

in diesem Brief hart mit den Mängeln ins Gericht, die ihr an der Erscheinung der Kirche in Deutschland und in Böhmen zu schaffen machten. Ihre Kritik zielte vor allem auf den Klerus, den sie in seiner Gesamtheit als „korrekt“ bezeichnete – nicht weniger, aber auch nicht mehr. „Warum gibt es so wenige fromme Priester?“, war ihre Grundfrage. Anstelle einer Antwort auf diese Frage legte sie im gleichen Aufsatz ein leidenschaftliches Bekenntnis der Liebe zur Kirche als Trägerin der Wahrheit ab.

Sie erntete harsche Kritik und begeisterte Zustimmung sowohl von Klerikern wie auch von Laien. Einen Teil derjenigen Briefe ihrer Leser, die nicht bereits zeitnah in den Frankfurter Heften veröffentlicht wurden, hat Jean-Yves Paraiso nun zusammen mit dem „Brief über die Kirche“ selbst herausgegeben. Die Lektüre dieser Quellensammlung führt mitten hinein in die innerkirchlichen Diskurse der Nachkriegszeit im Kontext von Kriegs- und Diktaturerfahrung, Flucht und Vertreibung.

Die Quellensammlung bietet zahlreiche Anknüpfungspunkte für eine weitere Erforschung der Kirchengeschichte in der Nachkriegszeit. Es ist ihr zu wünschen, dass sie für weitergehende Arbeiten fruchtbar gemacht werde. Einem möglichen Bearbeiter dieser Quellen wiederum ist zu wünschen, dass er genügend Vorbildung besitze, um den handwerklichen Schwächen der Ausgabe mit Nachsicht begegnen zu können: Die lateinischen Einsprengsel in den Quellen übersetzt Paraiso nur zum Teil, heute weitgehend unbekannt Autoren, die von den Briefschreibern zitiert werden, stellt er ebenfalls nur teilweise vor – wobei diese Anmerkungen mangels Quellenangaben ohnehin nicht nachprüfbar sind. Außerdem enthält die Edition zahlreiche sinnenstellende Fehler, ohne dass klar würde, ob diese sich schon im Original befanden. Bei den Fehlern in der Wiedergabe der öffentlich zugänglichen Quellen ist das nicht der Fall; hier wäre es sinnvoll gewesen, sich weniger auf die Zuverlässigkeit automatisierter Texterkennung zu verlassen.

Trotz dieser Mängel ist das reiche Material eine eingehende Lektüre durchaus wert. Pathetische und sarkastische, langatmige und erbost-knappe, hymnisch begeisterte und mahnende Beiträge bieten einen Zugang zu den Debatten der Nachkriegszeit, die in einem Erfahrungsraum und Erwartungshorizont stehen, der in seiner Fremdheit heute neu zu erschließen ist. Die Einordnung in „negative“, „gemischte“ und „positive“ Reaktionen

bietet dabei eine erste Orientierung in der Vielzahl der Quellen, auch wenn sie deren Vielschichtigkeit bisweilen nicht gerecht wird. Dass die Reaktionen von Ordensfrauen zu den Briefen von „Klerikern“ gezählt werden, ist verzeihlich.

Es wäre schön gewesen, wenn der Herausgeber es dabei belassen hätte. Leider hat er den Quellen noch zwei Exkurse folgen lassen. Der erste befasst sich mit den ablehnenden Stimmen zu Ida Friederike Görres' „Brief“, der zweite geht der dem Herausgeber „bedeutsam erscheinenden Frage“ (S. 28) nach, ob der „Brief über die Kirche“ ein linkskatholisches Dokument sei.

Der erste Exkurs könnte eine Quellenauswertung darstellen; die Bezeichnung „Exkurs“ wird ihm aber in der Tat besser gerecht. Eine Quellenauswertung hätte nicht nur eine korrekte Zitierweise verlangt und mehr Bemühen gefordert, von Pauschalurteilen und ausgesprochen negativen Vorurteilen dem Nachkriegskatholizismus gegenüber abzusehen. Sie hätte vor allem mehr leisten müssen, als lediglich ein Aufhänger zu sein, an dem der Autor seine Sichtweise auf heutige innerkirchliche Auseinandersetzungen darbieta: von der Laieninstruktion über die Suspendierung des Saarbrücker Dogmatikers Gotthold Hasenhüttl bis zur Frage nach der Frauenordination.

