

Karl Hausberger: *Thaddäus Engert (1875–1945). Leben und Streben eines deutschen „Modernisten“* (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 1), Regensburg (Verlag Friedrich Pustet) 1996, 9, 291 S., kt., ISBN 3–7917–1534–8

Der Exeget Thaddäus Engert fand in der Modernismus-Forschung bisher wenig Beachtung, obschon er das „erste Opfer“ der Modernismusenzyklika „Pascendi“ (1907) in Deutschland geworden ist. Vor kurzem hat bereits Otto Weiß in seiner Monographie „Der Modernismus in Deutschland“ (Regensburg 1995) wieder auf ihn aufmerksam gemacht und seinen „modernistischen“ Werdegang skizziert.

In der vorliegenden Untersuchung nun zeichnet der Regensburger Kirchenhistoriker Karl Hausberger erstmals den vielfach verschlungenen Lebensweg Engerts vom katholischen Priester zum liberalen Protestanten auf breiter Quellengrundlage detailliert nach. Dabei läßt sich Engerts Biographie in drei Abschnitte oder Perioden einteilen, die auch die Gliederung der Arbeit abgeben: Die katholische Zeit, die Zeit zwischen Exkommunikation und Übertritt zum Protestantismus, die Zeit als protestantischer Pfarrer.

Das erste Kapitel zeigt Engert im „Schöße der katholischen Kirche“ (S. 13–66). Eingehend schildert der Verfasser Herkunft, Kindheit und Jugend des 1875 im mainfränkischen Ochsenfurt geborenen Handwerkersohnes, dessen Studienjahre an der Universität Würzburg, dessen erste seelsorgerliche und literarische Tätigkeit. Nach der Priesterweihe 1899, einer kurzen Anstellung als Kaplan und ergänzenden Studien in München promovierte der junge Theologe 1901 in Würzburg mit einer Arbeit über den „betenden Gerechten der Psalmen“ (Würzburg 1902). Im Jahr darauf erhielt er ein Benefizium in seiner Vaterstadt, das die Möglichkeit zu weiteren Studien bot. Bedeutsam für Engerts Entwicklung erwies sich in Würzburg die Begegnung mit den Kirchenhistorikern Albert Ehrhard und Sebastian Merkle sowie jene mit dem Apologeten Herman Schell und dem Exegeten Anton von Scholz, seinem Doktorvater, der ihm in der alttestamentlichen Exegese anfänglich „einen Weg aus der inneren Not“ (S. 19) bahnte. Insbesondere in Herman Schell – dessen Schicksal und Bedeutung die Einleitung in prägnanter Kürze in Erinnerung ruft (S. 1–12) – hatte Engert einen Lehrer und Freund gefunden, der „bis zuletzt mäßigend“ auf seinen Schüler ein-

gewirkt und diesen davor gewarnt hat, „die von kirchenamtlicher Seite gezogenen Grenzen katholischer Bibelauslegung zu überschreiten“. Dies änderte sich mit Schells Tod 1906, mit welchem auch „der Lebensweg des Ochsenfurter Benefiziaten im Vollsinn des Wortes in die ‚Krise‘ geriet“ (S. 12). Inzwischen hatte sich Engert nämlich der Urzeit-Überlieferung der Bibel zugewandt und im Verlauf seiner Studien die Überzeugung gewonnen, das traditionelle Inspirationsverständnis lasse sich mit ernsthaft betriebener Exegese nicht länger vereinbaren. Seine bibelwissenschaftlichen Erkenntnisse fanden Niederschlag zunächst in einer vielbeachteten Studie über das „Ehe- und Familienrecht der Hebräer“ (München 1905), in welcher er die Methode der vergleichenden Religions- und Rechtsgeschichte anwandte, auch aufzeigte, daß Israel in seinen rechtlichen und religiösen Überlieferungen von der Entwicklung des vorderasiatischen Kulturkreises tiefest beeinflusst war. Unter dem Eindruck der Lektüre protestantischer Autoren sowie der Werke des französischen Exegeten Alfred Loisy – insbesondere dessen bahnbrechendem Johanneskommentar –, erschien es ihm fortan als unabdingbar, „die für die alttestamentliche Offenbarungsreligion erkannten natürlichen Entwicklungsgesetze auch auf das Neue Testament anzuwenden“ (S. 32). Schienen das Staatsstipendium, das er für diese Publikation erhielt, und seine exegetischen Ergänzungsstudien im Sommer 1906 an der Universität Berlin auf eine vielversprechende Zukunft auf dem Gebiet der Bibel-exegese hinzuweisen, so konnten umgekehrt erste Beanstandungen eines Artikels, in welcher der kritische Forscher zur Frage der Mythenbildung in der Bibel Stellung bezog, sowie eines Vortrags Indiz dafür sein, daß weitere Schwierigkeiten für die Zukunft jedenfalls nicht auszuschließen waren.

