

Gräben, zumal zur katholischen Kirche, und ihre Überbrückungen verstärkt in den Blick zu nehmen; die am 21. Dezember 1940 in der „Times“ veröffentlichten „Zehn Friedenspunkte“ der protestantischen und römischen Katholiken Englands, die sich an den Friedensforderungen Papst Pius' XII. im Jahr zuvor orientierten, werden in keinem Beitrag erwähnt.

Der vor allem von der Theologie Karl Barths inspirierte Bruch der Kirche mit ihrer Vereinahmung durch Staat, Herrschaft und Nation hatte die ökumenische Solidarität als Verbundenheit mit den Menschen im Widerstand gegen die nationalsozialistische Diktatur entscheidend inspiriert (16). In der seit 1945 vom Ost-West-Gegensatz geprägten Welt hingegen vermied der Ökumenische Weltrat der Kirchen (World Council of Churches) von Beginn an jegliche feste Einbindung in Politik der einen oder anderen Seite. Der Versuch des amerikanischen Präsidenten Truman, den WCC während seiner Gründungsphase ebenso wie die katholische Kirche in eine antikommunistische Einheitsfront einzubinden, scheiterte. Das von Visser't Hooft verfolgte Konzept eines dritten Weges der „verantwortlichen Gesellschaft“, das dem Kommunismus nicht prinzipiell ablehnend gegenüberstand, zugleich aber auf Religionsfreiheit bestand, mutete den protestantischen Kirchen des Ostens einen inneren Spagat zu, der kaum durchzuhalten war.

D. Kirby verzerrt die Position der US-Regierung, wenn sie Trumans Initiative mit Hitlers religiös verbrämten, tatsächlich aber rassistisch motivierten „Kreuzzug“ gegen die UdSSR vergleicht (136). Das trifft noch mehr auf das Urteil zu, Pius XII. und Stalin hätten die Teilnahme der katholischen bzw. orthodoxen Kirche an der Gründungsversammlung des WCC 1948 aus demselben Motiv, der Erosion ihres machtpolitischen Einflusses, nicht zugelassen (155). Die von Garstecki deutlich markierten Ambivalenzen (16), die der 1948 eingeschlagene Weg des Ökumenischen Weltkirchenrats für die Folgezeit hatte, blendet Kirby aus. Es ging bei den Auseinandersetzungen um den politischen Kurs des WCC eben nicht zuletzt um ein klares Bekenntnis zur Demokratie. Ein solches hatte Papst Pius XII. bereits 1944 abgelegt.

Alles in allem bieten die – im Übrigen nicht immer sorgfältig lektorierten (7/87, 9, 13, 15, 32, 45, 57, 71, 129) – Beiträge einen anregenden Überblick zum Thema „Ökumene und Widerstand gegen Diktaturen“. Zu wünschen wäre, dass die von K. Kunter mit Blick auf die „Kirche als Subjekt der Internationalen Beziehungen“ (199) eröffnete konfessionsübergreifende internationale Forschungsperspektive an

Bedeutung gewinnt, so dass der Begriff der „Ökumene“ nicht allein auf sein protestantisches Verständnis begrenzt bleibt.

Bonn

Christoph Kösters

Jérôme Grondeux: *Georges Goyau. Un intellectuel catholique sous la IIIe République (1869–1939)* (Collection de l'École française de Rome 381), Rom: École française 2007, IX, 443S., ISBN 978-2-7283-0749-4.

Goyau war ein katholischer Intellektueller der Dritten Republik, ein Theoretiker des sozialen Katholizismus, ein Befürworter der Unterstützung der Republik durch die französischen Katholiken sowie ein hervorragender Kenner der religiösen Landschaft in Deutschland. Dennoch ist er in Vergessenheit geraten, und zwar vor allem, weil er durch seine ultramontane und liberale Einstellung zwei antagonistische und minoritäre Positionen in der Kirche Frankreichs in sich vereinte. Das zeigt die intellektuelle und politische Biographie von J. Grondeux.

Sie stützt sich auf einige veröffentlichte oder als Manuskript vorliegende Quellen – insbesondere die Goyau-Nachlässe der Nationalbibliothek sowie des Archivs des Institut catholique de Paris – und auf die äußerst zahlreichen Veröffentlichungen von Goyau selbst: 86 Monographien (1893–1939), 15 Artikel in der Zeitschrift *Quinzaine* (1896–1897), ungefähr 110 Artikel in der *Revue des Deux Mondes* (1895–1939), fast 550 Artikel in der Tageszeitung *Figaro* (1920–1939).

