

Strömungen in der deutschen Theologie der Kulturkampfzeit

Von Klaus UNTERBURGER

Der Kulturkampf bedeutete für die katholische Theologie in Deutschland einen tiefgehenden Einschnitt und eine lebensbedrohende Krise, Folgen davon wirkten lange nach. Für Preußen war sicherlich das „Gesetz über die Vorbildung und die Anstellung der Geistlichen“ vom 11. Mai 1873 am einschneidendsten¹. Es verstärkte die staatliche Kontrolle bei der Ausbildung und der Anstellung der Geistlichen, indem es alle kirchlichen Seminare unter staatliche Aufsicht stellte, von den Geistlichen ein dreijähriges Studium an einer deutschen Universität verlangte – eine Ausbildung im Diözesanseminar war nur noch erlaubt, wenn diese als universitätsanalog von Seiten des Staates approbiert worden war –, sowie ein Kulturexamen, das in den Fächern Philosophie, Geschichte und deutsche Literatur ein akademisches Bildungsniveau garantieren sollte. Da sich der preußische Episkopat diesem Gesetz geschlossen verweigerte, wurden überall die Theologenkonvikte und Seminare geschlossen, so dass an den theologischen Fakultäten die Studentenzahlen regelrecht einbrachen. Da zudem die Bischöfe auch eine staatliche Prüfung bei der Anstellung von Geistlichen verweigerten, waren im Laufe der Zeit immer mehr Pfarreien erledigt und die außerhalb Preußens studierenden Alumnus suchten dort vielfach auch eine Anstellung. Während die Bischöfe ihr göttliches Recht verletzt sahen, berief sich der Staat darauf, dass er die Geistlichen und deren Bildungseinrichtungen zu einem großen Teil finanzierte, dass der Klerus vielfach staatliche Hoheitsakte vollzöge, schließlich darauf, dass die Geistlichen als Erzieher einen großen gesellschaftlichen Einfluss ausübten². Erst die Revisionsgesetze vom 21. Mai 1886³ und vom 29. April 1887⁴ beendeten diese Auseinandersetzung.

-
- 1 Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen, 11. Mai 1873, in: Ernst Rudolf HUBER und Wolfgang HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, 4 Bde. Berlin 1976, hier Bd. II, S. 594–599 Nr. 279.
 - 2 Heinz MUSSINGHOFF, Theologische Fakultäten im Spannungsfeld von Staat und Kirche. Entstehung und Auslegung des Konkordats mit Preußen von 1929, dargelegt unter Berücksichtigung des Preußischen Statutenrechts und der Bestimmungen des Reichskonkordats (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 27). Mainz 1979, S. 90–94.
 - 3 Gesetz betreffend Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze, 21. Mai 1886, in: HUBER/HUBER, Staat (wie Anm. 1), Bd. II, S. 867–870 Nr. 414.

Hintergrund und letzter Anlass dieser spezifisch preußischen Konfrontation war die Krise um die Dogmen des Ersten Vatikanischen Konzils, die auch außerhalb Preußens für die theologischen Fakultäten lebensbedrohend war. Vor den Beschlüssen lehnte die Mehrheit der deutschen Universitätslehrer mit der Mehrheit des Episkopats eine Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ab. Als diese dennoch beschlossen wurde und früher oder später sich alle Bischöfe der Minorität schließlich unterwarfen, empfanden dies viele Professoren als rückgratlos und lehnten die Annahme weiter ab. Die altkatholische Bewegung formierte sich⁵; der größere Teil der Opposition schloss sich ihr an. Ein kleinerer Teil lehnte wie Ignaz Döllinger (1799–1890) diese Form von Kirchenbildung zwar ab, blieb aber zu den vatikanischen Beschlüssen in Opposition⁶. Es war die Politik des bayerischen Staates, die vatikanischen Dogmen als illegitim zu bewerten und deren Verkündigung das Placet zu verweigern⁷. Wenn diese aber keine Gesetzeskraft haben konnten, dann war auch eine Beanstandung wegen deren Nichtannahme bei Theologen kein Grund, diesen das Lehramt oder etwa auch eine Pfarrkirche zu entziehen. Auf einen ähnlichen Standpunkt stellte sich das preußische Ministerium. Auch dieses verweigerte den Bischöfen für Professoren, die sich weigerten, das Erste Vatikanum als ökumenisches Konzil anzunehmen, die Entfernung aus der Fakultät und die Anstellung von Ersatzprofessoren. Als Zwangsmittel blieb den Bischöfen das Verbot des Besuchs von deren Vorlesungen. Von den führenden theologischen Fakultäten waren in Preußen besonders betroffen Bonn mit den Altkatholiken Joseph Hilgers (Kirchengeschichte), Joseph Langen (Neues Testament) und Franz Joseph Reusch (Altes Testament), dazu wurden einige Philosophiedozenten und Privatdozenten in der Theologie altkatholisch und gab der Dogmatiker Franz Xaver Dieringer seine Professur auf⁸; dazu Breslau, wo der Kirchenhistoriker Joseph Hubert Reinkens (1821–1896) und der Dogmatikprofessor

4 Gesetz betreffend Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze, 29. April 1887, in: HUBER/HUBER, Staat (wie Anm. 1), Bd. II, S. 883 f Nr. 420.

5 Johann Friedrich von SCHULTE, Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Gießen 1887, S. 123–236.

6 Franz Xaver BISCHOF, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens (= Münchener Kirchenhistorische Studien 9). Stuttgart, Berlin, Köln 1997, S. 306–352.

7 Walter GRASSER, Johann Freiherr von Lutz (eine politische Biographie) 1826–1890 (= Miscellanea Bavarica Monacensia 1). München 1967, S. 65–76.

8 August FRANZEN, Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil. Zugleich ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte

Johann Baptist Baltzer (1803–1871) altkatholisch wurden⁹. In München lehnte neben Döllinger dessen Schüler Johann Friedrich (1836–1917) die Unterzeichnung der Konzilsbeschlüsse ab, nachdem die ganze Fakultät vorher noch gegen die Dogmatisierung war¹⁰. München war mit keinem Diözesanseminar verbunden, da dieses sich ja in Freising befand, wohl aber mit dem überdiözesanen Georgianum, für begabtere Studenten aus den altbayerischen Diözesen und für Speyer. Aus diesem zog freilich der radikale Regensburger Germanikerbischof Ignatius Senestrey (1818–1906) bereits in den 1860er Jahren seine Alumnen ab, nach dem Konzil folgten Speyer und Passau¹¹. Die Konvikturen aus Preußen, besonders aus Culm, konnten diesen Verlust nur teilweise ausgleichen. Für Tübingen konnte inzwischen gezeigt werden, dass Bischof Carl Joseph Hefele (1809–1893) nach schweren inneren Kämpfen als letzter der deutschen Bischöfe die Beschlüsse annahm¹². Ein Motiv hierfür war, dass er auf diese Weise seine ehemaligen Professorenkollegen vor der Unterzeichnungsaufforderung schützen konnte, um die Fakultät zu erhalten. Charakteristisch für deren innere Ablehnung ist, dass der Dogmatiker Johann Evangelist Kuhn (1806–1887) als Grandseigneur der Fakultät nach 1870 keine theologische Zeile mehr veröffentlichte¹³.

