

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)

von den in der bisherigen Forschungsliteratur ihm fälschlich zugeschriebenen Beiträgen zu scheiden. Vf. stellt die Forschung auf eine neue Grundlage, indem er die gesamten erhaltenen handschriftlichen Quellen ebenso auswertet wie die Hengstenberg-Bibliothek in Chicago, die hier erstmals der wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorgestellt wird.

Die methodische Zugangsweise wie auch die Erweiterung der Quellengrundlage führen zu deutlichen Korrekturen am Bild, das die bisherige Forschung von Hengstenberg zeichnete: Vf. zeigt den untypischen Weg Hengstenbergs zur Erweckungsbewegung durch die Tholuck- und Neanderlektüre während seiner Baseler Zeit auf, die nach seiner Rückkehr nach Preußen in die Aufnahme in die erweckten Berliner Kreise, in die Neander ihn einführte, mündete. Doch betonte der geborene Reformierte in ungleich stärkerem Maße als etwa Tholuck die Bibel als äußeres Wort, das als objektive Größe den Menschen dazu in die Lage versetze, in ihm das Göttliche vom Ungöttlichen zu scheiden und damit auch den göttlichen Geist inmitten der eigenen Wünsche und Sehnsüchte zu identifizieren. Nur durch diese Ansprache von außen war es für Hengstenberg überhaupt möglich, den Sünder von sich selbst zu befreien. Dieser schrifttheologische Ansatz implizierte nun aber, wie Vf. überzeugend zeigt, zugleich Hengstenbergs Kritik am Subjektivismus Schleiermacherscher Prägung, da seiner Ansicht nach dort das die Schrift auslegende Subjekt an die Stelle der Schrift als objektiver Größe rückte.

Es gelingt Vf. überzeugend nachzuweisen, dass Hengstenberg kein Konfessionalist war, sondern dass sein Interesse und sein Engagement bei der Herausgabe der EKZ vielmehr darauf zielte, die Erweckungsbewegung in kirchliche Theologie umzumünzen und sie dadurch für die Kirche fruchtbar zu machen. Die Bekenntnisschriften waren für Hengstenberg nur soweit verbindlich wie sie Ausdruck des Gemeindeglaubens waren. Nur wer die wesentlichen Inhalte der Bekenntnisschriften für unbiblich hielt, konnte für Hengstenberg nicht mehr als Geistlicher dieser Kirche tätig werden. Ansonsten war sein Umgang mit den Bekenntnisschriften, so Vf., großzügig und alles andere als konfessionell verengt. Die Abendmahlsfrage hielt er beispielsweise nicht für kirchentrennend, weshalb er die altlutherische Bewegung in Schlesien entschieden ablehnte. Die Bekenntnisschriften waren für Hengstenberg eine Äußerung des Glaubens der Gemeinde, die zur freien Zustimmung einlud. Er lehnte die Konkordienformel ab, weil darin eine theologische Systematik zum

Glaubensgegenstand erklärt worden sei. Hengstenbergs Bekenntnishermenteutik ist demnach als frei im Umgang mit dem Buchstaben und hart im Streit um die Substanz zu charakterisieren, wie Vf. festhält. Sein Verständnis der preußischen Union war das einer Konföderation weiterhin bestehender Konfessionen. Allen Überlegungen, die auf eine Konsensunion abzielten, erteilte er hingegen eine Absage. Hengstenberg war also, wie Vf. eindrücklich zu zeigen vermag, niemals ein Anhänger eines konfessionellen Luthertums, und auch die EKZ war zu Lebzeiten Hengstenbergs niemals ein lutherisches Kampfblatt. Auch stand er allen konfessionell-lutherischen Versuchen kritisch gegenüber, die Calvin zum Erzvater des Rationalismus erklärten und deshalb jede Union mit reformierten Kirchen ablehnten.

Obwohl sich Hengstenberg als Lutheraner in der Union verstand, war seine Theologie, wie Vf. zeigen kann, in vielen Punkten auch von reformierten Impulsen geprägt. So unterschied er nicht zwischen Gesetz und Evangelium, sondern vertrat das *Tota scriptura*-Prinzip. Die Schrift als ganze war Hengstenbergs Grundlage. Diese Sicht aber entnahm er Calvin, Bengel und der lutherischen Orthodoxie, wie seine Bibliothek nahelegt. Hengstenberg exegetisierte die Schrift historisch und sah sich konsequenterweise darin geschieden von der voraufklärerischen Exegese. Im gleichen Zuge verteidigte er die Authentizität der biblischen Schriften mit dem vorkritischen Argument, Christus und seine Apostel hätten sie auch für authentisch gehalten.

Vf. destruiert alle Behauptungen der älteren Forschung, Hengstenberg wäre mit Unterstützung staatlicher Stellen zum Meinungsführer an der Berliner Universität geworden, indem er auf den fast ununterbrochenen Dissens zwischen Hengstenberg und den preußischen Kultusministern hinweist und in akribischer Detailarbeit nachzuweisen vermag, dass auch Hengstenbergs Einfluss an der Berliner Universität als eher gering zu veranschlagen gewesen ist. Wirklich einflussreich war Hengstenberg, so Vf., nur als Herausgeber der EKZ. Auch die Einschätzung, Hengstenberg habe mit seiner Zeitschrift die restaurative Politik unterstützen wollen, ist nach Vf.s Untersuchung nicht mehr haltbar. Hengstenberg hat zu politischen Sachverhalten immer ausschließlich von der theologischen Warte aus Stellung bezogen und wehrte sich zeitlebens dagegen, dass in seiner EKZ Aufsätze erschienen, die rein politisch argumentierten. Mit dieser Herausgeberpolitik wurde Hengstenberg zum Vater einer kirchenpolitischen Partei, die „ein lockeres Netzwerk [bot], eine Gesin-

nungsgenossenschaft, die ihren Kristallisationspunkt in der EKZ fand. Die Bindung an die Schrift und die Überzeugung von der Übereinstimmung von Schrift und Bekenntnis sowie das Bewußtsein, durch die Aktualisierung der ‚alten‘ Wahrheiten die Aufklärung überwinden zu müssen, waren ihnen gemeinsam.“ (547)