Im zweiten Exkurs stellt der Autor zunächst dar, was er unter „Linkskatholizismus“ versteht. Nach einer Untersuchung, wie Ida Friederike Görres zu den in diesem Zusammenhang üblicherweise diskutierten Themen Pflichtzölibat, Frauenordination und der Enzyklika „*Humanae vitae*“ von 1968 stand, kommt er zu dem Schluss, dass sie in dieses Umfeld weder gehörte noch gehören wollte. Das scheint ihm merkwürdigerweise zu überraschen, obgleich die von ihm edierten Quellen nicht geeignet sind, anderes anzunehmen.

Wer das Buch mit Gewinn lesen möchte, sollte sich auf die Quellenteile beschränken.

Baden (Schweiz)

Annette Jantzen

Greschat, Martin, Kaiser, Jochen-Christoph (Hrg.): *Die Kirchen im Umfeld des 17. Juni* (Konfession und Gesellschaft, Bd. 31). Stuttgart 2003, ISBN 3-17-018348-6.

Der 17. Juni gehört zu den symbolträchtigen nationalen, nicht jedoch kirchlichen „Gedächtnisorten“. Erstmals nach fünfzig Jahren nahmen 2003 die beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland gemeinsam zu den Ereignissen des

Volksaufstandes öffentlich Stellung. Dazu passt die Beobachtung, dass sich unter der großen Zahl der Veröffentlichungen, die anlässlich des Gedenkjahres erschienen, nur einzelne finden, die die Rolle der Kirchen thematisieren. Der von Martin Greschat und Jochen-Christoph Kaiser in der Reihe „Konfession und Gesellschaft“ veröffentlichte Sammelband „Die Kirchen im Umfeld des 17. Juni 1953“ ist aus einer Tagung hervorgegangen, die anlässlich des 50. Jahrestages Anfang Juli 2003 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain stattfand.

Zutreffend wird mit dem Titel klargestellt, dass sich die christlichen Kirchen nicht im Zentrum des Volksaufstandes bewegten und zeitlich der Blick nicht nur allein auf die Tage des Aufstandes fokussiert werden darf, um die kirchliche Zurückhaltung historisch-kritisch einzuordnen. Folglich lenken fast alle Beiträge den Blick zurück auf die kirchenfeindliche Politik, die die SED im Juli 1952 auf ihrer 2. Parteikonferenz offiziell eingeläutet hatte. Fast durchgängig wird auch das auf Druck aus Moskau zustande gekommene Staat-Kirche-Gespräch am 10. Juni 1953 erwähnt, das den massiven „Kirchenkampf“ in dieser Form beendete.

Der Band bietet einen Überblick über die (kirchen-)politischen Rahmenbedingungen (Wilfried Loth über die sowjetische Deutschlandpolitik; Joachim Heise über die Kirchenpolitik der SED), die Reaktionen der evangelischen Kirchen in der DDR (Martin Greschat über das Verhalten angesichts des Volksaufstandes, Jochen-Christoph Kaiser und Ingolf Hübner über die Auswirkungen auf diakonische Anstalten und Bahnhoftsmission sowie Friedemann Stengel über die Theologischen Fakultäten) und die Wahrnehmung in Deutschland und der internationalen Ökumene (Ellen Ueberschär über den „Kirchenkampf“-Begriff, Katharina Kunter über internationale Wahrnehmungen und Norbert Friedrich über Reden einzelner Protestanten vor dem Deutschen Bundestag).

Ergänzt wird dieses Bild durch Erinnerungen zweier Zeitzeugen an die Auswirkungen auf die evangelische Jugendarbeit (Siegfried Bräuer) sowie die Vorgänge in Cottbus (Manfred Buder). Fast alle Beiträge stehen im Zusammenhang mit umfangreicheren oder bereits abgeschlossenen Forschungen (Loth, Ueberschär, Kaiser, Stengel, Kunter) und stützen sich folglich auch auf unveröffentlichtes Quellenmaterial; einzelne ausgewählte Dokumente sind im Wortlaut abgedruckt.

Erstmals publiziert ist zum Beispiel eine Rede, die der sowjetische Regierungschef Georgij Malenkov am 2. Juni 1953 in Moskau an die von Ulbricht angeführte und vom Kreml massiv kritisierte SED-Delegation richtete. Ob allerdings die Ankündigung Malenkows, die Vereinigung Deutschlands sei nur möglich „auf der Basis, daß Deutschland eine bürgerlich-demokratische Republik sein wird“ (32), die These Loths von einem kurzzeitig geöffneten „Fenster der Gelegenheit“ (47) zur deutschen Einheit zu belegen vermag, ist keineswegs unumstritten. An ein unabhängiges, demokratisches Deutschland dürfte die Sowjetführung kaum gedacht haben.

