

gungen in Deutschland im 19. Jahrhundert erreicht hat. Der Autor sagt zwar, dass er sich auf die „Darstellung der preußisch-deutschen Sichtweise“ (S. 43, Anm. 128) beschränke, doch es ist eine protestantisch-preußisch-deutsche Sicht. Das gilt für die Zeit der antinapoleonischen Kriege ebenso wie für die 48er-Revolution. Zwei Beispiele: Die Paulskirche und der Wittenberger Kirchentag vom September 1848 werden sprachlich so nebeneinander gestellt (S. 62), als hätten sie damals nationalpolitisch auf gleicher Augenhöhe gewirkt. E. M. Arndt, J. G. Fichte und F. L. Jahn sollte man heute nicht mehr die „geistigen Wegbereiter“ der Befreiungskriege (S. 35) nennen. Das ist die retrospektive Umdeutung durch die preußisch-protestantische Meistererzählung. Sie führt allen wissenschaftlichen Publikation zum Trotz ein zähes Leben.

Im Zentrum des Buches steht der umfangreiche Teil über drei Repräsentanten des Nationalprotestantismus. Stapel wurde für den publizistischen, Althaus für den akademischen und Dibelius für den Nationalprotestantismus in der Kirchenleitung ausgewählt. Auch hier ist die Zeitangabe in der Kapitelüberschrift ungenau, denn eingehend betrachtet werden auch die Zeit des Ersten Weltkrieges und die Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus an der Macht.

Nationalprotestantismus definiert Kurz als Versuch, durch eine „Neuauslegung christlicher Symbole Terrain im Konkurrenzkampf mit anderen Deutungsmustern von Wirklichkeit zurückzugewinnen“ (S. 17) und den „eher individualistischen Protestantismus zu einer National- und Volksreligion zu machen.“ (S. 18) Wie Althaus, Dibelius und Stapel argumentierten und welche Entwicklungen sich bei ihnen feststellen lassen, präsentiert Kurz in stets quellengesättigter Analyse eindringlich. Er ordnet sie einem „volksbezogenen Typus des Nationalprotestantismus“ (S. 499 u. ö.) zu, der „Volk“ als ein homogenes Kollektiv in der göttlichen Weltordnung versteht. Die Zukunftserwartungen, die daraus abgeleitet wurden, waren höchst unterschiedlich. Stapel führte „Heilsgeschichte“ und „Weltgeschichte“ zusammen, indem er die Idee des *einen* Reiches religiös auflud, zum „schöpfungsmäßigen Sinn der Geschichte“ (S. 279) erklärte und deren Vollstreckung dem deutschen Volk und dessen „Weltbeherrscherberufe“ (S. 268) zuwies. Dibelius hingegen ging von einer gottgewollten Vielfalt der Nationen aus. Religion und Nation verschwammen bei ihm zu einer Einheit, in welcher der Kirche ein institutionelles Wächteramt zukomme. Althaus verband Luther und „Deutschtum“ unauflöslich und entwarf eine religiöse Geschichtsdeutung, in der das deut-

sche Volk als „Sachwalter Gottes“ (S. 485) fungiert.

Im letzten Teil seines Buches zieht Kurz aus seiner historischen Studie gegenwarts- und zukunftsbezogene Folgerungen, die auf Wertentscheidungen beruhen, die sich nicht aus der historischen Analyse ableiten lassen, wenngleich er dies annimmt. Denn er meint an der Geschichte, die er betrachtet, gezeigt zu haben: „am Nationalprotestantismus als solchem müsse festgehalten werden, da er den genuin protestantischen Bezug auf die Gesellschaft repräsentiert.“ (S. 524) Dieser Nationalprotestantismus, den Kurz vorstellt, zeigte sich jedoch unfähig und unwillens, Kollektivgrößen wie Volk oder Nation zu analysieren, sei es sozialstrukturell, akteursbezogen oder in welcher logisch zu begründenden Perspektive auch immer. Statt dessen hat er sie sakralisiert und ihre deutsche Ausprägung als gottgewollt verklärt. Der Soziologe M. Rainer Lepsius hat jüngst diese Art, die Gesellschaft zu betrachten und politische Einstellungen zu begründen, „die deutsche kognitive Selbstverschleimung“ genannt, die im Nationalsozialismus ihren Höhepunkt erreicht hat. Die nationalprotestantische Fundierung dieser Schleimspur in der deutschen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts führt dieses Werk schmerzhaft vor Augen. Dafür ist dem Autor zu danken.

