

Josef Rupert Geiselmann: Die Katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart. Freiburg, Basel, Wien (Herder) 1964. 624 S., geb. DM 38.50.

Der Begriff „Tübinger Schule“ (T. S.) faßt die Professoren der 1817 von Ellwangen nach Tübingen verlegten katholisch-theologischen Fakultät, insbesondere Möhler, Drey, Staudenmaier, Hirscher, v. Kuhn und Schanz (Druckfehler Seite 273, Zeile 1) zusammen, deren Organ seit 1819 die Theologische Quartalschrift (über ihre Anfänge St. Lösch, Rottenburg 1938) war. Das Beiwort „Katholisch“ unterscheidet diese von der gleichzeitigen evangelischen T. S. und läßt sie letzterer gegenüber als sekundär erscheinen. Parallelen zwischen den „Schwesterfakultäten“ (S. 342), Baus Auseinandersetzungen mit Möhler (S. 509 ff, S. 518) und Möhlers mit Baur (S. 332, S. 527, S. 530) spielen im vorliegenden Werk eine bedeutende Rolle. Die T. S. zeichnete sich durch lebendige Auseinandersetzung mit ihrer nichtkatholischen Umwelt in Theologie, Philosophie, ja dem allgemeinen Geistesleben aus und ist daher für die heutige katholische Theologie besonders im deutschen Sprachbereich interessant, umso mehr als es ihr gelang, in dieser positiven Auseinandersetzung nicht mit dem kirchlichen Lehramt in Konflikt zu geraten.

Der Stoff hat Geiselmann seit drei Jahrzehnten aus naheliegenden Gründen beschäftigt; er hatte dabei den Vorteil, daß ihm Handschriften besonders für Drey, Möhler und Kuhn zur Verfügung stehen. Das Erscheinen von Hermann Josef Broschs *Das Übernatürliche in der Katholischen T. S.* (Essen 1962) hat Geiselmann offensichtlich veranlaßt, seine Arbeiten früher als geplant zu veröffentlichen. Dadurch ergeben sich gewisse Unebenheiten. 1. Für viele seiner Kapitel wählte Geiselmann die Polemik gegen Brosch zum Ausgangspunkt; die Polemik wäre besser separat zusammengefaßt worden. Sie hätte dabei vielleicht auch etwas von ihrer Schärfe (besonders peinlich S. 426) eingebüßt, die dem als „Doktoranden“ vorgestellten Brosch zur Ehre gereicht, aber dem lebenswürdigen Tenor der T. S. wenig entspricht. 2. Es wird nicht immer klar (etwa S. 156 ff, S. 287 Anm. 35, S. 450 ff), wieweit insbesondere die handschriftlichen Texte zitiert, referiert oder kommentiert werden. Jedenfalls handelt es sich vielfach mehr um Notizen, die noch der eigentlichen Darstellung harren. 3. Das Werk besteht aus einer Einleitung und einem systematischen Teil. Ob noch ein historischer Teil folgen soll, ist nicht deutlich. Lediglich das letzte – wieder aus der Polemik gegen Brosch erwachsene – Kapitel „Die Aufklärung in der katholischen T. S.“ ist historisch. Im übrigen wird nur gelegentlich auf die Entwicklung der Lehre der T. S. Bezug genommen etwa durch Erwähnung des Lehrer-Schülerverhältnisses zwischen ihren Vertretern oder durch Vergleiche zwischen den verschiedenen Auflagen gewisser Werke. 4. Geiselmann stellte sich nicht die Aufgabe, „die theologische Eigenart“ der T. S. von der anderer zeitgenössischer Richtungen der katholischen Theologie abzugrenzen – kaum Hermes, jedenfalls nicht Kleutgen und vor allem nicht Günther, obgleich doch die Tübinger J. Sengler und J. Zukrigl zu ihm zeitweise übergangen und das Verhältnis zu Hegel (besonders S. 268 ff) der gegebene Vergleichspunkt gewesen wäre. Die Breite der T. S. wäre auch durch die Einbeziehung von A. Berlage und F. Probst darzustellen. (Andererseits gibt das Namensregister eine Vorstellung von den zahlreichen nicht der T. S. angehörigen Theologen, die Geiselmann erwähnt, vor allem den Sailer Schüler Gügler, den Bonner Seber u. a.). Die Einleitung „Die T. S. im Urteil der neueren Theologie“ wäre ergänzungsbedürftig, wenn sie repräsentativ sein soll.

