

Publizisten und 1832 zur Hauptfigur des »Hambacher Festes«. Wegen Aufreizung zum Aufruhr mußte er sich vor einem Schwurgericht in Landau verantworten, wurde dort freigesprochen, aber Ende 1833 vom Bezirksgericht Frankenthal wegen Beamtenbeleidigung zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. Der Strafe entzog er sich durch Flucht in die Schweiz, wo er 1834 in Bern außerordentlicher Professor, später erster Sekretär des Justizdepartements wurde. 1845 starb er in der Irrenanstalt. Der vorliegende Band gibt die Vorträge eines rechtshistorischen Kolloquiums wieder, das am 7. Juli 1989 von Professoren des Fachbereichs Rechtswissenschaft der Universität des Saarlandes in Zusammenarbeit mit der 1989 gegründeten »Siebenpfeiffer-Stiftung« abgehalten wurde.

Neben Beiträgen zu Siebenpfeiffer selbst enthält der Band auch Arbeiten zum Wirkungsfeld von Siebenpfeiffer und seinen Gesinnungsgenossen und zur Fortwirkung des pfälzischen Liberalismus in den vierziger Jahren. Bio- und ergographisch setzen sich mit Siebenpfeiffer auseinander *Elmar Wadle* (»Philipp Jakob Siebenpfeiffer 1789–1845 – Ein Streiter für Freiheit, Recht und Vaterland«, S. 99–111; »Annäherung an Siebenpfeiffer«, S. 11–18), *Heinz Müller-Dietz* (»Der Freiburger Einfluß: Rotteck und Welcker«, S. 33–42), *Heike Jung* (»Siebenpfeiffer und das Friedensgericht«, S. 55–62), *Gerhard Haney* (»Feuerbach und Siebenpfeiffer. Ein Vergleich«, S. 63–75) und *Theophil Gallo* (»Landau und Frankenthal – Zwei Strafverfahren gegen Philipp Jakob Siebenpfeiffer«, S. 77–87). Dabei ergibt sich, daß Siebenpfeiffer als (juristischer) Schriftsteller wohl nicht zur ersten Klasse gehörte, so wirkungsvoll seine journalistische Tätigkeit auch gewesen sein mag und so sehr sich *Haney* auch bemüht, ihn in die Nähe P. J. A. Feuerbachs und zugleich so disparater Geister wie Rousseau, Montesquieu (?), Herder (?) und Hegel (?) zu versetzen. Die Beiträge fügen sich aber zu dem interessanten Bild eines aufgeklärten Liberalen zusammen, der vom romantischen Nationalismus kaum berührt war und sich – anders als seine liberalen Anreger Rotteck und Welcker – mehr und mehr in eine radikal-demokratische Richtung entwickelte.

Begünstigt wurde eine solche Geisteshaltung offenbar durch die Rechts- und Gerichtsverfassung der Pfalz, die auch nach Beendigung der französischen Herrschaft und dem Übergang an Bayern ihr französisches, bürgerlich-liberales Gepräge behalten hatte (*Hans-Jürgen Becker*: »Die bayerische Rheinpfalz und das rheinische Recht«, S. 19–31). Daß es sich dabei um einen spezifisch pfälzischen Liberalismus beziehungsweise Demokratismus handelte, der auch die jüngere Politikergeneration prägte, zeigt der Beitrag von *Wilfried Fiedler* (»Die südwestdeutschen Abgeordneten und ihre Bedeutung für die Paulskirche«, S. 43–54): Auch noch die südwestdeutschen Abgeordneten in der Paulskirchenversammlung bildeten eine relativ homogene Gruppe, die durchweg zur demokratischen Linken (»Donnersberg« beziehungsweise »Deutscher Hof«) gehörte, deren Bereitschaft zur parlamentarischen Mitarbeit stabilisierte und sich bei allem Nationalismus doch durch einen »Hauch von Internationalität« (53) auszeichnete.

*Eike Wolgast* (»Rückblick«, S. 89–98) faßt die Ergebnisse und die offen geliebten Fragen der Tagung noch einmal zusammen. Der Band gewährt zwar keine grundlegend neuen Erkenntnisse, aber doch aufschlußreiche Einblicke in eine besondere Spielart des vormärzlichen Liberalismus. Allerdings bleibt nach der Lektüre des Bandes doch die Frage, ob gerade der zweitrangige und persönlich offenbar wenig anziehende Siebenpfeiffer ein geeigneter Kristallisationspunkt für weitere Untersuchungen auf diesem Gebiet ist.