Tübingen

Dieter Langewiesche

Roland Liebenberg: *Der Gott der feldgrauen Männer*. Die theozentrische Erfahrungstheologie von Paul Althaus d. J. im Ersten Weltkrieg, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2008 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 22), 585 S., ISBN 078-3-374-02603-6

Lässt sich die Theologie Paul Althaus d. J. von dessen politisch-ideologischen Irrwegen trennen oder war seine Anfälligkeit für den Nationalsozialismus gerade Konsequenz einer verfehlten lutherischen Theologie? Dieser hinlänglich bekannten Schein-Alternative widmet sich die Erlanger Dissertation von Roland L., in der die Studien- und Kriegsjahre des späteren Rostocker und Erlanger Systematikers und Neutestamentlers einer aufschlussreichen Neubewertung unterzogen werden. L. geht von der Annahme aus, „daß zwischen der theologischen Theoriebildung von Althaus und seinen mentalen Prägungen, ideologischen und politischen Ansichten sowie sozialen Kontexten, in denen er sich längerfristig bewegte, ein Beziehungsverhältnis besteht.“ (20) Um dieses Beziehungsverhältnis angemessen beschreiben zu können, analysiert L. das bildungsbürgerliche Milieu, in dem Alt-



haus aufwächst, seine theologischen Studien-schwerpunkte und das männerbündische Erbe, das er im Schwarzbund antritt. Der Fokus der Arbeit liegt aber auf der Position, die A. als Gouvernementspfarrer in der deutsch-völkischen Bewegung in und um Lodz von 1915–1918 einnahm. Akribisch und detailreich hat L. das mentale und soziale Umfeld A.s sondiert. In Periodika des studentischen Schwarzbundes und in der „Deutschen Lodzer Zeitung“ hat er zahlreiche bisher unbekannte Veröffentlichungen A.s erschlossen und ausgewertet.

Der in sich geschlossene Charakter der vier historisch-genetisch angelegten Hauptkapitel mit ihren prägnanten Zusammenfassungen, die strikte zeitliche und thematische Eingrenzung und die konsequente Ausgliederung aller Verweise und Nebengedanken in den Fußapparat bewirken eine hohe Lesefreundlichkeit dieses gewissenhaft recherchierten und flüssig geschriebenen Werkes.

Im 1. Kapitel (25–110) schildert L. das konservative Kulturluthertum Paul Althaus d. Ä., dessen Programm einer sittlichen „Neugeburt“ des deutschen Volkstums den immensen Einfluss auf seinen Sohn erahnen lässt. Bei den akademischen Lehrern des jungen Althaus in Tübingen und Göttingen arbeitet L. heraus, wie stark bei jenen eine theozentrische und erfahrungstheologische Neuausrichtung mit der autoritäts- und gehorsamsorientierten Kultur des Wilhelmismus amalgamiert. Gerade wegen der ausgesprochen kompetenten Darstellung der mentalen und geistesgeschichtlichen Hintergründe ist die Tatsache bedauerlich, dass L. für die Studienzeit nur vereinzelt auf authentische Quellen zurückgreifen kann, um A.s eigene Positionierung zu belegen. Hier macht sich bemerkbar, dass L. der Zugang zur Briefkorrespondenz A.s verwehrt blieb.

Im zweiten Kapitel (111–159) erschließt L. den in der bisherigen Forschung kaum beachteten Einfluss des sozialen und ideologischen Milieus des Schwarzbundes auf das Denken des jungen Althaus. Vor dem Hintergrund neuerer Genderforschung beschreibt L. das den jungen Theologen prägende Männlichkeitsideal kämpferischer Opferbereitschaft und kommt zu dem Schluss, dass Althaus auch schon vor dem Ersten Weltkrieg durch Elternhaus, Studium und v. a. durch „die nekrophile Ideologie dieses bildungsbürgerlichen ‚Idealismus des Opfers‘“ (158) im Schwarzbund hervorragend präpariert war für seine spätere völkische Weltauslegung.