In ersten Konflikt mit den kirchlichen Stellen geriet Engert indes erst nach dem Erscheinen der Modernismus-Enzyklika „Pascendi“ vom 8. September 1907. Den Stein des Anstoßes bildete seine 1906 erschienene, bis dahin unbeanstandete gebliebene Schrift „Die Urzeit der Bibel“, die ihn auf der Höhe der zeitgenössischen Kritik auswies, freilich auch kund tat, daß er sich in Anlehnung an protestantische Exegeten wiederholt explizit von damaligen katholischen Positionen in der Schriftauslegung abgrenzte. Das von der Würzburger Bischöflichen Kurie gegen ihn eingeleitete Verfahren stützte sich u.a.

auf ein Gutachten seines Doktorvaters Scholz und endete am 7. Januar 1908 mit der Exkommunikation Engerts. Vergeblich hatte dieser den Verkauf seines Buches stoppen lassen und sich zu einem allgemeinen Widerruf bereit erklärt – nicht jedoch zu einem Widerruf der von der bischöflichen Behörde beanstandeten Einzelthesen (gedruckt im Anhang S. 235–237). Eine abschließende Bewertung des Inquisitionsverfahrens ist „angesichts der lückenhaften Überlieferung der Prozeßakten schwierig“ (S. 65), doch dürften nach Auffassung des Verfassers bei dem harten Vorgehen gegen Engert auch taktische Erwägungen eine Rolle gespielt haben. Auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung um den indizierten Würzburger Professor Herman Schell erscheint das Verfahren gegen den jungen, noch nicht im Staatsdienst stehenden Diözesanpriester „motiviert von der Absicht, Rom durch ein Exempel vor Augen zu führen, daß man in Würzburg die Anordnungen der Enzyklika ‚Pascendi‘ mit einer gewissenhaftigkeit ohnegleichen beachte, und es stellt sich zugleich als eine Art Ablenkungsmanöver dar, bei dem sich wieder einmal die Devise ‚Die Kleinen hängt man, die Großen läßt man laufen bewahrheiten sollte‘“ (S. 48).

Nach der Exkommunikation, die ihn einer akademischen Laufbahn beraubte, griff Engert entschlossen in die innerkirchliche Auseinandersetzung um den „Modernismus“ ein. „In heißen Kämpfen“ (S. 67–138) – so die programmatische Überschrift des zweiten Kapitels – suchte er jenen Kräften zu wehren, die sich einem „fortschrittlichen Katholizismus“, wie er ihn verstand, entgegenstimmten. Das „Kampffeld“ bildete zunächst die einflußreiche Wochenschrift das „Zwanzigste Jahrhundert“, deren Leitung er im Dezember 1907 auf Vermittlung Joseph Schnitzers hin übernahm und die sich unter ihm zu einem „Organ für fortschrittlichen Katholizismus“ wandelte. Als sich ein Jahr später die Einstellung der Zeitschrift abzeichnete, begründete er eine neue Wochenschrift unter dem Titel „Das Neue Jahrhundert. Organ der deutschen Modernisten“, für deren Redaktion der inzwischen nach Weimar übersiedelte Engert allein verantwortlich zeichnete. Ende 1909 gab er seine Stelle als Redakteur des „Neuen Jahrhunderts“ auf, nachdem er zuvor schon seinen Posten als Sekretär des von Friedrich Naumann begründeten „Nationalsozialen Vereins“ nach nur halbjähriger Tätigkeit zur Verfügung gestellt hatte. Überras-

chend schnell folgte die Konversion zum Protestantismus und – nach kurzem Studium an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Jena – im Frühjahr 1910 die Aufnahme in die evangelische Landeskirche des Großherzogtums Sachsen, schließlich im gleichen Jahr seine Verheiratung. Vor allem die Erkenntnis der Erfolglosigkeit seiner publizistischen Agitation, „gepaart mit dem Problem der Existenzsicherung“ (S. VIII) hatten ihn, wie der Verfasser konstatiert, zur Konversion bewegt.