Die Gefahr, dass die Bischöfe ihre Studenten abzogen und den theologischen Universitätsfakultäten so das Wasser abgegraben würde, war jedoch nur die eine negative Facette dieser Vorgänge. Denn auch wenn die Altkatholiken nicht wie zunächst in Bonn die Mehrheit des Kollegiums stellten, konnte das Erscheinen und das Mitabstimmen eines Altkatholiken bei Promotionsakten etc. in den Augen streng kirchlicher Kreise diese Akte ihrer kanonischen Gültigkeit berauben. Da die Staaten sich bis in

te des Altkatholizismus am Niederrhein (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 6). Köln, Wien 1974.

- 9 SCHULTE, Altkatholizismus (wie Anm. 5), S. 185–187.
- 10 Georg DENZLER, Das I. Vatikanische Konzil und die Theologische Fakultät der Universität München. In: *Annuaire historiae conciliorum* 1 (1969) S. 412–455; BISCHOF, Theologie (wie Anm. 6), S. 236–305.
- 11 Andreas SCHMID, Geschichte des Georgianums in München. Festschrift zum 400jährigen Jubiläum. Regensburg 1894, S. 310–322.
- 12 Hubert WOLF, Indem sie schweigen, stimmen sie zu? Die Tübinger Katholisch-Theologische Fakultät und das Unfehlbarkeitsdogma. In: Hubert Wolf (Hg.), *Zwischen Wahrheit und Gehorsam. Carl Joseph von Hefele (1809–1893)*. Ostfildern 1994, S. 78–101, hier S. 91–95.
- 13 Hubert WOLF, Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 58). Mainz 1992, S. 350–373.

die 1880er Jahre vielfach weigerten, erledigte Professuren mit kirchlich genehmen Professoren zu besetzen, waren die Fakultäten in der Kulturkampfzeit schlecht ausgestattet und manche Fächer nur provisorisch besetzt. Hinzu kam der Umstand, dass viele katholische Professoren anderer Fakultäten altkatholisch wurden und auch andersgläubige Professoren den infallibilistisch gesinnten Kollegen mit Misstrauen gegenüberstanden. Zeichen für die Isolation der katholischen Theologen ist, dass sie nunmehr an vielen Universitäten bei der turnusgemäßen Rektorenwahl übergangen wurden, während sie vorher selbstverständlich in das Universitätsganze integriert waren¹⁴.

Der Kulturkampf bedeutete so eine Krise gerade der bedeutendsten theologischen Fakultäten in Deutschland, verbunden mit einem Modernisierungstau. Er bedeutete aber auch, dass aufgrund der preußischen Gesetzgebung sich die Studienorte verlagerten und es, was die Frequenz anging, auch Profiteure gab. Neben der Jesuitenfakultät in Innsbruck waren dies vor allem zwei bayerische Fakultäten, Würzburg und Eichstätt. In Würzburg war es dem Würzburger Germanikerbischof Georg Anton von Stahl (1805–1870) gelungen, mit Franz Seraph Hettinger (1819–1890), Heinrich Denzinger (1819–1883) und Joseph Hergenröther (1824–1890) drei Germaniker an der Fakultät zu installieren und diese so zu einem Vorposten römischer Kirchlichkeit umzuformen¹⁵. In Eichstätt hatte Bischof Karl August von Reisach (1800–1869) 1843 eine Lyzeumsgründung durch-

14 In München wurde etwa die Theologische Fakultät bis 1899 ständig übergangen, obwohl sie im Turnus alle fünf Jahre an der Reihe gewesen wäre. Erst 1899 wurde mit Joseph Bach (1833–1901) erneut ein Theologe zum Rektor gewählt und auch seine Wahl verlief noch nicht völlig reibungslos. Vgl. die Wahlzettel und das Protokoll in: Universitätsarchiv München, Senat 416 (1890–1908).

15 Klaus GANZER, Die theologische Fakultät der Universität Würzburg im theologischen und kirchenpolitischen Spannungsfeld der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Peter Baumgart (Hg.), Vierhundert Jahre Universität Würzburg. Eine Festschrift (= Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg 6). Neustadt an der Aisch 1982, S. 317–373; Manfred WEITLAUFF, Zur Entstehung des „Denzinger“. Der Germaniker Dr. Heinrich Joseph Dominikus Denzinger (1819–1883) in den ersten Jahren seines akademischen Wirkens an der Universität Würzburg. In: Historisches Jahrbuch 96 (1978) S. 312–371; Manfred WEITLAUFF, Der Fall des Würzburger Kirchenhistorikers Johann Baptist Schwab (1811–1872). In: Georg Schwaiger (Hg.), Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts 32). Göttingen 1980, S. 245–284.

gesetzt, bei der dem Staat wenig Einflussmöglichkeiten blieben¹⁶. Unter seinem späteren Nachfolger Franz Leopold Freiherr von Leonrod (1827–1905) galt Eichstätt als Modell eines „tridentinischen Seminars“, das wegen seiner Rechtgläubigkeit als Studienort in Zeiten des Kulturkampfes attraktiv war. Während vor 1873 im Schnitt etwa 43 Studenten in Eichstätt studierten, vervielfachte sich deren Zahl im Kulturkampf; 1885/86 waren 289 eingeschrieben¹⁷.

DIE THEOLOGIEGESCHICHTLICHE ENTWICKLUNG VOR DEM I. VATIKANUM IN DEUTSCHLAND

Die Bedeutung der Vorgänge um das Konzil und den Kulturkampf lassen sich freilich nur in einer längerfristigen theologiegeschichtlichen Perspektive verstehen. Bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war die katholische Theologie herausgefordert und angefochten, auf der einen Seite durch den aufgeklärten Zweifel der Gebildeten, ob eine historisch gewachsene Offenbarungsreligion einen kategorisch verpflichtenden Wahrheitsanspruch vor der Vernunft rechtfertigen könne. Zum anderen durch den Protestantismus und damit – bei aller inneren Differenziertheit desselben – durch die Anfrage, ob die späteren Dogmen und die Kirchenverfassung der katholischen Kirche wirklich schrift- und damit offenbarungsgemäß seien.

