

seien. Die Kirche trete dem nicht entgegen, weil sie von einer solchen Zivilreligion machtpolitisch profitiere: „Die EKD-Kirchen haben damit jedenfalls nun auch in Deutschland ihre ‚zivile‘ Oberreligion bekommen, die sie haben wollten, weil sie ihnen ja auch im Gegenzug immer noch einen gesellschaftlichen Status sichert, den sie in der Tat bis dato noch nie gehabt hatten.“ (S. 324) Erkennbar sei dies nicht zuletzt an der Rechtslage, die weit von einer tatsächlichen Trennung von Staat und Kirche entfernt sei, sondern vielmehr im Namen eines Kooperationsverhältnisses der Kirche eine privilegierte Position sichere. Der Preis dafür sei eine selbstverschuldete „religionshistorische Krise“ (S. 366), da mit der Entscheidung für „eine politische Kirche mit Parteicharakter“ eine „Erosion der religiösen Kommunikation“ und eine „Auflösung der Tradition in der Kirche selbst“ (S. 367) einhergegangen seien. Als Ausweg aus dieser Krise fordert Ziegert eine „Entmythologisierung des gegenwärtigen deutschen Staatsgedankens“ (S. 405) im Sinne eines Versuches, einerseits den religiösen Charakter der Kirche zu retten, andererseits den Staat vor der „totalitären Versuchung“ (S. 406) zu schützen.

Die Rezeption des Buches steht vor einem erheblichen Hindernis: Wenn Ziegerts Analyse stimmt, dann wird sie kirchlicherseits konsequent ignoriert werden. Die EKD täte daher gut daran, dieses Buch nicht nur zur Kenntnis, sondern auch zum Anlass zu nehmen, über die diagnostizierten Fehlentwicklungen nachzudenken. Vor allem aber sind die theologischen Fakultäten aufgefordert, den Ball aufzunehmen und eine Diskussion darüber in Gang zu bringen, ob das Lutherum nicht mehr zu bieten hat als zivilreligiösen Beistand für den Staat. Das gilt umso stärker, als Ziegert von einer dezidiert theologisch liberalen Position aus argumentiert, die in der akademischen Theologie der Gegenwart eigentlich großenteils auf Zustimmung treffen müsste. Im Falle eines Beschweigens von dieser Seite könnte man auf die Idee kommen, dass das nach wie vor verbreitete lutherische Naserümpfen über „politische Theologie“ – und damit eben auch über Zivilreligion – weniger einer inhaltlichen Gegnerschaft geschuldet ist als vielmehr dem Wunsch, über bestimmte Dinge nicht offen zu sprechen.

*Passau*

*Benjamin Hasselhorn*

Markus Thureau, Paul von Schanz (1841–1905). Zur sozial- und theologiegeschichtlichen Verortung eines katholischen Theologen im langen 19. Jahrhundert, Stuttgart:

Franz Steiner 2013, 510 S. (Contubernium, Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 80), ISBN 978-3-515-10335-0, Hardcover 76 €.

Paul von Schanz hat einen würdigen Biographen gefunden. In einer auf gründlichen Archivstudien beruhenden, die vielfältigen historischen Hintergründe sorgfältig ausleuchtenden, zu gut ausgewogenen Bewertungen gelangenden und überdies angenehm lesbaren Berliner Dissertation hat sich Markus Thureau dem Titel zufolge eine doppelte Aufgabe gestellt. Er will zum einen den gesellschaftlichen Aufstieg eines der wichtigsten Tübinger Theologen an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert von der „obere[n] Unterschicht“ (S. 35) seiner Heimatstadt Horb zum persönlich geadelten Universitätsrektor nachzeichnen. Trotz schwieriger Quellenlage gelingt es Thureau, diesen milieuspezifischen Karriereweg aus „kleinen“ hinaus in „große“ Verhältnisse akribisch zu rekonstruieren. Wichtiger noch als die soziale war aber die geistige Mobilität, die Schanz bildungsbiographisch unter Beweis stellte, und größer als in sozialgeschichtlicher Hinsicht dürfte daher auch zweifellos seine Bedeutung für die Theologiegeschichte des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts sein. Als den beiden größten intellektuellen Herausforderungen hatte sich die Theologie seiner Zeit den noch immer in unaufhaltsamem Aufstieg begriffenen modernen Geschichts- und Naturwissenschaften zu stellen. Schanz verkörpert den seltenen, in Deutschland wohl geradezu einmaligen Fall, dass sich ein angehender katholischer Geistlicher nicht auf eine akademische Ausbildung in Philosophie und Theologie beschränkte, sondern darüber hinaus zum einen philologische Studien absolvierte, die er 1867 mit dem philosophischen Doktorhut krönte, und zum anderen nach der Befähigung zum realistischen Gymnasiallehramt 1869 auch noch das Professoratsexamen der mathematisch-naturwissenschaftlichen Richtung erwarb. Welcher katholische Apologet seiner Zeit hätte für sich eine solche Mehrfachbefähigung, geschweige denn das Gütesiegel in Anspruch nehmen können, dass er auf allen diesen Gebieten nicht nur gelernt, sondern dann auch über Jahrzehnte hin gelehrt habe? Von 1870 an war Schanz als stellvertretender Lehrer, von 1872 bis 1876 als Studienprofessor für Mathematik und Naturwissenschaften am Gymnasium in Rottweil tätig, von 1876 bis 1882 in Tübingen als ordentlicher Universitätsprofessor für neutestamentliche Exegese, und von 1883 bis 1905 vertrat er dort in derselben Stellung die Apologetik und Dogmatik. Umfassend zeigt Thureau, dass, inwiefern und wie sich Schanz dem zeitgenössischen empiri-

