

mit Gewinn. Aus einer katholizismus- und theologiegeschichtlichen Perspektive seien kurz die folgenden Punkte hervorgehoben: Altaner stammte aus einem gutsituierten oberschlesischen Elternhaus; zwei seiner Brüder schlugen wie er eine bildungsbürgerliche Laufbahn ein. Schon als Primaner las er das »Hochland«. Dies hinderte nicht, daß die Familie auch in engem Kontakt mit den volkstümlich-frommen Franziskanern vom Annaberg stand. Während seines Studiums in Breslau ab 1906 wurde Altaner vor allem von den Kirchenhistorikern Sdralek und Nürnberger geprägt, das heißt im Zeichen des historisch-kritischen Neuaufschwungs der katholischen deutschen Kirchengeschichtswissenschaft der vorletzten Jahrhundertwende. Die antimodernistischen Maßnahmen Pius' X. lösten bei ihm (ähnlich wie bei Franz Joseph Dölger und anderen jungen Kirchenhistorikern) eine schwerwiegende Krise aus; er ließ sich dennoch 1910 von Georg Kardinal Kopp zum Priester weihen. Zielstrebig verfolgte Altaner nun eine akademische Karriere und wandte zunächst das Instrumentarium der Legendenkritik (nach dem Vorbild von Delahaye und Günther) auf Gestalten des frühen Dominikanerordens an – ein relativ ungefährliches Feld für diese latent »modernistische« Methode. Nachdem er 1929 endlich ein Ordinariat in Breslau antreten konnte und bald darauf die Bearbeitung der »Patrologie« übernommen hatte, verlagerten sich seine Forschungsschwerpunkte auf die Alte Kirche. Altaner hauchte der unter dem Bearbeiter Joseph Wittig etwas erbaulich gewordenen Patrologie wieder mehr kritischen Geist ein und machte sie insbesondere durch seine penible bibliographische Arbeit zum Standardhilfsmittel der Gelehrtenwelt. Politisch zeigte sich Altaner, für den für die Zeit vor 1914/18 eine selbstverständlich nationale Haltung anzunehmen ist, »linker« als der Durchschnitt der deutschen katholischen Theologieprofessoren: Ähnlich wie Johannes Hessen (zu ihm die Studie von Christoph Weber) gehörte er zum »Friedensbund deutscher Katholiken«. Die nationalsozialistischen Machthaber entfernten ihn gleich 1933 von seiner Professur. Auch in der Folgezeit machte Altaner keine Kompromisse mit dem Geist der neuen Zeit. Innerkirchlich suchte Altaner als Dekan der Breslauer Fakultät 1931/32 etwaigen negativen Folgen der Konstitution »Deus scientiarum Dominus« für die deutschen Universitätsfakultäten entgegenzutreten (hier wären für den Kontext die Arbeiten von Mussinghoff und Plück zu berücksichtigen gewesen). Vor allem tat er sich aber – wie Ziebertz im eingehendsten Abschnitt darlegt – nach dem Neubeginn in Würzburg mit seinen bekannten Artikeln in der Theologischen Revue als einsamer historisch-kritischer Gegner der Assumptio-Definition hervor und konnte dabei ein internationales Echo erzielen. Universitätspolitisch blickte Altaner in dieser Zeit nicht nur mißtrauisch auf in seinen Augen belastete und doch allzu selbstbewußte theologische Kollegen wie Friedrich Stegmüller (S. 272 dürfte allerdings nicht »Eberhard«, sondern der Papen-Freund *Emil Ritter* gemeint sein), sondern auch auf den sich erneut regenden vermeintlichen universitären »Liberalismus«, der der katholischen Wissenschaft wieder das Leben schwer machen wollte. Sein Lieblingswort von der »Microcephalie« anderer konnte Altaner hier oft in Anwendung bringen.

*Claus Arnold*

ROLF-ULRICH KUNZE: Theodor Heckel 1894–1967. Eine politische Biographie (Konfession und Gesellschaft, Bd. 13). Stuttgart: W. Kohlhammer 1997. 240 S. Kart. DM 49,-.

Im Februar 1934, also mitten im innerprotestantischen »Kirchenkampf« zwischen Deutschen Christen und Bekennender Kirche, ernannte »Reichsbischof« Ludwig Müller aufgrund seiner Führervollmacht Theodor Heckel zum Leiter des neugegründeten Kirchlichen Außenamts der Deutschen Evangelischen Kirche (mit dem Titel »Bischof«), die sich im Zeichen des »nationalen Aufbruchs« zusammengefunden hatte. Dieses Faktum rückte Heckel in die unmittelbare Nähe der Deutschen Christen bzw. des Nationalsozialismus und hat zu einer entsprechenden Beurteilung seiner Person geführt. Heckels Biograph Kunze möchte in seiner Würzburger historischen Dissertation nun ein differenzierteres Bild zeichnen. Er sucht die Ernennung von 1934 dadurch zu relativieren, daß er zum einen die Kontinuität zu Heckels Tätigkeit im Kirchenbundesamt in Berlin herausstellt, wo dieser schon 1928–33 für die deutsche evangelische Auslandsdiaspora zuständig gewesen war. Heckel »blieb« also quasi auf seinem Posten. In geistiger bzw. mentalitätsmäßiger Hinsicht zeigt Kunze überzeugend, wie Heckel seinen »volkstumstheoretischen« Ansatz, der ihm die Kooperation mit den Deutschen Christen ermöglichte, schon lange vor 1933 gewonnen hatte. Schließlich wird auch auf Heckels »Duldung« bzw. teilweise »Deckung« des Widerstandes seines