*Jan Schröder*

GERALD MÜLLER: Johann Leonhard Hug (1765–1846). Seine Zeit, sein Leben und seine Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft (Erlanger Studien 85). Erlangen: Palm & Enke 1990. V und 292 S. Brosch. DM 46.–.

Daß der katholische Bibelwissenschaftler Leonhard Hug, 1790 in Konstanz zum Priester geweiht, ab dem Jahr 1791 »Professor der orientalischen Sprachen, der hebräischen Altertümer und der Einleitung in das Alte Testament« an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und ab 1793 auch mit den Aufgaben der Professur für die neutestamentliche Wissenschaft betraut, aufs neue beachtet wird und auch bei den evangelischen Vertretern der Bibelwissenschaften wieder theologisches Interesse findet, muß im Zeitalter der Ökumene ganz gewiß nicht schon als Sensation gewertet werden. Doch verdienen solche Vorgänge Beachtung.

Auch wenn sich Hug maßgeblich an den Bibelwissenschaften gebildet hat, wie sie sich zu seiner Zeit in den Reihen der evangelischen Theologen aus neuen Denkansätzen heraus bemerkbar gemacht haben, und sich somit zwangsläufig – dazu auch noch als Autodidakt (vgl. 22 und 25) – auf die Methoden zur historisch-kritischen Erforschung der Bibel mit all ihren Unsicherheiten, Irritationen und Extremen zubewegen

musste, ist festzuhalten, daß er immer ein katholischer Bibelwissenschaftler und Theologe geblieben ist. Als solcher hat er das Lehramt der katholischen Kirche nicht nur respektiert, sondern für notwendig erachtet (vgl. 184 bis 186), was Gerald Müller ganz gewiß zu würdigen weiß, aber im Grunde doch bedauert. Am Ende seiner Darlegungen gelangt er im Blick auf Hugs »Leben und seine Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft« zu dem Urteil: »Charakteristisch für Hug war ein sonderbarer Zwiespalt zwischen aufgeklärtem Forschergeist und kirchlich-dogmatischer Gebundenheit« (190; vgl. dazu 178–180). Mit dieser These ist nicht nur auf eine Spannung aufmerksam gemacht, in die der katholische Theologe, zwischen die Lehrverkündigung der Kirche und seine möglicherweise in eine andere Richtung weisenden Forschungsergebnisse gestellt, hineingeraten kann und gegebenenfalls hineingehen muß, sondern zugleich auch die offensichtlich nicht ein für allemal zu erledigende Frage nach dem Wesen der Aufklärung als einem unverzichtbaren Raster zur Beurteilung geschichtlicher Persönlichkeiten und Denkansätze in die Diskussion gebracht.

Freilich ist Müller nicht sehr daran gelegen, in diese Frage das Licht hineinzutragen, das zu ihrer Beantwortung inzwischen allenthalben zur Verfügung steht: Einerseits würdigt er Hug wegen seines methodischen Könnens im wissenschaftlichen Umgang mit der Bibel als einen »Vordenker und Wegbereiter für die heutige (...) römisch-katholische Bibelforschung« und zögert nicht, sie als »aufgeklärt (...)« (190–191) zu werten, andererseits legt er großen Wert auf die Kritik, die Hug am Rationalismus und an der mythologischen Evangeliendeutung durch David Friedrich Strauß geübt hat (vgl. 138–178 und 189–190). Darüber hinaus stellt er mit Berufung auf den amerikanischen Gelehrten William Madges fest, Hug habe zwar seine von ihm zeitlebens durchgehaltene historische und supranaturalistische Deutung der Evangelien mit den damals modernen Mitteln der Wissenschaft mildern können, aber er habe es nicht vermocht, diese Deutung zu verlassen und mit ihr zusammen sein der Lehre der katholischen Kirche konformes Verständnis des christlichen Glaubens aufzugeben (vgl. 179–180); gemeint ist mit dem für Hug Unaufgebaren »die Gottessohnschaft Jesu« (179). Für Müller ist das Festhalten Hugs an diesem Glauben – wie an vielen Stellen seiner Dissertation deutlich wird (vgl. zum Beispiel 141) – der Grund, warum er sich zu der vorliegenden Untersuchung entschlossen hat. Er sieht es, von Otto Merk bei ihrer Fertigstellung darin unterstützt, als eine »für einen evangelischen Pfarrer besonders reizvolle Aufgabe« an, »im Zeitalter ökumenischer Begegnung das Werk eines katholischen Exegeten zu sichten und zu würdigen« (5), und merkt zugleich auch kritisch an, es sei erstaunlich, daß »Hugs Werk in den Augen der Gelehrten bis in die Gegenwart« zwar eine »durchwegs positive Beurteilung (...) gefunden« habe, aber eine »ausführliche Darstellung der Hypothesen Hugs im Kontext zeitgenössischer Bibelforschung« (5) noch immer auf sich warten lasse. Liegt dem ökumenisch eingestellten Pfarrer und Autor der »von der Theologischen Fakultät der Friedrichs-Universität Erlangen-Nürnberg als Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde« angenommenen Untersuchung über Hug am Ende an dessen unbeirrbar festgehaltenem katholischen Standpunkt mit seiner Zentrierung in der »göttliche(n) Sendung Jesu« (141), in der Betonung seiner Gottessohnschaft und in der Sicherung dieser Lehre durch die lebendige Tradition (vgl. 125, 179 und 189)?