schen Denken unter beiderlei Gestalt, der natur- und der geisteswissenschaftlichen, stellte. Er stieg so nicht ohne Grund rasch zu einem der wichtigsten deutschsprachigen Vertreter der so genannten „katholischen Wissenschaft“ auf. An das wissenschaftstheoretische und -politische Programm dieser „katholischen Wissenschaft“, das Schanz ganz im Sinne Georg von Hertlings vertrat, kann man, wie Thureau es in der Folge von Franz Xaver Kraut (vgl. S. 345–352 u. 413–416), berechnete kritische Anfragen richten. Die wissenschaftsproduktiven Energien, die dadurch im damaligen Katholizismus freigesetzt wurden, dürften dennoch außer Frage stehen. Leider fehlt der Raum, um Thaurus Buch, eine Frucht ausgreifender Studien, in seinen reichen Details vorzustellen; es sei dazu der weiteren Lektüre empfohlen. Wichtiger scheint dem Rez., die vielfachen Anregungen zur wissenschaftlichen Diskussion aufzugreifen, die Thaurus wichtiger Beitrag zur katholischen Sozial- und Theologiegeschichte um 1900 bietet. Nur zwei zentrale Punkte seien an dieser Stelle herausgegriffen, von denen der eine mehr die Frage nach Schanz als einem *Tübinger* Theologen, der andere mehr das Eigentümliche der von diesem vertretenen *Tübinger Theologie* betrifft.

Thureau hat vermieden, den Begriff der „Katholischen Tübinger Schule“ in den Buchtitel aufzunehmen. Aber dem Namen wie der Sache nach ist das damit bezeichnete theologiegeschichtliche Phänomen für seine gesamte Arbeit von fundamentaler Bedeutung. Thureau plädiert für die Beibehaltung des umstrittenen Schulbegriffs. Was genau verbirgt sich aber nach Thaurus Urteil dahinter? Einerseits beobachtet er, dass im Hinblick auf die Arbeitsmethode tatsächlich unter manchen „Tübingern“ große Gemeinsamkeiten bestanden, während auf der kirchenpolitischen Ebene zwischen den „Aufklärern“ und den „Ultramontanen“ unter ihnen gleichzeitig gravierende Unterschiede obwalten konnten (vgl. S. 24). Man möchte fragen, was in einem derart zugespitzten funktional differenzierenden Modell, so berechnete es ist, noch anderes von der „Schule“ übrig bleibt, als eine wissenschaftliche Methodik, die im Grunde offenbar weder über eine katholische noch über eine tübingerische Spezifik verfügte. Andererseits übt sich Thureau in demonstrativer Bescheidenheit, wenn er betont, dass der Begriff „bei Schanz selbst Anwendung“ finde, „d. h. er zählte sich selbst zu einer solchen Schule und hat dies in seinem Werk reflektiert. Geltung und Gehalt des Begriffes beschränken sich in der vorliegenden Arbeit nicht zuletzt deswegen“, schlussfolgert Thureau daraus, „auf Leben und Werk von Paul Schanz. Der Begriff dient somit lediglich zur Beschreibung des theologischen