Das Buch besteht aus neun Kapiteln. Im ersten Kapitel mit dem Titel „Une enfance orléanaise“ [Eine Kindheit in Orléans] (S. 5–31) zeigt der Autor, dass Goyau maßgeblich von der religiösen Erziehung durch seine frömmelnde Mutter und Großtante sowie durch das staatliche Erziehungssystem geprägt war. Glaube und Vernunft ergänzten sich in dieser Ausbildung, was für die damalige Zeit eigentlich unüblich war. Das wiederum erklärt teilweise seine späteren Positionen.

Nach der Darstellung des intellektuellen Kontextes an der École normale supérieure, geht es im zweiten Kapitel „De l'École normale supérieure à l'École française de Rome“ [Von der École normale supérieure zur École française de Rome] (S.33–87) um seine Zeit an der École française de Rome (1892–1894). Es eilte ihm der an der École normale erworbene Ruf voraus, er sei ein „neuer Mommsen“ (S.145). So begann er eine nie zu Ende geführte Dissertation über Diokletian und die Tetrarchie. Schon bald nach seiner Ankunft im Jahr 1892 regte Henri Lorin, ein

Vertrauter des Kardinals Rampolla und des Papstes Leo XIII., die „Konversion“ (S.59) des jungen republikanischen Katholiken zum sozialen Katholizismus an. Für Goyau war dieser Aufenthalt eine Gelegenheit sich in den päpstlichen Kreisen einzuführen und eine intensive journalistische Tätigkeit aufzunehmen: Er schrieb in dieser Zeit zahlreiche anonyme „Lettres romaines“ [Römische Briefe] im *Journal des Débats*, welche in der Bibliographie von J. Grondeux nicht aufgeführt sind.

Im dritten Kapitel „Un jeune et talentueux publiciste“ [Ein junger und talentierter Publizist] (S.89–145) analysiert der Autor das Werk *Le pape, les catholiques et la question sociale*, das Goyau 1893 unter dem Pseudonym „Léon Grégoire“ (S.87) als Hommage an die Päpste Leo den Großen und Gregor VII. veröffentlicht hat. Gemäß J. Grondeux ist diese Veröffentlichung, die aus Goyau einen Theoretiker des sozialen Katholizismus machte, das Ergebnis zweier Einflüsse, und zwar einerseits des Papstes, der die Enzyklika „*Rerum novarum*“ so weit wie möglich verbreiten wollte, und andererseits der sozialen Katholiken, die dadurch beweisen wollten, dass ihre Ideen zur offiziellen Sozialdoktrin der katholischen Kirche geworden waren. Goyau schlug eine doppelte Reaktion auf den Individualismus und den absolutistischen Staat vor, denn seiner Meinung nach verhinderten beide den Einfluss des Katholizismus auf die Gesellschaft. Diese doppelte Reaktion sollte sich seiner Meinung nach auf die mittelalterliche Tradition bzw. genauer noch auf den Neothomismus von Ketteler und auf die päpstliche Autorität über die politische Macht stützen. Der zweite, eher faktenbasierte Teil des Kapitels beschäftigt sich mit Goyaus Einstieg bei der *Revue des Deux Mondes* als „Publizist“ (S.142) im Jahr 1894, was einen sozialen Aufstieg bedeutete, der ihn sämtlicher materieller Sorgen entthob.

Im vierten Kapitel „Un théoricien du ralliement sur l'échiquier politique et religieux français“ [Ein Theoretiker des Ralliement auf der politischen und religiösen Bühne Frankreichs] (S.147–192) beschreibt J. Grondeux die Rolle von Goyau, der die Katholiken, die die Republik und „*Rerum novarum*“ befürworteten, einen wollte, um eine wirkliche politische Kraft ins Leben zu rufen, die die Gesellschaft auf den christlichen Prinzipien wieder aufbauen könnte. Sein Engagement in der 1886 durch Albert de Mun gegründeten Association catholique de la Jeunesse française sowie sein Beitritt zur Action libérale populaire von Jacques Piou werden nur knapp erwähnt. Da eine katholische Partei im säkularisierten Frankreich am Ende des 19. Jahrhunderts seiner Meinung nach nicht lebensfähig gewesen wäre, setzte sich Goyau vergeblich für

die Bildung einer großen konservativen, nicht-konfessionellen und sozialen Partei nach den Vorstellungen des Papstes Leo XIII. ein.