Geiselmann stellt die Lehren der Hauptvertreter der T. S. zu den drei Grundthemen Glaube und Offenbarung, Reich-Gottes-Theologie und Geschichte, Natur und Übernatur (Anthropologie) dar. Bereits durch diese Themen unterscheidet sich die T. S. von anderen zeitgenössischen Richtungen der katholischen Theologie. Insbesondere fehlt die bei Günther im Mittelpunkt stehende Trinitätslehre. Der innere Zusammenhang zwischen den Themen der T. S. ist gegeben durch Beziehungen zu nicht-katholischen Geistesrichtungen. Das Verhältnis zu Jacobi und Schelling, aber auch D. F. Strauss war fundamental. Exemplarisch für das enge Verhältnis zur evangelischen Theologie im Besonderen ist der Einfluß Schleiermachers: Zwar war dieser

Einfluß auf Dreys Bestimmung der Dogmatik nach Geiselmannt nur peripher (S. 26), aber auch Kuhn kommt an dieser Stelle Schleiermacher sehr nahe (S. 396 f, 411). In seiner Religionsbegründung ging Dreys Weg zum Traditionalismus vom „Schleiermacherschen Erlebnis“ (S. 41) aus. Dreys Vorstellung vom Reich Gottes als Einheit im Universum findet sich auch bei Schleiermacher (S. 192). S. 146–149 wird das Verhältnis zwischen Schleiermachers und Möhlers Glaubensbegriff behandelt. Anregung zu seinem Jugendwerk *Die Einheit der Kirche* verdankte Möhler vielleicht Neander (S. 82), sicher Marheinecke (S. 162) und Schleiermacher (S. 185), wenn er auch des letzteren geschichtstheologische Konzeption der *einen* Epoche des Christentums (im Anschluß an Swedenborg) ablehnte (S. 332 f). Die Bezeichnung Gesamtleben¹ für die Gesamtheit der Gläubigen hat Möhler Schleiermacher entnommen (S. 190).

Für die Vorgeschichte der Reich-Gottes-Theologie der T. S. wird auf Bengel, Coccejus und Wolfgang Jäger (S. 191) Bezug genommen. Etwas summarisch ist der Absatz über „das Unbiblische der sola-fides-Lehre“ (Bezug auf Melancthon, S. 468); auch bei der Darlegung der reformatorischen Lehre von der ausschließlichen Bindung des Heiligen Geistes an das Wort der Bibel (S. 121) ist nicht klar, wie weit referiert wird. Interessant ist Möhlers Auseinandersetzung mit dem Spiritualismus der Quäker (S. 323 f). Erwähnt sei der Bezug auf Cullmann in der Diskussion von Kuhns Traditionsbegriff (S. 363).¹

Das Sachregister erlaubt die Benutzung dieses Buches als Nachschlagewerk über Diskussionen in der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts zu solchen Grundthemen wie Dogma, Entwicklung, Kirche, Rechtfertigung und Überlieferung.