Ansatzes von Schanz.“ (S. 25). Allerdings scheint Thureau dieser Beschränkung in letzter Konsequenz doch selbst nicht ganz treu bleiben zu können, wenn er etwa später die Ansicht äußert, nicht nur ein methodologisches, sondern doch auch ein ganz bestimmtes kirchenpolitisches Charakteristikum, nämlich die „Eigenart eines gemäßigten Ultramontanismus“ sei zumindest ab 1869/70 „für die Tübinger Theologen kennzeichnend“ (S. 125) geworden. Werden nicht durch eine solche Festlegung die „Aufklärer“, die eben noch zur „Schule“ gehören sollten, kurzerhand wieder aus der derselben herausdefiniert? Oder sollen frühere „Aufklärer“ neben späteren „Ultramontanen“ stehen dürfen? Aber was wäre dann wieder das sie untereinander verbindende Charakteristikum? Und wenn sich Thureau zuletzt auf die berühmte „formale Trias“ von Wissenschaftlichkeit, Kirchlichkeit und Gegenwartsbezug zurückzieht (S. 142; vgl. aber auch schon S. 25), liegt dann nicht darin der faktische Nachweis, dass auf die Tübinger Schulfrage in der Regel nach wie vor auf eine Weise geantwortet wird, die zwangsläufig in ebenso viel wie wenig sagende, die komplexe Sachlage eher verschleiern als klärende Essentialisierungen (oder wahlweise Deessentialisierungen) einmünden muss? Sollte nicht vielleicht die Frage nach der „Katholischen Tübinger Schule“ besser als eine solche aufgefasst werden, die, statt auf Seins- oder Nichtseinsbehauptungen, Bestimmungen von vermeintlich Wesenseigenem und Wesensfremdem hinauszulaufen, als ein heuristisches Instrument fungiert, das die theologiegeschichtliche Tübingenforschung zur ständigen Komplexitätssteigerung zwingt, wie es nun einmal der historischen Wirklichkeit entspricht? Diese komplexe Wirklichkeit muss sich ja deshalb nicht sogleich in ein zusammenhangloses Konglomerat historischer Singularitäten auflösen.

Eine der wichtigen Leistungen von Thaurus Arbeit ist sodann, dass sie erlaubt, die Stellung von Schanz und damit eines Tübinger Theologen von hohem Gewicht zur (neu-)scholastischen Philosophie und Theologie genauer zu bestimmen, wobei freilich zwischen diesen beiden Größen so präzise wie möglich unterschieden werden muss. So bietet sich das folgende Bild dar: Schon von der Schule her war Schanz philosophisch in scholastik-skeptischem Denken erzogen worden, und diese frühe Prägung setzte sich in seinen Tübinger Studienjahren fort. Er hörte die Philosophie bei dem Spätidealisten Immanuel Hermann Fichte und dem Güntherianer Jakob Zukrigl. Auch später blieb die scholastische Philosophie Schanz fremd. Während Papst Leo XIII. sie 1878 in der Enzyklika „Aeterni patris“ zur notwendigen Grundlage aller Wis-