Mitarbeiters Eugen Gerstenmaier (des späteren Bundestagspräsidenten) im Jahr 1944 hingewiesen. Ob damit letztlich viel an der Beurteilung Heckels geändert ist, erscheint zweifelhaft. Auch Kunze legt dar, wie Heckel im Außenamt für einen »antiwestlichen deutschen Weltprotestantismus« und gegen eine »internationalistische« Ökumene wirkte. Auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum in Fanø 1934 trat er gegen die gleichzeitige Einladung der Bekennenden Kirche auf, suchte aber angesichts der anglikanischen und skandinavisch-lutherischen Kritik die Lage im deutschen Protestantismus schönzureden, bzw. ließ eigene Reserven durchscheinen, um so wieder auf eine »sachliche« Ebene zu kommen. Dafür wurde er von Reichsbischof Müller umgehend öffentlich durch die Entsendung eines Sondervertreters desavouiert. Heckel blieb dennoch in seinem Amt und wirkte für das protestantische Deutsche Volkstum im Ausland. Auch das Jahr 1938 brachte keine Wandlung seiner Haltung. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, wenn Heckel 1940 »die Geschichte der Kirche in England von der deutschen Reformation auf der Grundlage eines Gegensatzes von politischem Opportunismus dort und reformatorischer Wahrhaftigkeit hier« abgrenzte (S. 167). Zweifel scheinen ihm erst 1942 gekommen zu sein, als Hitlers Armeen in die Defensive gerieten. Er war damit, wie auch Kunze betont, eine Stütze des Reichsbischofs und des Regimes.

Aufschlußreicher als die »Differenzierung« des Heckel-Bildes erscheint hingegen Kunzes einfühlsame Rekonstruktion der Identitätsbildung Heckels in Kaiserreich, Erstem Weltkrieg und Weimarer Zeit. Mit beachtlichem theoretischen Aufwand wird hier die Prägung eines bayerischen Lutheraners nachverfolgt, dessen antilibérale Haltung sowohl aus völkischen Einflüssen als auch aus der Begegnung mit der Dialektischen Theologie resultierte (noch 1955 bricht er bei einer Akademietagung in Tutzing eine antiindividualistische Lanze gegen »Relativismus« und »Pluralismus«). Kunze bringt hier seine Hauptquelle, die unveröffentlichten Lebenserinnerungen Heckels, zum Sprechen. Daß er auch für seine restliche Darstellung oft genug nur auf diese Quelle geworfen ist, wurde schon von anderer Seite kritisiert.

Zwei kleine kritische Schlußanmerkungen zu dieser interessanten Arbeit, die man zumal als katholischer Leser mit Gewinn zur Kenntnis nimmt: Auch bzw. gerade in einer »politischen« Biographie wäre es vielleicht möglich gewesen zu skizzieren, was Heckel denn in seiner Dissertation über Richard Rothe, den Kulturprotestanten par excellence, eigentlich zu sagen hatte. Dann ist es unschön und störend, wenn ein inhaltlich dichter Text im ganzen letzten Drittel der Arbeit von vierstelligen Fußnotenziffern optisch durchlöchert wird.

*Claus Arnold*

Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildungen und Methoden, hg. v. ANSELM DOERING-MANTEUFFEL u. KURT NOWAK (Konfession und Gesellschaft. Beiträge zur Zeitgeschichte, Bd. 8). Stuttgart: W. Kohlhammer 1996. 288 S. Kart. DM 79,-.

Die These, die die Engländerin Margaret Lavinia Anderson 1991 aufgestellt hat, wonach die neuere religiöse Geschichte Deutschlands so bedeutend sei, daß man sie nicht den Kirchenhistorikern überlassen dürfe, wäre sicher von der Mehrzahl der katholischen Kirchenhistoriker, hätten sie sie damals zur Kenntnis genommen, als Provokation empfunden worden. Völlig unvorstellbar aber ist es, daß eine Allgemeinhistorikerin oder ein Allgemeinhistoriker vor hundert Jahren auf die Idee gekommen wäre, eine solche These überhaupt aufzustellen. Damals standen religiöse und erst recht kirchlich-konfessionelle Themen außerhalb ihres Blickfeldes der Geschichtsforschung. Religiöse Faktoren spielten in der europäischen Geschichtswissenschaft seit der Aufklärung keine Rolle mehr. Aber auch die Kirchenhistoriker wären nicht bereit gewesen – und sie sind es z. T. heute noch nicht –, ihre dogmatischen oder heilsgeschichtlichen Vorgaben, die die Kirchengeschichte zu einer theologischen Disziplin machten, aufzugeben. Als konfessionsbezogene Wissenschaft diente die katholische Kirchengeschichte letztlich der Legitimation der Amtskirche. Der heilsgeschichtlich-theologische Ansatz blieb jenen Forschern und Forscherinnen verschlossen, die nicht bereit waren, theologische Positionen einzunehmen und sich einer »Sonderhermeneutik« aufzuschließen. Um so mehr ist man überrascht, wenn man in dem vorliegenden Band, geradezu als »cactus firmus«, Sätze liest, die einen völligen Wandel in dem Verhältnis von Allgemeingeschichte und Kirchengeschichte dokumentieren. Die meisten Beiträge sind ein Plädoyer für eine Erweiterung der allgemeinen Zeitgeschichte durch die kirchliche Zeitgeschichte. Das reduktioni-