Charakteristisch für positive Auseinandersetzung mit anderen Geistesrichtungen ist damals wie heute die Umdeutung von deren Grundbegriffen gewesen. Hinsichtlich der Begriffe „organisch“ und „dialektisch“ hätte sich hier willkommener Anlaß geboten, sie auf ihren geistesgeschichtlichen Ursprung zurückzuführen und verständlich zu machen, wie sie zu absoluten Wertbezeichnungen – besonders auf theologischem Gebiet mit einer oft irreführenden Selbstverständlichkeit – werden konnten. Bei Möhler (S. 81) läßt sich der Zusammenhang des Wortes „organisch“ mit der ganzen der romantischen Naturphilosophie (und von dieser dem Sturm und Drang) entnommenen Terminologie, die von „Wachstum“, „pflanzen“, „keimen“ etc. spricht, nachweisen (in Kapitel 13 und 14 werden „Klassizismus“ und „Romantik“ eher als geistesgeschichtliche Stile denn als Epochen betrachtet). Man bedenke einerseits, daß in Dreys Geschichtslehre „pragmatisch“ soviel heißt wie „organisch“ (S. 68, vgl. Staudenmaier S. 321 f, nämlich Geschichtsdarstellung im Gegensatz zu -forschung), und andererseits, daß es eins der Zeichen deutschen Einflusses in der Konzilskonstitution über die Kirche ist, daß darin (Par. 11 und 22) das Wort „organisch“ vorkommt. Geiselmannt geht doch wohl über den Sprachgebrauch der T. S. hinaus, wenn er vom Menschen als einem „organischen Glied des Universums“ (S. 184) spricht, ein Ausdruck, der die formalistische Bedeutung des Wortes „organisch“ klar macht.

Bezüglich des Begriffs „Dialektik“ (bes. Kapitel 17) hätte hier einmal die Vielfalt der Gegenstände (auch S. 184 und 307), auf die er angewandt wird, vermuten lassen, daß in Bedeutung, ja selbst in der Form recht Verschiedenes gemeint sein muß. Das Spiel mit der (konventionellen) Dreideutigkeit (S. 307) des Wortes „aufheben“ ist in der Theologie besonders gefährlich.

S. 44 sagt Geiselmannt: „Broschs Begriff der Offenbarung und des Dogmas ist nicht geklärt. Der Grund dafür dürfte darin liegen, daß es ihm auch an einem Offenbarungsbegriff fehlt, der dem heutigen Offenbarungsverständnis entspricht“. S. 177 f aber wird Brosch vorgeworfen, daß er Möhler nicht „aus der Zeitgeschichte heraus“ sondern in erster Linie von der Lehre der Kirche aus deuten will. Man sollte doch zugeben, daß Broschs Vorgehen in der Theologie, besonders der katholischen, nicht sachwidrig ist und daß andererseits das „heutige Offenbarungsverständnis“ nicht ohne weiteres der Maßstab für das Verständnis historischer Erscheinungen sein muß. Ob

¹ Die Geschichte der Lehre von der Tradition ist ein Gegenstand der Forschungen der Geiselmannt-Schule (s. meine Besprechung von W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* (Freiburg 1962) in *ThLZ* 89 (1964) 383–385).

„existential“ (auf S. 132 gleich zweimal) eine angemessene Kategorie für die Erfassung der Vergangenheit ist, die nicht an der Schizophrenie zwischen „objektiv“ und „existentiell“ litt, muß man sich heute vielerorts fragen. Das Wort „geschichtlich“ hatte in der T. S. weniger die jetzt beliebte Bedeutung von „ereignishaft“ (die Darlegung der „Offenbarung als geschichtlicher Vorgang“ S. 44–48 nimmt auf die T. S. keinen Bezug) als die nunmehr als vulgär abgewertete von „den Zeitumständen entsprechend“ oder gar nur von „tatsächlich, im Gegensatz zu vorgestellter Vergangenheit“ (S. 293). Den Gegensatz zwischen „historisch“ und „geschichtlich“ sollte man ebenso wenig in die T. S. hineindeuten (S. 295, 297, 329 f) wie den zwischen Tradition“ und „Überlieferung“ (S. 327): Es ist eine nationalistische Angewohnheit, mit dem Fremdwort das zu bezeichnen, was offensichtlich abzuwerten ist, und derartige nur im Deutschen ausdrückbare Schwarz-Weiß-Malerei sollte in der Theologie vermieden werden.