Der Antwortversuch der Katholiken war ein zweifacher: Historisch wollte man die grundlegende Identität der katholischen Kirche mit dem frühen Christentum nachweisen. Dass neue Dogmen formuliert wurden, wusste man. Dennoch gab es einen identischen Kern. Das übernatürliche Leben in Christus, von welchem Paulus und das Johannesevangelium gesprochen haben, sei, so etwa Johann Michael Sailer (1751–1832), aber auch Johann Adam Möhler (1796–1838), in seiner „Einheit“ identisch geblieben; nicht in der begrifflichen Gestalt, aber als Lebensprinzip, das natürlich nach Explikation drängt, sei das kirchlich verfasste Christentum also mit sich gleich¹⁸. Auf diese Weise glaubte man gegen den Protestantismus

16 Erich GARHAMMER, Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach. Eine pastoraltheologische Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts (= Münchner Kirchenhistorische Studien 5). Stuttgart u. a. 1990.

17 Jürgen STRÖTZ, Kleruserziehung. Das Bistum Eichstätt im 19. Jahrhundert. Hamburg 2003, S. 374 f und S. 473–507.

18 „Diese in der Kirche sich fortpflanzende, fortvererbende geistige Lebenskraft ist die Tradition, die innere, geheimnisvolle, allem Blick sich entziehende Seite

das berühmte Kriterium des Vinzenz von Lérins († 434/450) in Stellung bringen zu können, dass in der katholischen Kirche das zu glauben sei, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*¹⁹.

In spekulativer Hinsicht hatte man von Benedikt Stattler (1728–1797) den Wolffianischen Dreischritt von Möglichkeit, Notwendigkeit und Tatsächlichkeit einer historischen Offenbarung übernommen²⁰. Hinzu kam die in der kantischen und nachkantischen Philosophie zentrale Unterscheidung von Verstand und Vernunft. Religion lässt sich vernünftig begründen, das heißt überrationalistisch, jenseits des Verstandesrasonnements. Hier wurden unterschiedliche Ansätze entwickelt. Karl Eschweiler (1886–1936) hat von den beiden Wegen der Theologie gesprochen, die sich im 19. Jahrhundert gegenüberstanden, je nachdem, ob das Christentum mit den Mitteln der Vernunft begründet werden sollte oder primär eine übernatürliche Erfahrung war, die die Vernunft dann nur durchdenken und gegen Einwände verteidigen sollte²¹. Was Problemstellung und Methode anging, hatte die katholische Theologie zum zeitgenössischen Denken aufgeschlossen; radikal rationalistische Positionen wurden nirgends mehr vertreten.

Die erste schwere theologische Auseinandersetzung wurde dann aber um die Theologie des Westfalen Georg Hermes (1775–1831) geführt, der zunächst in Münster, dann ab 1820 an der neu (wieder-)gegründeten Bonner Universität lehrte. Er hatte ein wichtiges Anliegen: Den gebildeten Gläubigen, den Suchenden und den Zweiflern, verunsichert durch christentumsfeindliche oder heterodoxe Strömungen, Sicherheit zu geben in

derselben“. Johann Adam MÖHLER, Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte, hg. von Josef Rupert Geiselmann. Köln, Olten 1956, S. 11.

- 19 Josef RANFT, Lebendige Überlieferung. Ihre Einheit und ihre Entwicklung. In: Hermann Tüchle (Hg.), Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers 1838–1938. Paderborn 1939, S. 109–134; Richard BOECKLER, Der moderne römisch-katholische Traditionsbegriff (= Kirche und Konfession 12). Göttingen 1967, S. 48–56; Josef Rupert GEISELMANN, Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung. Der Grundgedanke der Theologie Johann Adam Möhlers und der katholischen Tübinger Schule. Freiburg i. Br. u. a. ²1966.
- 20 Gerhard HEINZ, *Divinam christianae religionis originem probare*. Untersuchung zur Entstehung des fundamentaltheologischen Offenbarungstraktates der katholischen Schultheologie (= Tübinger Theologische Studien 25). Mainz 1994, S. 186–203.
- 21 Karl ESCHWEILER, Die zwei Wege der neueren Theologie: Georg Hermes – Matthias Joseph Scheeben. Eine kritische Untersuchung des Problems der theologischen Erkenntnis. Augsburg 1926.

ihrem Glauben²². So erschien 1819 der erste Band der „Philosophischen Einleitung“ in die „christkatholische Theologie“²³. Hermes wollte – geschult durch Kants Erkenntniskritik – methodisch gerade dort ansetzen, wo das Problem lag, beim Zweifel. Eine Aussage ist wahr, wenn sich das Erkannte tatsächlich so verhält, wie im Erkenntnisakt behauptet. Absolut sicher können wir nie sein: immer ist ein Irrtum möglich²⁴. Wir könnten freilich nicht leben, wenn wir jenem ursprünglichen Impuls, die Existenz der Dinge für wahr zu halten, nicht folgen würden, und es ist auch moralische Pflicht, ihm zu folgen²⁵: Die Vernunft sucht so zu den Erscheinungen einen realen Grund; sie schlussfolgert, dass den Dingen je ein erstes, die Seele den geistigen Dingen und die Welt den materiellen, beiden zusammen Gott, zugrunde liegen müsse²⁶.

Die praktische Vernunft steht vor dem Sollensanspruch, unsere Menschenwürde darzustellen, zu erhalten und zu vervollkommen, anstatt den Antrieben der Sinnlichkeit zu folgen. Aber auch hier ist der Zweifel möglich: Verhält sich die innere Werthhaftigkeit der Dinge tatsächlich so, wie sie uns erscheint? Um handeln zu können, müssen wir postulieren, dass Gott dies garantiert. Aber auch hier haben wir grundsätzlich nur faktische Gewissheit. Mit eben dieser zum Leben ausreichenden Gewissheit, über die wir grundsätzlich nicht hinauskommen, können wir aber auch die Existenz der christlichen Offenbarung beweisen. Zwar muss jede vermeintliche Abweichung von den Naturgesetzen durch unbekannte Naturursachen erklärbar sein; doch sollen wir eine solche Abweichung doch als Wunder interpretieren, da die Pflichterfüllung eine gesetzmäßig-geordnete Weltinterpretation erfordert²⁷. Wird zudem der Offenbarungsinhalt als moralisch förderlich erkannt, kann die Pflicht bestehen, den Offenbarungsvermittler als „Lehrer des sittlichen Lebens“ zu wählen. Mag vielleicht idealtypisch der Philosoph autonom wissen, was sittlich zu tun ist, bleibt ein solcher Offenbarer für den Durchschnittsmenschen – auch dann, wenn dieser in einer vergangenen Zeit aufgetreten ist – moralisch notwendig, gerade was die konkrete Anwendung des sittlichen Gebotes angeht²⁸.

