

essen: darunter sind in erster Linie evangelistische, ekklesiologische, apologetische und eschatologische Schriften. Er galt als scharfer Gegner der Bibelkritik und als ein Anhänger des Prämilleniarismus. Nach seinem Tode wurde das Gesamtwerk von Fritz Laubach und Ulrich Betz in neuen Bahnen weitergeführt.

Die Vorzüge der Gemeinde- und Diakoniegeschichte von Betz liegen darin, daß er viele Originaldokumente zitiert und dadurch die damalige Zeit direkt zum Leser sprechen läßt. Andererseits sind einige Passagen zu umfangreich geworden und wirken dadurch langatmig. Leider fehlen in dieser Festschrift auch Bilder, die allerdings in einer gesonderten Broschüre zugänglich gemacht wurden (*100 Jahre Gemeinde und Diakonie*, Hg. Stiftung Elim, Hamburg: 1993), um den Preis des Buches erschwinglich zu halten. Auch scheint der Teil über Friedrich Heitmüller dem Autor etwas lang geraten zu sein (S. 53-289), wogegen die ersten und letzten zwanzig Jahre abfallen. Interessant dagegen die Vielfalt der Probleme, mit denen sich das Werk in seiner 100jährigen Geschichte auseinandersetzen mußte: Allversöhnung, überspanntes Heiligungsstreben, starke Pastorenpersönlichkeiten, anfängliche Neigung zum Nationalsozialismus, Struktur- und Finanzprobleme, Mitarbeitermangel, zerstörtes Eigentum im Krieg, starre eschatologische Vorstellungen, Betonung des väterlichen Erbes usw. – Probleme, die wir auch aus vielen anderen Gemeinden kennen. Dahinter stehen persönliche Schicksale sowie viel Leid und Tränen. Aber gerade in diesen Problemen zeigen sich auch die Güte Gottes und sein Eingreifen, denn die große Gemeinde in Hamburg konnte trotzdem weiter gedeihen. So ist das vorliegende Werk mehr als nur eine Gemeindegeschichte: es weitet den Horizont für das universale Handeln Gottes an einzelnen Persönlichkeiten, am Holstenwall, im Diakoniewerk ‚Elim‘, in vielen Gemeinden in Norddeutschland und darüber hinaus durch Schrift und Verkündigung der dortigen Prediger.

Stephan Holthaus

Karlmann Beyschlag. *Die Erlanger Theologie*. Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 67. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1993. 295 S., DM 38,-.

Das Stichwort „Erlanger Theologie“ ist ein fester Topos jeder Theologiegeschichte der Neuzeit, häufig auch unter „Erfahrungstheologie“ firmierend und als solche von der Dialektischen Theologie mitsamt dem ganzen 19. Jahrhundert verworfen. Auch die von Paul Althaus und Werner Elert in unserem Jahrhundert geprägte Theologie verfiel der Verurteilung durch Karl Barth, wobei die Beziehung dieser neueren zur älteren „Erlanger Theologie“ den meisten Beobachtern undeutlich blieb. Es hat vor allem zur älteren, aber auch zur neueren „Erlanger Theologie“ zahlreiche Spezialuntersuchungen gegeben; eine Gesamtdarstellung, die das besondere Profil dieser theologiegeschichtlichen Erschei-

nung heraushebt, war bisher noch nicht gelungen. (Friedrich Wilhelm Kantzenbachs Buch *Die Erlanger Theologie*, 1960, ist mehr als Fakultätsgeschichte konzipiert, beginnt 1743 und endet 1887.) Karlmann Beyschlag, der emeritierte Erlanger Kirchenhistoriker, hat nun eine solche theologiegeschichtliche Gesamtdarstellung vorgelegt: angesichts des Riesenumfangs der einschlägigen Primär- wie Sekundärliteratur und der Vielfalt der hier repräsentierten theologischen Charaktere eine beeindruckende Leistung, die sich überdies einer Darstellungsweise bedient, die auch nichttheologischen Lesern das wissenschaftliche Anliegen der Erlanger Theologen begreiflich machen kann. Es handelt sich hier um die erweiterte Fassung seines Beitrags zur Festschrift der Universität Erlangen/Nürnberg zum 250. Gründungsjubiläum am 4. Nov. 1993 (hrsg. von H. Kössler, Erlangen 1993).

