert hat. Die Kirche hat dabei, durchaus in die kulturelle gesellschaftliche Modernisierung eingeflochten, eine spezifisch katholische Alltagskultur geformt. Die zunehmende Verkirklichung und der theologische Antimodernismus mit modernen Mitteln kann so als Kehrtseite der Säkularisierung der anderen gesellschaftlichen Teilsysteme gedeutet werden (S. 370f.). So ist dem Vf. eine instruktive und theoretisch reflektierte Sicht von Sterben und Tod in der katholischen Frömmigkeit des 19. Jahrhunderts gelungen; gelegentliche Fehler im Latein (S. 189, 287, 301) und der tendenziell doch stark normative Zuschnitt seiner Quellen mindern den Wert seiner Studie nicht.

Münster

Klaus Unterburger

Gilley, Sheridan, Stanley, Brian (Ed.): *The Cambridge History of Christianity. Vol. 8: World Christianities c. 1815 – c. 1914*, Cambridge, University Press, 2006, XVI, 683 S., Geb., 0-521-81456-1.

Das schiere Buchprojekt, die Weltgeschichte der Christenheit im 19. Jahrhundert in einen Band von knapp 700 Seiten zu fassen, nötigt dem Leser einen gehörigen Respekt ab, vielleicht gepaart mit einem gewissen Argwohn. Das gilt selbst auch für die angelsächsische Wissenschaftstradition, die sich damit bekanntlich etwas leichter tut als zum Beispiel die deutsche, „gründliche“ Darstellungsform. Tatsächlich sind auch die weitaus meisten Autoren an angelsächsischen Universitäten tätig und auch „native writer“. Um es vorweg zu nehmen: Ja, es geht, und die Lektüre hinterlässt nicht nur gründliche Information, sondern auch mannigfache Anregungen!

Der Reiz des Bandes liegt in der Komposition der Beiträge: Es wird keine additive Darstellung von Kirchengeschichten der diversen Welteile geboten, sondern eine inhaltliche Dreiteilung vorgenommen, die auch dem Umfang nach durchgehalten wird: Teil I beschreibt unter dem Titel „Christianity and Modernity“ durchgehende institutionelle, theologische, gesellschaftsgeschichtliche und kulturelle Veränderungen in der Präsenz des Christentums aller Konfessionen in dieser Epoche, u. a. das Papsttum, die Theologie und ihre Rebellion gegen die Aufklärung, die Mobilisierung der freikirchlichen Bewegungen, die neue katholische Frömmigkeit, den allgemeinen Bedeutungsgewinn weiblicher Aktivitäten, Architektur, Kunst, Musik, Literatur, Wissenschaft, Soziales Denken und die

oft schwierige Gemengelage zwischen Erweckungsbewegungen und Irreligiosität. Teil II konzentriert sich sodann auf das sicherlich für das 19. Jahrhundert zentrale Feld „The Churches and National Identities“, womit eine Konzentration auf Europa und Nord- und Südamerika verbunden wird. Teil III befasst sich mit der Expansion der Christenheit in die bis dahin nicht oder kaum von Christen bewohnten Welteile, und zwar nun geographisch ausgerichtet und durch besondere Kapitel über die afro-amerikanischen Christen und das Verhältnis von Mission und Sklaverei ergänzt. Ergänzt wird der Band durch eine 50seitige Auswahlbibliographie und einen Index (Eine gewisse Lücke hinterlässt der auch von den Herausgebern bedauerte Umstand, dass die Orthodoxe Christenheit in diesem Buch leider keine Berücksichtigung findet; diese Schlagseite soll durch einen besonderen Band ausgeglichen werden).

Welche Einsichten erschließen sich aus diesem Band als Ganzem, über die einzelnen – hier nicht zu referierenden – Entwürfe hinaus? Erstaunen weckt in jedem Fall immer wieder, wie vielfältig sich im kleinen Weltteil Europa die Gefüge zwischen den christlichen Konfessionen, Gesellschaft und Staat ausformen und verändern konnten. Und dennoch bleiben Gemeinsamkeiten von den Fjorden Norwegens bis ins Kastilische Hochland: Eine intellektuelle Gegenbewegung zur Aufklärung, die Mobilisierung neuer personeller Ressourcen, besonders der Frauen, der Ordensgemeinschaften, die besondere Rolle von Erweckungsbewegungen, deren Konflikte mit liberalen Christen, aber auch der Umstand, dass letztlich eine Entflechtung derjenigen älteren Strukturen in Gang kam, die auf einer Identität von Staat und Kirche beruhten. Die Dynamik der Entwicklung war freilich unterschiedlich und gerade in den südeuropäischen katholischen Staaten wurden die Konflikte sehr früh und mit großer Vehemenz ausgetragen und liefen dann z. B. in Frankreich oder Portugal auf die Trennung von Staat und Kirche hinaus. In Nordeuropa verliefen die Prozesse langsamer, indem etwa in Skandinavien überhaupt erstmalig seit 1837 der Begriff einer „Staatskirche“ erscheint, was insoweit ein Novum markierte, als damit immerhin eine semantische Differenzierung zwischen *salus publica* und ewigem Heil signalisiert wurde (S. 350f.). Die entscheidenden Akteure waren in Skandinavien die Erweckungsbewegungen und die Liberalen – die auch chronologische Parallele zur Rolle der Katholiken in Preußen drängt sich hier unmittelbar auf. Die eingeschlagene Richtung einer Entflechtung von Kirche und Staat war aber jedes Mal dieselbe. Der von Brian Stanley, einem der Herausgeber, verfasste Ausblick auf