Das dritte Kapitel kann aufgrund der dürftigen Quellenlage nur mehr „Streiflichter auf drei Jahrzehnte geistig-geistlichen Schaffens“ (S. 139–226) werfen. Es beleuchtet Engerts seelsorgerliches Wirken als Pfarrer von Gossel (seit 1911), 1913–1941 von Gräfenroda (Thüringen) und gibt Aufschluß über sein Streben in der Weimarer Zeit und unter der NS-Diktatur. Unentwegt, doch in Verknennung der wirklichen Verhältnisse, suchte Engert nach dem Bruch mit der katholischen Kirche seiner utopisch zu nennenden Idee einer „deutschen Kirche“ zum Durchbruch zu verhelfen, in der Absicht, „einen Weg zur Überwindung des konfessionellen Antagonismus aufzuzeigen, dessen Ziel ‚die religiöse Einheit des deutschen Volkes in einer überkonfessionellen Synthese zwischen Rom und Wittenberg‘ sein sollte“ (S. 171). Indem er „seit seinen Kampfjahren im Kreis der Reformen ein dezidiert nationales Bewußtsein hegte und pflegte“ (193), ebnete er dabei mit einer Richtung den Weg, „die den Boden für den Einbruch der nationalsozialistischen Ideologie in das evangelische Kirchentum aufbereiten half“ (181). Hinsichtlich seiner Stellung zum NS-Regime und seinem Einsatz für die „Kirchenbewegung Deutscher Christen“ bleibt der fehlenden Quellen wegen manches im Ungewissen, auch wenn ihn die Kirchenaustrittspropaganda der NSDAP „zutiefst beunruhigte“ (S. 216) und er zu seinem Gemeindemitglied Arthur Dinter, dessen Bücher „ganz entscheidend zur Popularisierung der völkischen Religion“ (S. 189) beigetragen haben, Distanz wahrte.

Was die abschließende Frage betrifft, ob Engert Modernist gewesen sei (S. 227–234), so wird man dem Verfasser zweifellos zustimmen, daß Engert „dem Kreis jener Theologen zugerechnet werden“ muß, „denen ‚Pascendi‘ das Handwerk legen wollte“ (S. 228). Auch hat der Verfasser sein Ziel, „Engerts Lebensweg nachzuzeichnen und sein mit der ‚Modernismuskrisis‘ engstens verwobenes Schicksal der Vergangenheit zu entreißen“ (S. VIII) be-

stens erfüllt. Wenn allerdings Engert aus der Rückschau des Alters das Scheitern der „modernistischen“ Bewegung damit erklärte, daß sie „zuviel Wissenschaft und Aufklärung, zuviel Reformverlangen war“, daß sie „nicht Reformation, nicht Revolution war“ (S. 233), dann läßt sich eingedenk des Grundsatzes „Reformatio fiat intra ecclesiam“ allerdings fragen, ob diese Aussage nicht viel mehr über Engerts eigenes, gewiß tragisch zu nennendes Schicksal aussagt, als über das Scheitern der innerkirchlichen Reformbewegung zu Beginn unseres Jahrhunderts.

Zum Schluß sei speziell darauf hingewiesen, daß das Werk, welches einen Anhang wichtiger Dokumente enthält (S. 235–268) und sich durch ein Register gut erschliessen läßt, zugleich eine neue Publikationsreihe eröffnet: Die „Quellen und Forschungen zur neueren Theologiegeschichte“. Innerhalb dieser Reihe soll die komplexe Thematik der „Modernismuskrise“ in zeitlicher wie in thematischer Hinsicht einen Schwerpunkt bilden. Der Herausgeber der Reihe, Karl Hausberger, hat mit seiner Arbeit selber einen ausgezeichneten Anfang gemacht.