22 Thomas FLIETHMANN, Vernünftig glauben. Die Theorie der Theologie bei Georg Hermes (= Bonner Dogmatische Studien 26). Würzburg 1997.

23 Georg HERMES, Einleitung in die christkatholische Theologie, Bd. I: Philosophische Einleitung. Münster 1819.

24 Ebd., S. 94–202.

25 Ebd., S. 202–268.

26 Ebd., S. 340–510.

27 Ebd., S. 585–595.

28 Ebd., S. 542–563.

Von Anfang an war die Theologie von Hermes, der an der Glaubenslehre keine Abstriche machen, den Gebildeten aber in ihren Zweifeln eine Hilfestellung geben wollte, in Münster und in Bonn umstritten. In Bonn hatte Hermes mit seinen Schülern eine Vertrauensstellung bei Erzbischof Ferdinand August von Spiegel (1824–1835), der auch für ein partnerschaftliches Verhältnis zum preußischen Staat stand. Nach Hermes' Tod und dem Tod des Erzbischofs fanden die Denunziationen aus dem reaktionären Lager in Köln und Rom Gehör und (vermeintliche) Lehren von Hermes wurden im Breve *Dum acerbissimas* 1835 verurteilt²⁹; die katholisch-jungkirchliche Bewegung, die sich formierte und überall den Rückzug des Staats von Belangen der Kirche forderte, verdächtigte auch die Schüler von Hermes und die „hermesianischen Pfarrer“ im Rheinland, die Heinrich Schrörs (1852–1928) als gebildet, aufgeklärt, pflichtbewusst und mit großer Amtsautorität ausgestattet charakterisiert hatte³⁰. Nach den schweren Verwerfungen im Mischehenstreit setzte Kardinal Johannes Geissel (1796–1864) bei Friedrich Wilhelm IV. (1795–1861, reg. seit 1840), der nun zum Friedensschluss bereit war, erstmals 1842 durch, dass dem Erzbischof als kirchlicher Autorität eine Art *Missio canonica* und ein Beaufschlagungsrecht in Bezug auf Theologieprofessoren zukam³¹. Erste Opfer wurden die Hermes-Schüler Johann Heinrich Achterfeldt (1788–1877) und Johann Braun (1801–1863), die freilich nur von der Theologenausbildung entfernt wurden, zum Ärger Geissels aber weiter Professoren blieben³². Als Vertrauten und Antihermesianer gelang es Geissel in Bonn 1843 Franz Xaver Dieringer (1811–1876) auf der Dogmatikprofessur zu installieren³³. Dessen Mitstreiter wurde Konrad Martin (1812–1879), dessen Antihermesianismus wohl den Ausschlag gab, dass Geissel den Gymnasiallehrer auf

29 Herman H. SCHWEDT, Das römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert (= Römische Quartalschrift Suppl. 37). Freiburg i. Br. u. a. 1980.

30 Heinrich SCHRÖRS, Hermesianische Pfarrer. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 103 (1919) S. 83–176.

31 MUSSINGHOFF, Fakultäten (wie Anm. 2), S. 56–63.

32 Heinrich SCHRÖRS, Ein vergessener Führer aus der rheinischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Johann Wilhelm Joseph Braun (1801–1863). Bonn, Leipzig 1925, S. 329–377; Rudolf LILL, Johannes von Geissel (1796–1864). In: Rheinische Lebensbilder, Bd. III, hg. von Bernhard Poll. Düsseldorf 1968, S. 138–158, hier S. 146 f.

33 Erwin GATZ, Franz Xaver Dieringer (1811–1876). In: Heinrich Fries und Georg Schwaiger (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Bd. III. München 1975, S. 60–86, hier S. 63–67.

der Professur für Moraltheologie durchsetzte³⁴. An anderen Universitäten war die Neuerung eines bischöflichen „Nihil obstat“, das eine Hauptforderung der frühultramontanen Bewegung blieb, dann erst nach 1848 durchzusetzen, so in Breslau in einem nie publizierten Abkommen 1850 oder in Tübingen 1854/1857, in Baden dann 1859³⁵.

Das Vorgehen gegen den Hermesianismus bildete das Vorspiel zu zahlreichen weiteren Verfahren gegen Theologen nördlich der Alpen, bei denen Fragen der Gotteserkenntnis, der Anthropologie und der theologischen Methode im Mittelpunkt standen. Seit den 1830er Jahren veränderte sich hierbei das Selbstverständnis von Papsttum und Kurie immer grundlegender. Man besetzte Felder, die bislang in der Zuständigkeit des Lehramts der Theologen lagen. Ein wichtiges Instrument wurden immer mehr die Lehrenzyklen³⁶. Ähnlich wie bei der Einführung des bischöflichen „Nihil obstat“ für Theologieprofessoren ist es auch hier. Anders, als es die Ultramontanen proklamiert hatten, ist der ständig lehrende Papst, der ein „ordentliches Lehramt“ ausübe, keine uralte Tradition, sondern Resultat einer grundlegenden Neuorientierung und antimodernen Modernisierung. Die Ausbildung dieses in päpstlichen Dokumenten seit 1863 dokumentierten Selbstverständnisses ist dabei eng mit dem Bemühen des Jesuiten Joseph Kleutgen (1811–1883) und anderer in Rom verknüpft, deutsche Theologen wie Anton Günther (1783–1863), Johann Baptist Hirscher (1788–1865) oder Jakob Frohschammer (1821–1893) kirchlich verurteilen zu lassen³⁷. Da diese keine Glaubenssätze geleugnet hatten und der Gegensatz das philosophische Gebiet und die Methodik betraf, brauchte man die Theorie, dass auch das ordentliche Lehramt der Päpste und Entscheidungen römischer Kongregationen der Theologie verbindliche Vorgaben machten.

Kleutgen war dabei Exponent einer radikalen Minderheitenströmung, mit der er selbst innerhalb des Jesuitenordens Außenseiter blieb, der Neuscholastik. Nach seinem Selbstverständnis sollte die Rückkehr zur „Theologie“ bzw. zur „Philosophie der Vorzeit“ die Grundirrtümer der gesam-

34 Albert LAUSCHER, Die katholisch-theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität zu Bonn (1818–1918). Düsseldorf 1920, S. 31; vgl. seine unter Pseudonym verfasste Schrift: Friedrich LANGE [= Konrad MARTIN], *Novae annotationes ad acta Hermesiana et acta Romana*. Mainz 1839.