Den Schwerpunkt der Dissertation bilden aber die beiden Kapitel über A.s völkisch-pastorale Tätigkeit in Polen. Nach einer Phase als freiwilliger Krankenpfleger und als Etappen-

und Lazarettpfarrer wurde A. im August 1915 Gouvernementspfarrer in Lodz, wo er bis November 1918 blieb. Vor dem Hintergrund des Krieges und der deutsch-völkischen Bewegung in Polen entwirft A. sein Konzept einer „theozentrischen Erfahrungstheologie“ (173), mit der die Kriegererfahrungen auf das darin verborgene Wirken des die Geschicke lenkenden und Gehorsam fordernden Gottes durchsichtig werden sollen. L. zeigt, wie bei A. der Kriegsaufbruch des Kaisers als Ruf Gottes (160), der Zorn des deutschen Volkes als Gottes Strafgericht (186), die soldatische Opferbereitschaft als Glaubenshingabe (198) identifiziert und als Modus der Gotteserfahrung chiffriert wird. Das Ideal von männlicher Härte und gehorsamer Opferbereitschaft wird so zum Ausgangspunkt einer *Erfahrungskonstruktion* und steuert die „willkürlich-subjektive Anknüpfung an die nationalreligiöse Erfahrung eines deutschen Gottes, der das vaterländische Opfer fordert“ (178). A.s Texte jener Zeit suggerieren darüber hinaus, dass der Krieg nicht nur die strafende Hand Gottes erfahren lasse, sondern dass er letztlich dem Evangelium diene, indem er als Zuchttrute Gottes die menschliche Selbstbehauptung zerschmettere und im Gewissensgericht bereit mache für den Trost des Evangeliums. L.s schroffes, aber in der Sache richtiges Urteil: Ziel Gottes sei bei A. „die weltumspannende Ausbreitung des Christentums, sein erzieherisches Mittel der Krieg und sein Vollzugsorgan die deutsche Armee.“ (220)

Bald wird A. zum gefragten Vordenker der deutsch-völkischen Bewegung in und um Lodz (221–241). Seine Veröffentlichungen dokumentieren die Verschmelzung von völkisch-politischer Gesinnung und theozentrisch fundierter Erfahrungstheologie zur völkischen Ideologie (241–334). Eine zentrale Stellung nimmt darin der spätestens 1916 bei Althaus nachweisbare Gefallenemythos ein (317–325): Aus dem gehorsamen stellvertretenden (und klassenlosen!) Sterben für die völkische Gemeinschaft leitet A. nicht nur den Appell zu Geschlossenheit und Siegesgewissheit ab, sondern dieses Opfer sei für den Einzelnen – weil es gehorsame Hingabe an den Willen Gottes (443) und Zerbrechen des sündhaften Ichwillens sei (483) – „Sieg über den Tod mitten im Sterben“ (323).

Ab Ende 1916 ist eine Radikalisierung A.s wahrzunehmen. Als nach der Proklamation des Königreichs Polen am 5. November 1916 die ‚deutschen Aktivisten‘ enttäuscht einen deutschen Schutzverband gründen, intensiviert Althaus seine ‚Volkstumsarbeit‘. In der Krise der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen 1917 tritt Althaus für eine völkische Trennung der (überwiegend deutschen) Kirche ein, weil eine „lutherische Kirche im



Volkstum wurzeln müsse“ (379), während die Mehrzahl der Pastoren an der 1905 beschlossenen völkischen Neutralität festhält. Angesichts des Niedergangs des Wilhelminismus entwickelt Althaus 1917/18 ein Konzept charismatischer Herrschaft als göttlich erwählter Führerschaft, deren Legitimität in der 'Schicksalsstunde' unmittelbar erfahren werde (397–439). Auch eine „theozentrische Variante des totalen Krieges bis zum Sieg oder Untergang“ als „Bereitschaft zur kollektiven Selbstvernichtung“ (439) lässt sich 1917 nachweisen.

Verstärkt tauchen nun Denkmuster der Lebensphilosophie auf (445–491). Gott wird als geheimnisvolle, dunkle Wirklichkeitsmacht beschrieben – ein Gott der Liebe zwar, zugleich aber ein Gott des Kampfes ums Dasein, der den Unwerten vernichtet und dem Tüchtigen Recht auf Leben schenkt (464–466).