Deuschle leistet mit seiner Studie einen wichtigen Beitrag zu einem neuen Bild des „kirchlichen Konservativismus“ im Preußen des 19. Jahrhunderts. Dass die Klassifizierung mit dem Etikett „konservativ“ in manchen theologiegeschichtlichen Diskursen nur wenig weiterführend, weil sie vergrößernd und ungenau ist, ist Vf. bewusst, wenn er darauf hinweist, dass auch der kirchliche Konservativismus viele Schattierungen hatte und Hengstenberg theologiegeschichtlich genau bezeichnet als ein „bekenntnisorientierter, lutherischer Schrifttheologe mit erweckungstheologischem Einschlag“ (577 f) zu bezeichnen wäre. Ob die weiteren Veröffentlichungen zum Thema „kirchlicher Konservativismus“, zu denen Vf. auch nur *einen* Beitrag leisten wollte, das hier gezeichnete, doch stark mit Hengstenbergs Konzepten identische theologische Profil bestätigen, bleibt abzuwarten. Hoffentlich ein für alle Mal destruiert ist aber das Bild Hengstenbergs als „Scheuklappen tragenden Theologen [...], der moderne Bildung und Wissenschaft so meidet wie der Teufel das Weihwasser.“ (282) Der von Vf. rekonstruierte Hengstenberg fügte sich gut ein die aufklärungskritische Mentalität der Jahre nach den Befreiungskriegen, die neben dem konfessionellen Luthertum Schlesischer oder Erlanger Prägung eben auch eine unionskonforme konservative Variante schuf, die traditionsverbunden war, und die Errungenschaften der Moderne, zu denen auch die Zeitungen gehörten, zu nutzen vermochte. Der überaus positive und befriedigende Eindruck, den das Buch bei der Lektüre hinterlässt, wird durch einen umfangreichen Anhang, der zwei zeitgenössische Karikaturen, Fotos und eine Tabelle der Vorlesungen Hengstenbergs enthält, ebenso bestätigt wie durch ein Gesamtverzeichnis der „echten“ Hengstenberg-Aufsätze in der EKZ und ein vierfaches Register, das den Band mustergültig erschließt.

Mainz

Johannes Hund

Michaela Maurer/Bernhard Schneider, Konfessionen in den west- und mitteleuropäischen Sozialsystemen im langen 19. Jahrhundert. Ein „edler Wettkampf der Barmherzigkeit?“ [Religion – Kultur – Gesellschaft. Studien zur Kultur- und Sozialge-

schichte des Christentums in Neuzeit und Moderne, 1], Berlin/Münster 2013, 411 S., ISBN 9783643120038.

Mit dem vorliegenden Band eröffnen Bernhard Schneider und Thomas K. Kuhn die Reihe „Religion – Kultur – Gesellschaft“, deren erklärtes Ziel es ist, „sozial- und kulturgeschichtliche Forschungen im Blick auf die Geschichte des Christentums in Neuzeit und Moderne zu dokumentieren“ (9) und das historisch spezifische Wechselverhältnis von christlicher Religion, Kultur und Gesellschaft als produktive Kraft wahrzunehmen. Die vielfältigen Formen sozial-karitativen Engagements, die Gründung der konfessionellen Wohlfahrtsverbände und die Institutionalisierung der sozialstaatlichen Regelungen im langen 19. Jahrhundert bieten dafür ein spannendes Untersuchungsfeld. Ausgehend von der These, dass sich auch in den Armutsdiskursen Konfessionalisierungstendenzen widerspiegeln und die karitativ-soziale Praxis als Teil der konfessionellen Identitätsbildung verstanden werden kann, liegt der Schwerpunkt auf Abgrenzungsbemühungen sowohl der jeweils anderen Religionsgemeinschaft als auch dem Staat gegenüber.

Der Band geht auf eine gleichnamige Tagung im Sommer 2011 zurück, die das Teilprojekt „Armenfürsorge und katholische Identität“ des Sonderforschungsbereiches 600 „Fremdheit und Armut“ in Trier veranstaltete. Tagung und Tagungsband gelten gleichsam als Ergebnisbericht der mehrjährigen Forschung. Gegliedert ist er in drei Teile, wobei der erste auf eine Einleitung und der letzte auf zwei gegenwartsbezogene Ausblicke entfällt.

Die Einleitung bietet zum einen eine Zusammenfassung des nunmehr beendeten Forschungsprogramms, zum anderen ein knappes und prägnantes Resümee zum Themenkomplex: Außer Konkurrenzen zwischen den privaten – mehrheitlich konfessionellen – Initiativen auf dem Gebiet der Armenfürsorge lassen sich demnach auch viele Beispiele für Kooperationen und gegenseitige Lernprozesse finden. Jenseits konfessionalistischer Tendenzen galten sowohl für den Protestantismus als auch den Katholizismus die staatlichen Regelungen als institutioneller Rahmen und das neutestamentliche Gebot der christlichen Nächstenliebe als Leitidee. Gleichwohl führte das karitative Engagement, v.a. in gemischtkonfessionellen Ländern, letztlich zu einer konfessionellen „Versäulung“ (34).

Im zweiten Teil werden die einzelnen Beiträge nach drei Sektionen geordnet, die im Wesentlichen mit dem Forschungsprogramm des Teilprojekts B7 im SFB 600 korrespondie-