35 MUSSINGHOFF, *Theologische Fakultäten* (wie Anm. 2), S. 72–76, Klaus UNTERBURGER, *Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“ und die Reform der Universitätstheologie*. Freiburg i. Br. 2010, S. 151–152.

36 UNTERBURGER, *Lehramt* (wie Anm. 35), S. 183–185.

37 Ebd., S. 185–192.

ten neuzeitlichen Denkbewegung in der Wurzel heilen³⁸. Sein Kampf galt deshalb allen Theologen, die bei diesen modernen Strömungen seiner Meinung nach Anleihen genommen hatten. Zwei philosophische Irrtümer wurden von den Neuscholastikern besonders bekämpft, der sogenannte „Rationalismus“, der die Glaubensmysterien mit der Vernunft beweisen wollte, und der „Ontologismus“, der von der Gottesidee a priori anstatt vom Kausalbeweis a posteriori ausging.

Die Neuscholastik war dabei zunächst eine Minderheitenströmung. Zu bedenken ist, dass die Wiederentdeckung eines Thomas von Aquin (1224–1274) auch in ganz anderen theologischen Schulrichtungen erfolgte, man denke an Franz von Baader (1765–1841), Antonio Rosmini (1797–1855), Johann Evangelist Kuhn oder Karl Werner (1821–1888); zudem sollte man nicht alle restaurativen, romorientierten Strömungen bereits als Neuscholastik titulieren; die Übergänge waren jedoch fließend³⁹. Die Neuscholastik

- 38 „In dieser bewegten Zeit, als die Revolution die Studienanstalten des Ordens zerstört und die Ordensangehörigen aus den Häusern vertrieben hatte, faßte Kleutgen 1848 den Entschluß, mit dem an die Öffentlichkeit zu treten, was ihn schon seit vielen Jahren beschäftigte und zu seinem Lebensprogramm geworden war: die Vorzeit in Theologie und Philosophie zu verteidigen, und damit in den Wirren und Gefährdungen der Aufklärung auf die einzig maßgebliche Autorität hinzuweisen, das kirchliche Lehramt und die Überlieferung“. Konrad DEUFEL, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgens S. J. mit zahlreichen, bisher unveröffentlichten Dokumenten (= Beiträge zur Katholizismusforschung, B: Abhandlungen)*. München u. a. 1976, S. 50.
- 39 Josef HÖFER, *Zum Aufbruch der Neuscholastik im 19. Jahrhundert*. In: *Historisches Jahrbuch* 72 (1953) S. 410–432; Herbert RAAB, *Zur Wiederentdeckung der Staatslehre des Thomas von Aquin in Deutschland im 19. Jahrhundert*. In: *Historisches Jahrbuch* 94 (1974) S. 191–221; Peter WALTER, *Deutschland-Österreich. Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*. In: Emeric Coreth, Walter M. Neidl und Georg Pfligersdorffer (Hg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, 3 Bde. Graz u. a. 1987–1990, hier Bd. II: *Rückgriff auf scholastisches Erbe*, S. 131–194, hier S. 131–133; François EVAÏN, *Antonio Rosmini-Serbati (1797–1855) und der Rosminianismus im 19. Jahrhundert*. In: *Ebd.*, Bd. I: *Neue Ansätze im 19. Jahrhundert*, S. 596–618, hier S. 600 f; Alfons HUFNAGEL, *Johannes Evangelist von Kuhn und Thomas von Aquin. Theologie als Wissenschaft*. In: *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Tübingen*. München 1967, S. 116–28; Erich PRZYWARA, *Platonismus. Platon, Baader, Franz Brentano*. In: *Stimmen der Zeit* 114 (1928) S. 270–283, hier S. 278; Karl WERNER, *Der heilige Thomas von Aquino*. 3 Bde. Regensburg 1858–1859.

wurde im 19. Jahrhundert in Italien und Deutschland an verschiedenen Orten und in verschiedenen Institutionen zunächst weitgehend unabhängig voneinander gepflegt. Allerdings wurden radikale Exponenten dieser Richtung, besonders jene Gruppe der Jesuiten, denen die Redaktion der „*Civiltà cattolica*“ anvertraut wurde, unter Papst Pius IX. (1846–1878) massiv gefördert⁴⁰. Die Frontstellung einer deutschen Theologie gegen die Neuscholastik war aber eben durch die Erfolge der Gruppe um Kleutgen und die Kardinäle Karl August von Reisach (1800–1869) und Costantino Patrizi Naro (1798–1876) bestimmt, Indexkongregation und *Sanctum Officium* immer mehr zu Instrumenten der Verurteilung einer deutschen Theologie zu machen⁴¹.

Hinzu kam die Debatte um das Mariendogma von 1854. Hier sollte eine Lehre definiert werden, die erstmals im 12. Jahrhundert und dann vor allem um 1300 von Johannes Duns Scotus (ca. 1266–1308) formuliert wurde, die aber doch deshalb kaum als Glauben der Kirche des ersten Jahrtausends gewertet werden konnte. Zudem war sie ein Paradebeispiel des theologischen Schulstreits zwischen Franziskanern und Dominikanern und damit von legitimer Pluralität. Als im Vorfeld die vom Papst befragten Bischöfe die theologischen Fakultäten um Rat fragten, stießen die Dogmatisierungsabsichten vielfach auf Ablehnung, ganz besonders in Breslau und München⁴². Die restaurativen Bestrebungen des Papstes wurden dort als Glaubensinnovation gewertet, die dem „immer, überall und von allen“ als Kriterium des Katholischen widersprach. Diese historische Argumentation war dabei zudem vielfach in philosophische Strömungen eingebettet, die von den vom Papst geförderten Theologen als „Rationalismus“ gebrandmarkt wurde, so in den Güntherianismus. Kein Zufall war es deshalb, dass in Breslau Johann Baptist Baltzer 1860 die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen wurde, der anfangs ein Hermes-

40 UNTERBURGER, Lehramt (wie Anm. 35), S. 202–206; FRANCESCO DANTE, Storia della „*Civiltà Cattolica*“ (1850–1891). Il laboratorio del Papa (= Il pensiero politico e sociale dei cattolici italiani). Rom 1990.