Martin Greschat analysiert in seinem Beitrag die Reaktionen der evangelischen Kirche auf den 17. Juni 1953. Zu Recht macht der Münsteraner Kirchenhistoriker darauf aufmerksam, dass die Staat-Kirche-Gespräche am 10. Juni 1953 allein nicht ausreichen, um die kirchliche Zurückhaltung zu erklären. Greschat weist darüber hinaus auf den engen zeitlichen Rahmen, die internationalen politischen Zusammenhänge, die realen machtpolitischen Verhältnisse und das Selbstverständnis der evangelischen Kirchen. Das schloss ein anderes Verhalten einzelner Pfarrer und Mitglieder der Jungen Gemeinde an der gemeindlichen „Basis“ nicht aus. (98 f.). Mehr würde der Leser gerne über die humanitären Hilfsmaßnahmen des Westens für die ostdeutsche Bevölkerung erfahren. An der auch politisch motivierten Lebensmittelspenden-Aktion der Amerikaner sollten nach den Überlegungen Adenauers auch die Kirchen beteiligt sein; diese zogen sich aber wegen des sowjetischen Widerstandes zurück und gingen – was Greschat nicht anführt – eigene Wege (90 f.). Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang auch der öffentlich geäußerte Antiamerikanismus des evangelischen Verhandlungsbeauftragten, Propst Heinrich Grübers, der damit „nahezu vorbehaltlos den Standpunkt der SED“ (103) vertrat. Die Biographie Grübers ist bislang nur unzureichend untersucht.

Für wissenschaftlichen Diskussionsstoff dürfte auch der von Ellen Ueberschär unternommene Versuch sorgen, den „Kirchenkampf“-Begriff zu historisieren und damit gleichsam zu „entmythologisieren“. Zutreffend stellt Ueberschär heraus, dass Begriff und Funktion zeitgenössisch und deshalb aufschlussreich für die politische Wirklichkeitsdeutung der christlichen Kirchen zu Beginn der fünfziger Jahre sind. Der Berliner Bischof Dibelius war einer der prägnantesten Vertreter der Inter-

pretation staatlicher Angriffe auf die Kirchen als eines neuen Kirchenkampfes (116). Nicht unmittelbar zu überzeugen vermögen jedoch die Folgerungen, die Ueberschär im Umkehrschluss aus dem Verblassen der „Kirchenkampf“-Metapher im Umfeld des 17. Juni zieht: nämlich erstens der Schwund des bewusst an die NS-Zeit erinnernden, innerkirchlich mobilisierenden „ekklesio-bellizistischen Gedächtnisses“ (109) und zweitens der Verlust einer durch den Vergleich mit der NS-Diktatur gewonnenen Funktion des Begriffs als geschichtspolitischer „Waffe“ der Kirchen. Ob dieser Verlust auf eine mehr oder minder erfolgreiche „Differenzierungspolitik“ des SED-Regimes zurückgeführt werden kann (124 f.), erscheint fragwürdig. Gerade in den fünfziger Jahren war die Gruppe der sogenannten „fortschrittlichen“ Geistlichen noch vergleichsweise klein. Auch wird man einwenden müssen, dass mit dem Verschwinden eines Begriffs der historische Sachverhalt selbst durchaus erhalten bleiben kann. An die Stelle des Kirchenkampf-Begriffs trat, wie der Beitrag von Katharina Kunter belegt, (274) als anderer, ebenso aufschlussreicher Topos kirchlicher Wirklichkeitsdeutung der des dialektischen/historischen „Materialismus“; der „Kirchenkampf“ wurde in den Augen der Zeitgenossen durch den totalitären Weltanschauungskampf abgelöst, wie auch die Auseinandersetzungen um die Jugendweihe zeigen.

Nicht zuletzt deshalb dürfte auch Ueberschärs Versuch widersprochen werden, mit der Historisierung des „Kirchenkampf-Begriffs“ als eines Schlüsselbegriffs protestantischer Kirchenidentität seit 1945 zugleich auch seine Bedeutung für die Zeitgeschichtsforschung zu negieren. Seine Verwendung für die sozialistische Religionspolitik v.a. der fünfziger Jahre verdankt sich nicht allein einer „Pseudo-renaissance durch Historiker, denen der militante Begriff mit den Quellenfunden in den staatlichen Archiven zusammenzupassen schien“ (119). Solange kein besserer Begriff zur Deutung der sozialistischen Religionspolitik im Vorfeld des 17. Juni gefunden ist, wird es vorläufig noch beim „Kirchenkampf“-Begriff bleiben müssen.