senschaften, nicht nur der Theologie, erklärte, meldete er ganz grundsätzliche Zweifel an ihrer wissenschaftlichen Validität an (vgl. S. 251). Schanz sprach sich für einen „Methodenpluralismus“ innerhalb der Theologie aus, wofür „man die ‚traditionelle‘ bzw. metaphysische Methode – die die Neuscholastik für sich reklamierte – nicht aufgeben müsse, sondern durch die empirische, naturwissenschaftliche Methode, die geschichtliche Methode oder die psychologisch-moralische Methode ergänzen sollte“ (S. 259). Viel mehr als die undankbare Rolle einer Art theologischer Dechiffrierkunst, die etwa zur „Erklärung mancher dogmatischer Sachverhalte“ (S. 295) vorläufig unverzichtbar blieb, war der scholastischen Theologie indes von Schanz faktisch kaum zugedacht. Legte er mithin die Axt auch nicht unmittelbar an den Baum der scholastischen Theologie an, so trocknete er doch ihre philosophischen Wurzeln aus, wodurch mittelbar derselbe letale Effekt, nur schleichender, ins Auge gefasst war. Vor allem aber gelang es ihm nicht, alle diese so unterschiedlichen Ansätze mit ihren je spezifischen Eigenlogiken in einen konsistenten Gesamtentwurf zu integrieren, der theologische „Vergangenheit“ und „Gegenwart“ wirklich, wie von ihm beansprucht, zu verbinden vermocht hätte (vgl. S. 251). „Vetera novis augere et perficere“, wie Leo XIII. es wünschte, das Alte durch das Neue zu ergänzen und zu vervollständigen, gerade dazu erwies sich Schanz nicht in der Lage – wenn es denn, wie man zugeben muss, dazu überhaupt eine Möglichkeit gab. Hier lag nach der Ansicht des Rez. Schanz rezeptionsgeschichtliches Hauptproblem. Um die rasche Vergessenheit zu erklären, in die Schanz bald nach seinem Tod geriet, braucht daher gar nicht im Anschluss an J.R. Geiselman auf jene Krise hingewiesen werden, in welche die dritte Generation der „Tübinger“, der er angehörte, im Antimodernismus geraten sei (vgl. S. 10 u. 425–427). Thureau nimmt diesem Argument selbst seine durchschlagende Kraft, wenn er Schanz an anderer Stelle gerade als ein Beispiel dafür heraushebt, „dass es nicht zwangsläufig zum Konflikt zwischen dem kirchlichen Lehramt und den Theologen, die neue Methoden zur Anwendung brachten, kommen musste. Die historisch-kritische Methode in der Bibelauslegung musste nicht unbedingt gegen päpstliche Verlautbarungen verstoßen, neue Modelle der Glaubensbegründung, wie sie in der französischen Philosophie entwickelt wurden (Immanenzapologetik), nicht notwendig in Konkurrenz zur traditionellen Apologetik geraten.“ (S. 31). Schanz wurde durch antimodernistische Umtriebe weder dem „Vergessenen“ noch gar der „Verurteilung“ (S. 425 f)

anheim gegeben. Die Kurzlebigkeit seines Werkes kann, sie muss aber auch nicht mit Heinrich Fries auf eine vorübergehende Zeitgemäßheit zurückgeführt werden, die allzu bald in Unzeitgemäßheit umgeschlagen sei (vgl. S. 11). Schanz war unbeschadet seiner großen Verdienste um die methodische Öffnung der Theologie nicht der Mann, der die enormen wissenschaftstheoretischen Herausforderungen, die sich aus dieser Öffnung ergaben, gesehen und sich ihnen im Sinne einer wissenschaftlichen Bringschuld wirklich gestellt hätte. Seine Theologie ist im Kern eine Theologie des Übergangs, eine Türöffnertheologie. Ihr ein Denkmal gesetzt zu haben, ist das bleibende Verdienst von Markus Thureau.

*Münster/Frankfurt a.M.*

*Gregor Klapczynski*

Matthias A. Deuschle, Ernst Wilhelm Hengstenberg. Ein Beitrag zur Erforschung des kirchlichen Konservatismus im Preußen des 19. Jahrhunderts, Tübingen 2013 (Beiträge zur historischen Theologie 169), XIII, 658 S., ISBN 978-3-16-151732-7, Preis: 119 €.

Die hier anzuzeigende Studie – eine Habilitation am Lehrstuhl Wendebourg – beschäftigt sich mit einer der prominentesten Gestalten der Kirchen- und Theologiegeschichte des frühen 19. Jahrhunderts, Ernst Wilhelm Hengstenberg, und reiht sich damit ein in die ersten Versuche der letzten Dekade, sich anhand von Biographien diesem unter theologiegeschichtlicher Fragestellung ansonsten doch noch sehr unzureichend erforschten Zeitraum anzunähern (vgl. etwa Rotter, Großmann; Schulz, Tzschirner; Nöke, Planck). Doch möchte Vf. mit seiner Darstellung mehr leisten als es eine bloße Biographie zu bieten vermag. Die Darstellung des Lebens und Werkes Hengstenbergs soll zugleich auch einen Beitrag zur Erforschung des kirchlichen Konservatismus leisten, dessen Erforschung Vf. zu Recht als noch ganz am Anfang stehend einstuft. Vf. bietet in vier Abschnitten eine umfassende Darstellung der Wirksamkeit Hengstenbergs in den Kontexten der Erweckungsbewegung (27–106), der Theologie (107–300), der Kirche (301–425) und der Politik (427–566), die es zum einen vermeidet, Hengstenbergs Wirken verengt auf eine Perspektive – wie etwa seine Herausgebertätigkeit oder seine Wirksamkeit als Berliner Alttestamentler – zu betrachten, und sich zum anderen der Mühe unterzieht, die echten Hengstenberg-Artikel in der Evangelischen Kirchenzeitung (EKZ)