41 UNTERBURGER, Lehramt (wie Anm. 35), S. 192–197.

42 Siegfried GRUBER, Mariologie und katholisches Selbstbewußtsein. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Dogmas von 1854 in Deutschland (= Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie 12). Essen 1970; Manfred WEITLAUFF, Die Dogmatisierung der Immaculata Conceptio (1854) und die Stellungnahme der Münchner Theologischen Fakultät. In: Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle, hg. von Georg Schwaiger. München u. a. 1975, S. 433–501.

dann ein Anton Günther-Anhänger gewesen ist⁴³. Obwohl beinahe alle Theologen in Deutschland im Vorfeld des Konzils einst mit der jungkirchlichen, ultramontanen Erneuerung verbunden waren, spitzte sich deshalb in den 1860er Jahren ein Gegensatz zu, der bei der vor allem von Döllinger einberufenen Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 offen zum Ausbruch kam⁴⁴. Auf der einen Seite die Mehrheit um Döllinger, die für theologische Freiheit in Fragen der Schulen und der Methodik und für die historische Methode plädierte, auf der anderen Seite die streng-ultramontane Minderheit, deren Rückzug auf die mittelalterliche Scholastik von Döllinger als Kampf mit einer veralteten Ritterrüstung kritisiert wurde.

ÜBERLEBENSSTRATEGIEN UND KONSEQUENZEN FÜR DIE KATHOLISCHE THEOLOGIE

Die schwere Krise, von der die Theologie im Gefolge von Konzil und Kulturkampf erfasst wurde, führte dazu, dass viele Kräfte darauf verwendet wurden, gegen Gegner von außen und von innen wenigstens das eigene Überleben zu sichern. Zum einen zog man sich auf historische Forschung zurück. Die zweite Jahrhunderthälfte war ja an den deutschen Universitäten ohnehin durch einen nie gekannten Aufschwung der historischen Methode gekennzeichnet; durch die Anwendung der historisch-kritischen Methode konnte die Theologie an den universitären Wissensstandards teilhaben. Die große Mehrzahl aller Promotionsthemen war deshalb streng historisch ausgerichtet. Wo historisch gearbeitet wurde, konnten katholische Theologen auch in der Kulturkampfszeit zu erheblichem Ansehen kommen; in Breslau gilt dies etwa für den Kanonisten Hugo Laemmer (1835–1918) und den Pastoraltheologen und Liturgiehistoriker Ferdinand Probst (1816–1899)⁴⁵. Hinzu kam nach 1870 aber die

43 Johann Baptist BALTZER, *Neue theologische Briefe an Anton Günther*. Mainz, Breslau 1853; Angela BERLIS, Johannes Baptista Baltzer. In: *Andernacher Annalen* 6 (2005/2006) S. 141–161; Adolph FRANZ, Johannes Baptista Baltzer. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte der Diözese Breslau. Breslau 1873; Emil FRIEDBERG, Johannes Baptista Baltzer. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat in Preußen. Leipzig 1873.

44 Franz Xaver BISCHOF und Georg ESSEN (Hg.), *Theologie, kirchliches Lehramt und öffentliche Meinung. Die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 und ihre Folgen* (= *Münchener Kirchenhistorische Studien*. NF 4). Stuttgart 2015.

45 Erich KLEINEIDAM, *Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Breslau 1811–1945*. Köln 1961, S. 74–78.

Tendenz, auf Themenfelder auszuweichen, die nicht Gegenstand theologischer Kontroverse und lehramtlicher Verurteilung waren. Fragen der Kirchenverfassung, des Urchristentums und der Dogmenentwicklung, aber auch theologische Kontroversen vor 1870, vermied man, wo dies möglich war⁴⁶.

Nach 1870 wurde zudem die Orientierung am Mittelalter und besonders an Thomas von Aquin immer wichtiger. Zum einen hatten die Neuscholastiker an Einfluss gewonnen, man denke an die Eichstätter Fakultät. Zum anderen begann mit dem Pontifikat Leos XIII. (1878–1903) die eigentliche lehramtliche Propagierung der neuscholastischen Bewegung, angefangen mit der Enzyklika „Aeterni patris“⁴⁷. Die Beschäftigung mit der mittelalterlichen Theologie und Philosophie nahm einen immer breiteren Raum ein.

Der Sicherung des Wissensstandes dienten vor allem Lehrbücher. Charakteristisch ist, dass zunächst vielfach Lehrbücher fortgeschrieben wurden, die bereits vor 1870 erschienen waren, gerade in der Exegese⁴⁸. Die

46 Hubert WOLF, Der Historiker ist kein Prophet. Zur theologischen (Selbst-)marginalisierung der katholischen deutschen Kirchengeschichtsschreibung zwischen 1870 und 1960. In: Hubert Wolf (Hg.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (= Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3). Paderborn u. a. 1999, S. 71–93; Christoph WEBER, Kirchengeschichte, Zensur und Selbstzensur. Köln 1984.

47 Leo XIII., Enzyklika Aeterni patris, 4. August 1879, Acta Sanctae Sedis 12 (1879) S. 97–115; Roger AUBERT, Aspects divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII. In: Giuseppe Rossini (Hg.), Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII. Atti del convegno a Bologna il 27 28 29 dicembre 1960. Rom 1961, S. 133–227; Ludwig HÖDL, Zur Wirkungsgeschichte der Enzyklika „Aeterni patris“ Leos XIII. in der deutschen Philosophie und Theologie. In: Münchener Theologische Zeitschrift 30 (1979) S. 241–256.

48 Die Verfasser von zwei Standardwerken sind altkatholisch geworden: Joseph LANGEN, Grundriss der Einleitung in das Neue Testament. Freiburg i. Br. 1868; Franz Heinrich REUSCH, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. Freiburg i. Br. 1859. Lange Zeit grundlegend blieben die vorkonziliaren Einleitungen Münchener Professoren: Franz Xaver REITHMAYR, Einleitung in die canonischen Bücher des neuen Bundes. Regensburg 1852 (seine Hermeneutik wurde posthum 1874 von Valentin Thalhoffer dann noch veröffentlicht) und Daniel Bonifaz HANEBERG, Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung in's alte und neue Testament. Regensburg 1850 (und weitere Auflagen); die Einleitung des Tübingers Moritz ABERLE, Einleitung in das neue Testament. Freiburg i. Br., München 1877 wurde dann erst von Paul Schanz herausgegeben und gehört auch noch der Zeit des Vatikanums an. Diese Werke sollten in bewusst konservativer Abwehrstellung gegen die mo-