Man könnte sich bei der Lektüre der von Müller vorgelegten Arbeit tatsächlich (vgl. vor allem 187–191) zu dem Gedanken veranlaßt sehen, der Autor berichte von diesen Charakteristika des bei Hug feststellbaren katholischen Standpunktes um ihrer selbst willen und unterstreiche ihre positive Bedeutung für die Forschungsgeschichte, die ja doch zeige, »daß die Bibelwissenschaft ein fortschreitender Erkenntnisprozeß ist« (187). In diesen wissenschaftstheoretischen Rahmen fügt Müller die bibelwissenschaftlichen Bemühungen Hugs ganz gewiß ein; aber dieses Vorgehen wählt er nicht, um den katholischen Standpunkt des Freiburger Theologen als solchen, also als positiven Faktor für den wissenschaftlichen Umgang mit der Bibel überhaupt und folglich auch für das Zeitalter des Ökumenismus hervorzuheben, sondern um für seine Verwunderung über die Zwiespältigkeit im bibelwissenschaftlichen Tun Hugs und auch in seinem Leben den notwendigen Raum zu schaffen. Denn – so schreibt Müller – »die (...) Ambivalenz (»zwischen aufgeklärtem Forschergeist und kirchlich-dogmatischer Gebundenheit«) spiegelte sich auch in seinem Doppellamt als Universitätsprofessor und Domkapitular wider« (190). Man kann den Gegenstand, durch den sich Müller in Verwunderung versetzen läßt, noch deutlicher bezeichnen – etwa mit der Frage: Wie konnte sich Hug bei seinem wissenschaftlichen Können als »der bedeutendste römisch-katholische Exeget in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts« (191) und bei seinem enzyklopädischen Wissen (vgl. 28–29) an die katholische Kirche binden?

Vor dem Hintergrund dieser Verwunderung wirkt der Versuch Müllers, bei Hug ein »Bekenntnis für den kirchlichen Konziliarismus (bzw. Episkopalismus)« und dazu die Tendenz zu entdecken, »sich in Gegensatz zu dem vor allem von den Jesuiten propagierten Kurialismus (bzw. Papalismus)« (186) zu stellen,

nicht sehr überzeugend. Er wirkt auch dann nicht überzeugend, wenn die mit ihm bezweckte Infragestellung der Bindung Hugs an seine Kirche Müller Gelegenheit gibt, Hug in die Nähe Ignaz Heinrich von Wessenbergs zu rücken. Warum hat Müller den Rationalismus und sein Verständnis der Aufklärung nicht mit kräftigeren Strichen gezeichnet und nach den Grenzen gefragt, an die jede Aufklärung angesichts des Anspruchs der Selbstbekundung Gottes in der Bibel geraten muß? Die Fahrerin, in die Müller den Umgang mit der Bibel im Zeitalter ökumenischen Denkens gebracht sehen möchte, liefert dieses doch unweigerlich dem wissenschaftlichen Denken als einem rein gesellschaftlichen Prozeß aus. Davon aber hat der katholische Johann Leonhard Hug meines Erachtens sehr viel gewußt. Dankenswerterweise bietet Müller selber in seiner Dissertation sehr viele Belege für diese These.

Josef Rief

DOUGLAS MCCREADY: *Jesus Christ for the Modern World. The Christology of the Catholic Tübingen School* (American University Studies. Series VII: Theology and Religion; Vol. 77). New York–Bern–Frankfurt a. M.–Paris: Peter Lang 1991. X und 353 S. Geb.