Im fünften Kapitel „France laïque ou France catholique?“ [Ein laizistisches oder katholisches Frankreich?] (S.193–235) wird das Engagement von Goyau für die Verteidigung der „katholischen Berufung Frankreichs“ (S.193) von der Dreyfus-Affäre bis zur Trennung von Kirche und Staat nachgezeichnet. In Wahrheit war diese göttliche Wahl eine „römische Berufung“ (S.216), denn für diesen Theokraten drückte sich die religiöse Berufung von Jeanne d'Arc's Vaterland in seinen Beziehungen zum Vatikan aus. Goyau erarbeitete eine Reaktionsdoktrin auf der Grundlage einer „Dämonologie“ (S.230), die ihm die Zustimmung der konservativen katholischen Kreise einbringen und ihren endgültigen Bruch mit der Republik verhindern sollte. Seine beiden Dämonen sind aber nicht auf einer Ebene: Laut Grondeux war er zwar Antidreyfusard, doch nicht antisemitisch, da er nicht die rassische sondern nur die soziale Komponente der Judenfeindschaft befürwortete. Im Übrigen dachte er, dass der Antisemitismus eine Reaktion auf die Ungerechtigkeit sei und nicht Quelle einer politischen Aktion sein könne. „In seiner Durchlässigkeit für manche Formen des Antisemitismus“ (S.219) war er „wie das Papsttum sehr viel mehr Freimaurer als Antisemit“ (S.222). Er beschuldigte die Freimaurerei, „die internationale Gegenkirche“ (S.227), sogar für die Entstehung der Dreyfus-Affäre und das Scheitern des Ralliement verantwortlich zu sein.

Das sechste Kapitel, „Un „apôtre laïque““ [Ein laizistischer Apostel] (S.237–277) untersucht die Berufung des Mannes, der zwischen den konservativen und modernistischen Strömungen des Katholizismus Kontakte und Verbindungen herstellte, bis zum Tod von Papst Leo XIII. 1903. J. Grondeux beschreibt ihn als Archetypus des Laien in der bedeutenden Rolle, die ihm Papst Leo XIII. als Verteidiger der Kirche unter der Autorität der Amtskirche und als „Instrument der Prospektion“ (S.245) des Papsttums in der zeitgenössischen Welt zuwies.

Nach der kurzen Erwähnung von Lucie Felix-Faure, die 10 Jahre lang (1903–1913) mit Goyau verheiratet war und dessen „Spiritualität der Aktion und der Unterwerfung“ (S.285) teilte, ist das siebte Kapitel „L'apostolat laïque et intellectuel en débat“ [Die Debatte über das laizistische und intellektuelle Apostolat] (S. 279–306) im Wesentlichen dem Werk *L'Allemagne religieuse* (4 Bände, 1905–1908) gewidmet. Darin stellte Goyau die Beziehungen zwischen der bischöflichen Autorität und den deutschen Laien, deren Initiativen und Mobilisierung dennoch auf die soziale und politische Aktion beschränkt blieben, als Vorbild dar. Er

bot eine idealisierte Vision des Katholizismus jenseits des Rheins in dem Moment, da sein Einfluss schwankte: Als Befürworter des Gesetzes über die Trennung von Kirche und Staat von 1905 wurde er durch die Enzyklika „Gravissimo“, die das Gesetz im August 1906 ablehnte, desavouiert.

Das achte Kapitel „Science historique et apologétique“ [Historische und apologetische Wissenschaft] (S.307–368) analysiert den theoretischen Kern der Historiographie von Goyau, für den der Katholizismus die Voraussetzung für die Verständlichkeit der Geschichte war. Im Gegensatz zum Individualismus war er wie zahlreiche Intellektueller seiner Generation ein Anhänger des „historisch-kritischen Providentialismus“ (S.315), der davon ausgeht, dass die Geschichte nur einen einzigen Sinn hat und dass eine historische Tatsache „gemäß ihrer historischen Wirksamkeit, d.h. im Hinblick auf ihre Rolle im globalen Funktionieren der Gesellschaft beurteilt“ werden kann (S.324). Seine Schriften spiegelten „die dogmatische Entwicklung“ (S. 318) von Kardinal Newman wider, nach dessen Meinung die Dogmen, im Keim bereits in der Offenbarung angelegt, nach und nach unter dem Einfluss des Heiligen Geistes explizit werden. Die providentialistische Denkweise von Goyau bezog auch die menschliche Freiheit mit ein, „eine Gabe Gottes und somit ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung“ (S. 340), die allerdings „auf die psychologische Ebene“ (S.341) verwiesen wird.