Dogmatikhandbücher, die nun erschienen, wie das von Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) und dasjenige von Michael Glossner (1837–1909), waren scholastisch orientiert⁴⁹. Bei aller Gegensätzlichkeit von historischem und scholastischem methodischen Zugang kann man aber auch konstatieren, dass auch an den historisch orientierten staatlichen Fakultäten die systematischen Lehrbücher nach der Kulturkampfzeit dann an der Scholastik orientiert waren, man denke vor allem an diejenigen Joseph Pohles (1852–1922) in Breslau⁵⁰, Bernhard Bartmanns (1860–1938) in Paderborn⁵¹ und Franz Diekamps (1864–1943) in Münster⁵². Umgekehrt konnte es in der neuscholastischen Bewegung nicht bei einer Repristinierung bleiben. Indem man dort die Leistungsfähigkeit der Scholastik zur Lösung gesellschaftlich-konkreter Fragen oder naturphilosophischer Probleme demonstrieren wollte, musste man sie weiterentwickeln. Das scholastische Programm förderte auch die historische Erforschung der Scholastik, man denke an Clemens Baeumker (1853–1924) in Breslau (später München) oder Martin Grabmann (1875–1949) in München, der ja aus der Eichstätter Neuscholastik hervorging⁵³. Die vertiefte histori-

derne Bibelkritik ersetzt werden von Franz Philipp KAULEN, Einleitung in die Hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments, 3 Bde. Freiburg i. Br. ⁵1905–1913, die in fünfter Auflage noch während der Modernismuskrise erschien und dem Fortgang der Forschung letztlich nicht mehr gewachsen war. Erstmals war das Werk 1876 erschienen. An diesem Werk war Gottfried Hoberg (1857–1924), streng konservativer Exeget in Freiburg, mitbeteiligt. Daneben erschienen die Einleitungen Aloys SCHÄFER, Einleitung in das Neue Testament. Paderborn 1898 und Franz Seraph GUTJAHR, Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testaments. Lehrbuch zunächst für Studierende der Theologie. Graz ²1905, ebenfalls streng konservativ ausgerichtet. Ihre Bedeutung hatten diese Werke auf dem Gebiet der Textkritik.

- 49 Matthias Joseph SCHEEBEN, Handbuch der Katholischen Dogmatik. Freiburg i. Br. 1873–1887; Michael GLOSSNER, Lehrbuch der katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas: zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbststudium, 2 Bde. Regensburg 1874.
- 50 Joseph POHLE, Lehrbuch der Dogmatik. Für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht, 3 Bde. Paderborn 1902–1905.
- 51 Bernhard BARTMANN, Grundriss der Dogmatik. Freiburg i. Br. 1923.
- 52 Franz DIEKAMP, Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Münster ²1917.
- 53 Martin GRABMANN, Clemens Baeumker und die Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. In: Martin Grabmann (Hg.), Clemens Baeumker. Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie, insbesondere des Mittelalters. Gesammelte Vorträge und Aufsätze von Clemens Baeumker. Mit einem Lebensbilde Baeumkers. Münster 1927, S. 1–38; Thomas PRÜGL (Hg.), Credo ut intelligam. Martin Grabmann zum 50. Todestag. Begleit-

sche Erkenntnis machte aber auch bewusst, dass Thomas auf konkrete mittelalterliche Fragen zu antworten suchte, dass er nicht einfach als Aristoteliker zu bezeichnen war und dass die mittelalterliche Theologie und Philosophie in sich viel divergenter und reichhaltiger war, als man sich dessen zunächst bewusst war.

Diese Entwicklungstendenzen hin zum Historischen und hin zur mittelalterlichen Scholastik stehen in einer Parallelität zu den Entwicklungen in der evangelischen Theologie. Diese wurde während der Zeit des Kulturkampfes von zwei Tendenzen dominiert: Zum einen bemühte man sich, den Wert des Geschichtlich-Gegebenen zu erkennen und methodisch fruchtbar zu machen und sich von der Vorherrschaft einer philosophischen Metaphysik zu befreien, zum anderen wollte man an die historische Grundlage protestantischer Theologie, die Reformation und deren Kernstück, die Rechtfertigungslehre, wieder anschließen. Dies war das Anliegen der positiven Theologie Hermann Cremers (1834–1903) und seiner Greifswalder Schule, aber auch Martin Kählers (1835–1912) in Halle, besonders aber auch von Albrecht Ritschl (1822–1889) in Göttingen⁵⁴. Durch Ritschl wurde aber auch die Frage virulent, ob die frühkatholisch-hellenistische Weiterentwicklung der apostolischen Predigt Verflachung und Verfälschung bedeutet hat⁵⁵; eine lange fortwirkende These, deren Tragweite und deren argumentativer Basis sich die katholische Theologie erst mit Verspätung bewusst geworden ist⁵⁶.

Am Ende soll noch kurz nach der Bedeutung der Epoche des Kulturkampfes für die theologiegeschichtliche Entwicklung gefragt werden. So sehr sich Bischöfe und Staat entzweiten, beide Seiten hielten am Ideal der staatlichen Universitätsfakultäten fest⁵⁷. Die Staaten, da sie nur auf diese Weise die Integration der Geistlichen in den Werte- und Bildungskosmos der Gesellschaft erreichen und die Gründung einer katholischen Parallelgesellschaft verhindern konnten, die Bischöfe nicht nur aus finanziellen Rücksichten, sondern auch, da nur das Universitätsstudium der Theolo-

band zur Ausstellung (= Ausstellung des Grabmann-Instituts der Universität München in Zusammenarbeit mit der Universitätsbibliothek Eichstätt). St. Ottilien 1999.

- 54 Eckhard LESSING, *Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart*, Bd. I: 1870 bis 1918. Göttingen 2000, S. 33–57.
- 55 Albrecht RITSCHL, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie*. Bonn 1850.
- 56 Norbert NAGLER, *Frühkatholizismus. Zur Methodologie einer kritischen Debatte* (= Regensburger Studien zur Theologie 43). Frankfurt a. M. 1994.
- 57 UNTERBURGER, *Lehramt* (wie Anm. 35), S. 155–160.

gie und den Geistlichen Wissensstandards und Sozialprestige sicherten, durch das der katholische Glaube auch für Gebildete glaubwürdig und attraktiv sein konnte. Ja es war insbesondere der Staat, der die strenge Orientierung auch der nichtuniversitären, ja sogar der rein kirchlichen Studienanstalten, an den Universitäten durchsetzte.