Aus dem Kreis der wissenschaftlich durchweg gründlich gearbeiteten Beiträge fällt der Artikel von Joachim Heise negativ heraus. Anstatt einer systematischen Analyse der Religions- und Kirchenpolitik zu Beginn der fünfziger Jahre, wie es nach der Überschrift und dem Duktus des Sammelbandes zu erwarten gewesen wäre, wird nur eine dürre Chronologie (69–77)

geboten. Der Versuch, die vermeintlich fehlende Solidarität der Kirchen mit der Arbeiterschaft während des Aufstandes mit der beiderseitigen Entfremdung seit der Bismarck-Zeit zu erklären, wirkt im Licht der von Greschat erhobenen Erkenntnisse gänzlich unzureichend. Eher peinlich berührt, wenn Heise, bis 1989 Stellvertreter der Direktor des Instituts für Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung der Akademie für Gesellschaftswissenschaften des ZK der SED, einem in der Diktion gewiss übertriebenen, 2003 in der Bild-Zeitung [!] veröffentlichten Beitrag von Lothar Loewe (der von sowjetischen Panzern „in einem Meer von Blut und Tränen“ erstickte Aufstand, 51) die niedrige Zahl der Todesopfer und Strafurteile entgegenhält und angesichts „nüchternen Zahlen und Fakten“ das historische Urteil dem Leser überlässt. Bei so viel vermeintlicher Gerechtigkeit und Milde der DDR-Strafjustiz fragt sich der Leser unweigerlich, weshalb sich am 17. Juni Demonstranten vor über 20 Gefängnissen versammelten, um die Freilassung von Gefangenen zu erzwingen, wie Heise selbst schreibt.

Schließlich: Wer hinter dem Plural „Kirchen“ im Buchtitel auch Informationen über die katholische Kirche erwartet, wird enttäuscht. Die Herausgeber begründen das Defizit strukturgeschichtlich mit dem Hinweis auf die Minderheitensituation der Katholiken in der DDR. Es liegt jedoch zu den einzelnen im Sammelband behandelten Themenkomplexen schon seit Jahren auch eine stattliche Anzahl von Dokumentationen und wissenschaftlichen Studien über die katholische Kirche in der DDR vor (vgl. Historisches Jahrbuch 121 (2001), S. 532–580). Verwiesen sei nur auf den bereits im Jahr 2000 erschienenen Beitrag von Wolfgang Tischner über die Kirchen im Umfeld des 17. Juni 1953 (in: Historisch-politische Mitteilungen 7, 2000, 151–181), auf den in Sammelband lediglich in einer Fußnote auf Seite 267 verwiesen wird. Dabei scheinen manche Befunde über die Reaktionen der katholischen Kirche auf die sozialistische Religionspolitik denen der evangelischen Kirche keineswegs unähnlich zu sein. Eine Rezeption der zeitgeschichtlichen Forschungsergebnisse zur katholischen Kirche hätte eine zusätzliche, interessante Vergleichsperspektive eröffnen können. Dann wäre auch das einleitend pointiert geäußerte, weder durch Quellen noch durch Forschungen gedeckte Urteil, als Minderheit hätten sich die Katholiken „vor den Angriffen der kommunistischen Machthaber leichter wegduckten“ können und seien „auch keineswegs mit derselben

zielergerichteten Intensität verfolgt“ worden wie die Protestanten (9), differenzierter ausgefallen.

Bonn

Christoph Kösters

Wassilowsky, Günther: *Universales Heilssakrament Kirche*. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums (Innsbrucker Theologische Studien; 59). Innsbruck/Wien, Tyrolia-Verlag 2001. 480 S., ISBN 3-7022-2414-9.

Die Dissertation von Günther Wassilowsky sticht in mehrerer Weise hervor: Erstens ist sie die bis dato fundierteste Einzelstudie zum Beitrag der deutschen Theologie und insbesondere Karl Rahners für das Zweite Vatikanische Konzil. Zweitens wendet Wassilowsky in seinem „Gruppenbild mit Rahner“ (Konradsblatt) Elemente der Personenkreisbeschreibung (Prosopographie) an, welche zugleich den theologischen Diskussionsstand sowie das Geflecht von persönlichen Beziehungen und institutionellen Rahmenbedingungen erschließt. Drittens steht diese Arbeit des „Konzilshistorikers“ für einen Paradigmenwechsel in der Rahnerforschung, insofern Rahner mehr und mehr in die Vergangenheit einrückt und zu einem Teil der Geschichte der Theologie, der Kirchväter und der KirchenlehrerInnen in der Moderne wird. Die drei genannten Punkte schließen einen vierten mit ein: W. arbeitet in einer hermeneutisch behutsamen und archivalisch umfassenden Weise die Zeugnisse aus der ‚Textwerkstatt‘ der deutschen Theologengruppe auf und bezieht vielfach persönliche Einschätzungen, etwa Otto Semmelroths ‚Konzilstagebuch‘, mit ein.