Der Bezug auf die Gegenwart soll bei Geiselman natürlich vorzugsweise die Wirkkraft und Aktualität der T. S. dartun. Dabei werden an vielen Stellen interessante thematische Längsschnitte durch die Geschichte der Theologie der letzten 150 Jahre, ja, z. T. noch weiter zurück, gelegt (etwa S. 144: Uroffenbarung – man vermißt eine Erwähnung Cathreins –, S. 156: Klassizismus in der Dogmatik,² S. 195, 216 und 279 f: Reich-Gottes-Theologie). Für die Begriffe „Entwicklung“ und „Entfaltung“ wäre der Bezug auf Newton (S. 14) zu erweitern. Broschs Bemerkung, daß die T. S. nicht nur Aufklärung, Klassizismus und Romantik sondern auch den Positivismus verarbeitet, bleibt noch auszuführen. Erwünscht wäre eine Geschichte des Gebrauchs des Begriffs „Mythos“ (S. 326, 343 f) in der Theologie. Der Begriff „Verkündigung“ wurde bei Kuhn erstmalig zu einem Grundbegriff auch der katholischen Theologie³; er fehlt bei Hirscher (S. 262).

Geiselmans eingehende Darstellungen der Hauptlehren der T. S., ihres Hintergrundes und ihrer Nachwirkungen könnten Anregung geben zu einer geistesgeschichtlichen Würdigung der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts besonders im deutschen Sprachbereich. Sie behandeln ein wichtiges Kapitel der Theologiegeschichte, machen deutlich, daß hier eine gleichzeitige Betrachtung der katholischen und evangelischen Seite gefordert ist, und haben damit Bedeutung für eine ökumenische Kirchengeschichte.

Basel

John Hennig

Walter Schäfer: Georg Gottfried Treviranus, Wicherns Freund. Beitrag zu einem Lebensbild aus der Erweckungszeit. Verden (Lührs & Röver) 1963. 78 S., kart. DM 22.–.

Die erste Auflage der RGG ließ Georg Gottfried Treviranus unerwähnt; in der zweiten Auflage sind ihm acht Zeilen (W. Wendland) und in der dritten sieben Zeilen (H. Brandenburg) gewidmet. Die dritte Auflage der RE verzeichnet ihn, abgesehen von einer Zitierung im Zusammenhang mit Mallet, ebenfalls nicht. Auch die „Allgemeine deutsche Biographie“ nahm sich seiner nicht an (auch nicht im Nachtrag). Daher ist es zu begrüßen, daß Walter Schäfer einen von der Bremer Historischen Gesellschaft erbetenen Vortrag zu einer biographischen Studie über Treviranus ausweitete, bei der zahlreiches Quellen- und Literaturmaterial verarbeitet wurde. Damit kann die erbauliche Schrift L. Tiesmeyers: Georg Gottfried Treviranus in seinem Leben und Wirken dargestellt (Bremen 1879) als überholt gelten.

Schäfer hat das Bestreben, neben der zuverlässigen wissenschaftlichen Mitteilung, der Darstellung einen erzählenden Charakter zu erhalten. Dies ist für den Leser zwar angenehm, aber demjenigen, der einem im Text nicht näher gekennzeichneten

² Im Hinblick auf die Gegenwart ist besonders interessant, daß ein Kernstück von Möhlers späterem Romantizismus die Hochwertung der Patristik gegenüber der Scholastik war.

³ Dies in Ergänzung meiner Arbeit „Sprachliche Aspekte des gegenwärtigen kirchlichen Gebrauchs des Begriffs „Verkündigung“ *Zeitschrift für deutsche Sprache* 21 (1965) S. 92–100.