St. Gallen Franz Xaver Bischof

*Rainer Lächele: Ein Volk, ein Reich, ein Glaube. Die „Deutschen Christen“ in Württemberg 1925–1960 (= Quellen und Forschungen zur württembergischen Kirchengeschichte 12), Stuttgart (Calwer Verlag) 1994, 319 S., kt., ISBN 3-7668-3284-0.*

Kann man nach der vorzüglichen sechsbändigen Dokumentation zum Kirchenkampf: „Die evangelische Landeskirche in Württemberg und der Nationalsozialismus“ von Gerhard Schäfer eigentlich noch etwas Neues lesen zum Kirchenkampf in Württemberg? Ja, man kann. Dies zeigt das vorliegende Buch von Rainer Lächele. Natürlich profitierte Lächele auch in großem Ausmaß von Schäfers Dokumentation, aber er konnte darüber hinaus noch weitere Quellen erschließen, vor allem, wie noch aufzuzeigen ist, über die Nachkriegszeit. Lächele entfaltet sein Thema in sieben Schritten. Zunächst behandelt er in „Die frühen Jahre (1925–1933)“ die Anfänge der deutsch-christlichen Bewegung in Württemberg. Dann stellt er in „Die gescheiterte Revolution (1933)“ den euphorischen Anfang nach der Machtergreifung und die Spaltung der DC-Bewegung sowie den Austritt der

Pressel-Hutten-Weber-Gruppe aus der Glaubensbewegung Deutsche Christen, 1933 dar. Mitglieder dieser Gruppe wurden z.T. engagierte Parteigänger des württembergischen Landesbischofs Wurm. Das Kapitel „Die wachsende Entfremdung (1934–1936)“ hat die gescheiterte Machtergreifung des Reichsbischofs Müller in Württemberg zum Zentrum. Interessant ist hier wie in den folgenden Kapiteln, daß Lächele nicht nur die Entwicklungen an der Spitze der Landeskirche darstellt, sondern auch solche an der „Basis“, also z.B. Vorgänge in Ludwigsburg und Schorndorf beschreibt. Im Mittelpunkt von Kapitel IV „Eigene Wege (1937–1939)“ steht der Fall des Stuttgarter DC-Pfarrers Georg Schneider, in dessen Zusammenhang eine erneute Abspaltung von Gruppen folgt, die sich Volksbewegung Deutsche Christen nennen und schließlich bei der Nationalkirchlichen Einung Deutsche Christen landen. Es kommt zur Überlassung der Stuttgarter Schloßkirche an die Deutschen Christen und zu zunehmenden Austritten von Deutschen Christen aus der Landeskirche. DC-Tauf- und Konfirmationsfeiern mit eigenen Agenden werden durchgeführt – ein Zeichen für die wachsende Loslösung von der Landeskirche. Kapitel V „Neuanfang im Krieg? (1939–1945)“ zeigt einmal eine zunehmende Stagnation der DC-Bewegung, zum anderen einen verstärkten Trend zum Austritt aus der Landeskirche. Im Mai 1942 gehören schätzungsweise noch etwa 60 % der Deutschen Christen der Landeskirche an. (S. 156) 1940 existierten die ungefähr 11.500 Deutsche Christen in Württemberg in 150 überwiegend städtischen Ortsgruppen. (S. 148) Kapitel VI „Auf neuen Wegen? Die württembergischen Deutschen Christen in der Nachkriegszeit (1945–1960)“ bringt das eigentlich Neue der vorliegenden Arbeit. Was in bisherigen regionalen Darstellungen zum Teil schon angesprochen wurde (vgl. G. Besier, „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft, Göttingen 1987, S. 53 ff.), wird bei Lächele in bezug auf Württemberg breit ausgeführt: Das Nachwirken der deutsch-christlichen Bewegung in der Nachkriegszeit. Lächele zeigt an einzelnen „Fällen“, wie denen von Schneider, Le Seur, Schairer und Breuninger, wie die „Reinigung“ konkret vorstatten ging. Er beschreibt deutsch-christliche Folgegruppen, die aufgrund der von den Amerikanern garantierten Religionsfreiheit in Württemberg auf religiösem Gebiet wirken konnten. (vgl. S. 186) Er kann aufzeigen, daß Teile der deutsch-