Wassilowsky baut seine Studie in vier Hauptteilen auf: Seine sehr ausführlichen *Prolegomena. Zur Erforschung des ekklesiologischen Konzilsbeitrags von Karl Rahner* (11–164) beginnt W. mit hermeneutischen Überlegungen. Er nimmt Alberigos Unterscheidung zwischen dem ‚Konzil als Ereignis‘ und dem ‚Konzil in Endtexten‘ auf und tritt für eine stärker interdisziplinär ausgerichtete Erforschung des Konzils ein. Obwohl er die Modernisierungskategorie zurückhaltend beurteilt, gibt er zu erkennen, dass ihr differenzierter Gebrauch wichtige Anliegen und Prozesse des Konzils bündeln kann. Dies gilt auch für den neuen Stil (neue Pragmatik) und die neue Typologie (neues Pfingsten) dieses „pastoralen“ Konzils (11–37).

W. untersucht die sich wandelnden Einstellungen Rahners gegenüber dem Konzil, die von einer großen Skepsis bis zu

einer positiven Würdigung des ‚Anfangs eines Anfangs‘ voranschreiten.

Deutlich wird, dass Rahner für einen offenen Dialog und die konsultorische Beteiligung von Nichtkatholiken und Nichtchristen eintritt. Angesichts der Fülle der Erwartungen und Wünsche, die auf das Konzil einströmen, sieht Rahner einen grundsätzlichen Konflikt begründet. Durch die Spannung zwischen der charismatischen und der institutionellen Dimension von Kirche wird es notwendig Enttäuschungen geben müssen, ist das Konzil doch dem institutionellen Part zuzurechnen. Das erledigt allerdings nicht die charismatische Vor-Arbeit, Begleitung und Rezeption des Konzils. Nach W. unterschätzt Rahner freilich die innere theologische und institutionelle Dynamik des Konzils selbst. Angesichts des hermeneutischen Bruches zwischen der Konzils- und der Nachkonzilsgeneration empfiehlt Wassilowsky den Gang vom Geist des Konzils hin zu seinen Sedimenten im Archiv (38–72). In der Sache zeigt sich, dass Rahners Fragen seit den 1930er Jahren, wie Offenbarung möglich ist, wie es mit dem Heil innerhalb der verfassten Kirche und außerhalb derselben stehe und wie die Sichtbarkeit dieses Heiles gedacht werden könne, zu den entscheidenden Interpretationen auch für sein Verständnis der Kirche als Sakrament des Heiles werden.

Bekanntermaßen geht Rahner (Grundsakrament; Zeichen) in dieser sakramentalen Betrachtung mit Otto Semmelroth (Ursakrament; Werkzeug) im Grundsatz überein. Die Dynamik der Gnadenerfahrung drängt auf Sichtbarkeit und menschlich-institutionelle Vermittlung. Diese ist für Rahner mit der griechischen Patristik kosmos- und geschichtsuniversal zu denken. Ekklesiologisch präferiert Rahner in der Vorkonzilszeit noch die Metapher vom Leib Christi (79–164).

Im ersten Hauptteil *Kampf um eine dogmatische Konstitution De Ecclesia* (165–276) zeichnet W. die Arbeit der deutschen Theologengruppe in der Vorbereitung auf das Konzil nach, die sich mit der ekklesiozentrisch und triumphalistisch geprägten Vorlage *De Ecclesia* von Pater Tromp auseinander setzen musste. Bei den regelmäßigen Treffen in Mainz wurden dann die maßgeblich von Rahner und Semmelroth verfassten *Animadversiones de Schemate de Ecclesia* (vgl. 198–264; Reprint: 410–423) ausgearbeitet, die nicht mehr deduktiv den Begriff Leib Christi explizieren und auch das betonte Abgrenzungsverhältnis gegenüber der Welt auflösen. Diese *Animadversiones* bilden eine wichtige Grundlage für einschlägige Kon-