„Der Gott der feldgrauen Männer“ – in diesem prägnanten Titel verdichtet sich die Pointe von L.s gehaltvoller Dissertation: A.s theozentrische Erfahrungstheologie ist ein Konzept, das an der soldatischen Kriegserfahrung anknüpft und von dort her die Gottesrede plausibel machen soll und – vice versa – an der Rede von der Macht Gottes anknüpft und die soldatische Opferbereitschaft plausibel machen soll. Kenntnisreich informiert L. über die mentalen und ideologischen Hintergründe dieser Konzeption im Werdegang des frühen A. Mit dem von der Genderdebatte geschärften Blick wird dieses an Bünden, Männlichkeit und Gehorsamsstrukturen orientierte Denken als politisch-theologische Ideologie für den von A. „imaginierten soldatischen Mann“ (498) interpretiert. Damit zeigt sich zugleich die Modernität dieser antimodernen Konzeption: A. entwickelt eine Theologie, die die von der Kirche entfremdeten Männer anknüpfend an ihre Lebenserfahrung für den Glauben zurückgewinnen will (492). Könnte die von L. aufgezeigte Gefahr der Ideologisierung dieser erfahrungsbezogenen Konzeption heute in anderen kontextuellen Zusammenhängen ähnlich begegnen?

Saarbrücken

Christian Neddens

Marcus Meier: *Die Schwarzenauer Neutäufer. Genese einer Gemeindebildung zwischen Pietismus und Täuferertum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 53), 304 S., geb., ISBN 978-3-525-55834-8.

This study, completed as a dissertation in the theology faculty of Marburg University, takes up questions raised by Albrecht Ritschl in the late 19<sup>th</sup> century: To what degree did German Pietism represent a return to the teachings and

practices of the 16th century Anabaptists? Was Anabaptism a forerunner of Lutheran Pietism? Meier is confident that a fresh look at the sources will reveal a connection between the 16<sup>th</sup> century radicals and their Pietist successors. He focuses on an atypical manifestation of Pietism—a community of radical Pietists known as the New Baptists that took shape in summer of 1708 in Schwarzenau and in 1719 undertook a series of migrations to the new world, where they came to be known as the Church of the Brethren. The English version of this book won Meier the Dale Brown book prize in 2009 from the Young Center for Anabaptist and Pietist Studies in Pennsylvania.

Meier employs the method of *Traditionsgeschichte*, tracing lines of intellectual influence at work among the New Baptists. He consulted the extant writings of the New Baptists, such as a concise report of the founding events composed by Alexander Mack Junior in 1774 based upon the recollections of his parents and some writings by his father and Peter Becker, as well as records of official inquisitions and various published primary sources. Meier has canvassed archival holdings in some 25 centres, including Bad Berleburg, Bad Laasphe, Büdingen, Kassel, and Marburg. Meier argues that the Schwarzenau New Baptists arose within radical Pietism but were profoundly shaped by their encounter with Anabaptism. (p. 122) The faith practice of the Schwarzenau New Baptists closely imitated the Anabaptists in their use of adult baptism and the bann, their rejection of oaths, and their refusal of military service. “The main result of the work is the proof of manifold connections between Anabaptism and radical Pietism.” (p. 267)

The first section of the book, over two thirds of the work, is devoted to the early history of the Schwarzenau New Baptists. Meier examines radical Pietism in the Pfalz, especially in Lamsheim, Heidelberg, and Schriesheim. Many of the New Baptists, including key leaders in the movement, came from this region. (p. 78) In what is surely a key argument in the book, Meier shows that radical Pietism took root in the Pfalz in areas where Anabaptists and Mennonites had resided for over 150 years and nurtured a strong anti-clerical tradition. (pp. 109f) The second section examines the theological thought-world of the Schwarzenau New Baptists. Meier shows that the New Baptist practice of submerging the candidate forward three times in the names of the Father, Son, and Holy Spirit became a source of conflict with local Mennonites who practiced pouring. Meier finds the core of New Baptist ecclesiology, and emphasis upon the