Der äußerst zwiespältige Eindruck beim Rezensenten heftet sich an a) das Ziel der Arbeit, dezidiert die Christologie der Katholischen Tübinger Schule darzustellen (Untertitel), b) die praktizierte Überzeugung des Verfassers, beide hinsichtlich ihrer intellektuellen Daten typonomisch erfassen und hinsichtlich ihrer jeweiligen personellen Vertretung dezisiv zuschreiben zu können, und zuletzt c) die leitende Absicht, daraus (normative) Maßstäbe für eine gültige Formulierung der Christologie heute ableiten zu wollen (so S. 16f. und 23 wohl zur Erläuterung des Titels).

Ad a): Konkrete Berücksichtigung finden die christologischen »doctrines« von J. S. Drey, J. A. Möhler, F. A. Staudenmaier, J. E. Kuhn, P. Schanz, K. Adam, J. R. Geiselman, W. Kasper und H. Küng (zu ihm unten!), mit Ausnahme Möhlers von Systematikern also, unter denen sich – in der literarischen Reichweite des Autors – Drey und Schanz als Apologeten, die übrigen als Dogmatiker zum Sujet äußerten. Sollte mit ihnen und ihren Fächern die »Schule« und ihre Christologie von damals bis heute (wenn schon!) tatsächlich hinreichend umschrieben sein? Zwar ist dem Autor manches aus der Debatte um den Begriff der »Katholischen Tübinger Schule« und seine Reichweite bekannt (S. 8, 21–24, Anm. 19) und räumt er so auch vorsichtig die Individualität und Disparität der skizzierten Entwürfe (S. 14, 16f., 297f.) ein, doch haben die aus der genannten Debatte scheinbar mit Zustimmung zitierten Restrangierungen des Schul-Begriffs höchstens verbalen Beteuerungswert. Jenseits davon, das heißt im Ganzen der Arbeit, macht der Autor den Schul-Begriff mit einer Rigidität geltend, die die sämtlicher seiner diesbezüglichen Stichwortgeber – darunter immerhin J. R. Geiselman – weit in den Schatten stellt. Bleibt in der Debatte sonst nämlich manches »Ungefähr«, manche Unschärfe um diese Schule, ihre Charakteristika, ihre Köpfe sowie ihre Präsenz unter heutigem Kalender – nicht nur notgedrungen – zugestanden, so zeigt die vorliegende Arbeit im Kontrast dazu einen gleich lustvollen wie unbekümmerten Hang zu Objektivierungen und Fixierungen, wie sie sich auch den entschiedensten Anwälten des Schul-Begriffs heute erklärtermaßen verbieten. Nur zum Beispiel: J. S. Drey ist nicht nur Gründer oder Initiator der Schule, sondern auch der Tübinger Fakultät als Institution (S. 7, 9, 39) – nicht etwa der württembergische Staat; Nicht-Tübinger der Herkunft nach (K. Adam, H. Küng) kamen »attracted to the spirit and scholarship of the school« (so S. 9) nach Tübingen (vgl. S. X, 119, 263) – die Normalität von Berufungsverfahren bleibt außer Kalkül; einzig W. Kasper »represents the School today« (S. 297; vgl. S. X, 201 ff.), seine Christologie, zu der eine direkte Linie von K. Adam her (über J. R. Geiselman) führt (S. 16, 118, 199, Anm. 29), ist der gegenwärtig normative Ausdruck der Christologie der Schule (S. 17, 201 ff.) – selbst dem Genannten darf eine weniger fixierte Sicht der Dinge unterstellt werden; und vor allem: »member« der Schule (passim) – oder eben Nichtmitglied – ist man in einem glasklaren institutionellen, objektiven und formellen Sinn, damals wie heute, wobei der Autor im Blick auf die lebendige Gegenwart es eher sich vindizieren denn künftigen theologiegeschichtlichen Würdigungen überlassen zu wollen scheint, die Mitgliedsausweise zu verteilen.

Ad b): Die zugegebenermaßen schwer beschreibbare »commonality of spirit« (S. 8) der Schule erfährt hier, in auffälligem Kontrast zur Beschwörung und rigiden Handhabung des Schul-Begriffs selbst, vergleichsweise wenig und kaum spezifische Erläuterung. Das oft als charakteristisch benannte triadische Aequilibrium von Wissenschaftlichkeit, Gegenwartsbezogenheit und Kirchlichkeit der Tübinger unter dem Stichwort des Selbstdenkertums zerfällt hier in einzelne Versatzstücke – membra disiecta, deren spannungsreiche Interdependenz der weniger informierte Leser nicht leicht kombiniert und die isoliert als solche keinen Typ auszuprägen vermocht hätten: Die Offenheit der Tübinger für die geistige Situation der je