Die schwere Krise, in die die katholische Theologie durch Konzil und Kulturkampf geraten war, hat freilich auch tiefgehende Spuren hinterlassen. Positivismus und Materialismus wurden immer einflussreichere geistige Strömungen. Gerade die Evolutionslehre Darwins wurde von den deutschen Materialisten früh und entschieden rezipiert; der Atheismus wurde für viele Gebildete zu einer plausiblen Weltanschauung. Umgekehrt schienen mit der biblischen Schöpfungserzählung und der biblischen Chronologie nun auch der Inspirationsbegriff und die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Apologetik zu wanken⁵⁸. Darwin wurde dabei auch in Deutschland von Katholiken früh und kompetent rezipiert; doch gerade Friedrich Michelis (1815–1886) und Jakob Frohschammer wurden kirchlich verurteilt und schlossen sich dem Altkatholizismus an bzw. entwarfen eine christliche Philosophie ohne kirchliche Dogmen⁵⁹. Das wohl wichtigste exegetische Werk zu naturwissenschaftlichen Fragen verfasste der Altkatholik Franz Heinrich Reusch (1825–1900)⁶⁰. Hier rächte sich der *brain train* im Gefolge der Dogmen von 1870. Ähnliches gilt für das Gebiet der Exegese. Während auf patristischem und mittelalterlichem Gebiet und auch auf dem Feld der biblischen Textkritik Katholiken durchaus wichtige Forschungsbeiträge leisteten, wurden die wichtigen exegetischen Fortschritte nun von den protestantischen Bibelwissenschaftlern getätigt. Hier ist vor allem an die Literarkritik und an das exegetische Werk von Julius Wellhausen (1844–1917) zu erinnern⁶¹. Auf neutestamentlichem Gebiet

58 Klaus UNTERBURGER, Bedrohte Brückenschläge. Die Evolutionslehre und die kirchliche Bücherzensur. In: Herder Korrespondenz 63 (2009) S. 85–91.

59 Zu diesen Willi BELZ, Friedrich Michelis und seine Bestreitung der Neuscholastik in der Polemik gegen Joseph Kleutgen (= Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie). Leiden 1978; Raimund LACHNER, Zwischen Rationalismus und Traditionalismus: Offenbarung und Vernunft bei Jakob Frohschammer. Münster 1995.

60 Franz Heinrich REUSCH, Bibel und Natur. Vorlesungen über die mosaische Urgeschichte und ihr Verhältnis zu den Ergebnissen der Naturforschung. Freiburg i. Br. 1862.

61 Klaus UNTERBURGER, Gefahren, die der Kirche drohen. Eine Denkschrift des Jesuiten Augustinus Bea über den deutschen Katholizismus aus dem Jahr 1926 (= Quellen und Forschungen zur Neueren Theologiegeschichte 10). Regensburg 2011, S. 41–67; Klaus UNTERBURGER, „Durch das Dogma beschränkter Li-

fand zu dieser Zeit die Zwei-Quellen-Theorie bzw. die Hypothese der Markus-Priorität immer mehr Anhänger⁶². Beides fand auf katholischer Seite zunächst keine Anhänger und wurde ganz grundsätzlich bekämpft.

Doch die historische Kritik machte immer mehr Fortschritte. Klassische Bausteine der alten katholischen Apologetik wurden durch sie zunehmend untergraben, so die Evidenz der erfüllten Weissagungen und der historischen Wunder, durch die die Wahrheit der christlichen Offenbarung bewiesen wurde, und die Kirchenstiftung Jesu, die eigentliche Grundlage der „*demonstratio catholica*“⁶³. Die katholische Theologie konnte sich dem, institutionell geschwächt und lehramtlich reglementiert, nur spät und zaghaft stellen. Paul von Schanz (1841–1905) konzentrierte sich in seiner Apologetik immerhin auf Fragen von Glauben und Naturwissenschaft und auf die exegetische Hermeneutik⁶⁴.

Nach Beendigung des Kulturkampfes wurden auch an den theologischen Fakultäten alle Professuren wieder ordnungsgemäß besetzt; durch die Abspaltung von Teilfachgebieten kam es zu einer Professionalisierung und Verwissenschaftlichung. So wurde nun die Apologetik gegenüber der Dogmatik ein eigenständiges Fachgebiet und vielfach die Patrologie von der allgemeinen Kirchengeschichte abgespalten. Vielfach kamen Extraordinariate und Lehraufträge dazu, etwa für Religionsgeschichte, Pädagogik, Kunstgeschichte oder Gesellschaftslehre. Eine neue Fühlungnahme mit dem von der evangelischen Theologie definierten Forschungsstand wurde möglich. Nun prallte die gesamte Fragwürdigkeit der bisherigen Grundlagen der Theologie in der Modernismuskrise geballt auf

beralismus“ (Joseph Ratzinger)? Die Münchener Theologische Fakultät und der Durchbruch der historisch-kritischen Methode in der katholischen Theologie. In: Münchener Theologische Zeitschrift 65 (2014) S. 276–293.

- 62 Ingo BROER, *Gebremste Exegese. Katholische Neutestamentler in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.* Friedrich Wilhelm Maier, Fritz Tillmann, Alfred Wikenhauser, Max Meinertz. In: Cilliers Breytenbach und Rudolf Hoppe (Hg.), *Neutestamentliche Wissenschaft nach 1945. Hauptvertreter der deutschsprachigen Exegeten in der Darstellung ihrer Schüler.* Neukirchen-Vluyn 2008, S. 59–112, hier S. 63–75; UNTERBURGER, *Dogma* (wie Anm. 61).
- 63 Johannes FLURY, *Um die Redlichkeit des Glaubens. Studien zur deutschen katholischen Fundamentaltheologie.* Fribourg 1979; Josef SCHMITZ, *Die Fundamentaltheologie im 20. Jahrhundert.* In: Herbert Vorgrimler und Robert Van der Gucht, *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und in der nichtchristlichen Welt*, Bd. II. Freiburg i. Br. u. a. 1969, S. 197–245.
- 64 Markus THURAU, *Paul von Schanz (1841–1905). Zur sozial- und theologiegeschichtlichen Verortung eines katholischen Theologen im langen 19. Jahrhundert (= Contubernium 80).* Stuttgart 2013.

die katholische Kirche⁶⁵. Die unterkomplexen massiven Verurteilungen des päpstlichen Lehramts zementierten eine Diastase zwischen Vernunft und Glauben für lange Zeit. Der kulturelle Plausibilitätsverlust der kirchlichen Ansprüche in der Gegenwart dürfte trotz der späten Öffnung auf dem II. Vatikanum auch von diesen Vorgängen noch immer mit gespeist sein.

65 Vgl. Claus ARNOLD, *Kleine Geschichte des Modernismus*. Freiburg i. Br. 2007; Peter NEUNER, *Der Streit um den katholischen Modernismus*, Frankfurt a. M., Leipzig 2009.