Das neunte Kapitel „De la réintégration au retour des luttes politiques (1914–1939)“ [Von der Reintegration bis zum Wiederauflammen politischer Kämpfe (1914–1939)] (S.369–400) zeigt, dass sich das nationale Engagement von Goyau während des Ersten Weltkriegs, in dessen Verlauf er sich voll und ganz für Frankreich einsetzte, radikalisierte. Infolge dieses Engagements wuchs sein Einfluss, als der Frieden sich wieder einstellte: Als regelmäßiger Mitarbeiter bei *Figaro* ab April 1922 wurde er im selben Jahr in die Academie française aufgenommen. 1924 beteiligte er sich am Kampf gegen das Cartel des gauches. Als überzeugter Anhänger des französischen Kolonialreiches setzte er sich mit voller Kraft für die Einheit der Franzosen angesichts der kommunistischen Gefahr in den dreißiger Jahren ein. Bedauerlicherweise werden die letzten 25 Jahre des Lebens dieses unbeugsamen Kämpfers in der Theorie und Liberalen in der Praxis nicht mit der gleichen Sorgfalt wie die Jahre 1892–1914 untersucht.

Insgesamt fühlt sich G. von seinem Studienobjekt offensichtlich sehr angezogen. Er analysiert im Detail die Ideologie von Goyau im Augenblick ihrer Ausarbeitung, d.h. grosso

modo während der beiden Jahrzehnte vor dem Ersten Weltkrieg. Dafür studiert er gründlich seine Schriften, insofern sie direkt die Strukturierung seines Denkens beeinflussten. Allerdings versäumt er die ihnen innewohnende Tragweite zu bewerten. Es fehlt bedauerlicherweise u. a. eine Untersuchung von *L'Allemagne religieuse* oder von *Bismarck et l'Église* (2 Bände, 1913) sowie die Rezeption dieser Werke in Frankreich und Deutschland.

Hamburg Marie-Emmanuelle Reytier

*Andrea Grünhagen: Erweckung und konfessionelle Bewußtseinsbildung.* Das Beispiel Hermannsburg im 19. Jahrhundert, Münster 2010 (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Hermannsburger Mission und des Ev.-Luth. Missionswerkes in Niedersachsen 19), 401 S., 1 Karte, 1 Zeittafel, ISBN 978-3-643-10600-1.

Grünhagen legt mit ihrer Marburger theologischen Dissertation (Prof. Wolfgang Bientert/ Prof. Jochen-Christoph Kaiser) eine Studie zur Hermannsburg'schen Erweckung vor. Überraschen mag zunächst der familiengeschichtliche Zuschnitt der Arbeit, indem Grünhagen sowohl den Vater Christian Harms (1773–1849) als auch seine beiden ihm im Pfarramt in Hermannsburg in der Lüneburger Heide nachfolgenden Söhne Ludwig, genannt Louis (1808–1865), und Theodor (1819–1885) behandelt. Ein solcher in früheren Zeiten nicht ganz ungewöhnlicher dynastischer Übergang einer Pfarrstelle vom Vater auf die Söhne hätte an sich schon unter pastoralsoziologischen und pfarramtsgeschichtlichen Gesichtspunkten seinen Reiz. Beobachtungen dieser Art schwingen aber nur untergründig mit. Grünhagen ist vielmehr, wie der Titel und die Gliederung zeigen, daran interessiert darzulegen, wie ein von Erweckung und Konfessionalisierung unberührtes Kirchspiel eine spezielle Erweckungsfrömmigkeit und Konfessionalität ausprägt und sich in Teilen zur Freikirche hin entwickelt (S.12f). Dass diese Anlage der Arbeit „willkürlich erscheinen“ und den Eindruck erwecken könnte, „die freikirchliche Existenz [...] sei theologisch zwingend die Konsequenz der ganzen Entwicklung“ (S.11f), ist der Vf. bewusst. Sie widerspricht diesem Eindruck aber auch nicht ausdrücklich.

Vater Christian Harms kommt im Sinne der zu Ende gehenden Aufklärung als Lehrer und Pädagoge zwischen traditioneller Kirchlichkeit und Aufklärung zu stehen, der auch die für die Söhne dann als Synergismus unerträgliche Pflichtenlehre des rationalistischen Landeskatechismus lehren kann (S.59), aber durch