Der Verfasser versteht sich selbst als „Erlanger Theologe nach dem Ende der Erlanger Theologie“. Die geistige Gestalt, die er mit dem Begriff „Erlanger Theologie“ meint, gehört inzwischen der Vergangenheit an. Nur mit Trauer nimmt der Verf. dieses Faktum zur Kenntnis, denn für ihn ist die Erlanger Theologie „nicht nur eine theologische Richtung, unter beliebigen anderen, sondern sie ist *die eine*, nämlich die kirchlich-theologische Möglichkeit, der die andere, vorwiegend ‚kritische‘ (darum auch erfahrungskritische) Möglichkeit im Grunde alternativ gegenübersteht“ (S. 204). Man kann wohl fragen, ob hier nicht die theologischen Alternativen zu stark vereinfacht werden, ob denn nicht auch J.T. Beck, F. Tholuck, M. Kähler, H. Cremer, A. Schlatter, K. Heim, die alle keine „Erlanger“ gewesen sind, dennoch auf die „kirchlich-theologische“ und nicht auf die „kritische“ Seite gehören, ja, ob das nicht auch für K. Barth und für E. Brunner gilt. Beyschlag dagegen sieht die Erlanger im kämpferischen Gegenüber zu allen, die aus anderen Traditionen kommen. Zugleich spürt man seiner Darstellung durchweg den hohen Respekt vor der „geistlichen und theologischen Überlegenheit“ (S. 9) jener früheren gegenüber den heutigen Gelehrten ab – eine Haltung, die durchaus auch Raum läßt für Kritik, die aber vor allem jene vergangene Theologie zur aktuellen Herausforderung werden lassen will.

Zum Inbegriff der Erlanger Theologie gehört für Beyschlag die Forderung, „daß der Theologe sein Amt nicht nur mit dem Kopf erfülle, wie es die heutige Sachlichkeit verlangt, sondern unter Einbringung seiner ganzen glaubenden Existenz – auf Gedeih und Verderb – ins theologische Verfahren selbst. Nicht die historisch-weltanschauliche Skepsis von außen, sondern die glaubende Erfahrung von innen bildet die Basis und Grundlage dieser Theologie“ (S. 287). In diese Grundlage eingeschlossen ist die Verankerung des Theologen in der Kirche, d.h. die Bindung seiner Arbeit an Schrift und Bekenntnis, des weiteren die Überzeugung, daß das Divinum und das Humanum zusammengehören, daß also das natürliche Menschsein von der Heilsoffenbarung nicht ausgeschlossen, sondern umschlossen wird, schließlich „der Blick über die irdisch-theologischen Kulissen hinaus auf die Ewigkeit, der wir alle entgegengehen“ (S. 288).

Gerade dieser letzte Aspekt macht für Beyschlag die Unangepaßtheit und Fremdheit der Erlanger Theologie in unserer weitgehend säkularistischen Kultur (und in einer verweltlichten Kirche!) aus: „Dem kirchlichen Ewigkeitsbezug steht der akute Ewigkeitsverlust als *conditio sine qua non* gegenwärtiger ‚Wissenschaftlichkeit‘ exklusiv gegenüber“ (S. 15 Anm. 8).

Der Verf. beginnt seine Darstellung mit einer knappen Skizze des geistigen Vorfeldes, d.h. der fränkischen Erweckungsbewegung. Dabei werden sowohl Christian Krafft und Karl von Raumer vorgestellt als auch das *Homiletisch-liturgische Correspondenzblatt*, das wichtigste Publikationsorgan der erneuerten Frömmigkeit. „Der theologische Ansatz“ der Erlanger (Kap. 2) ergibt sich nach Beyschlag aus dem Gegensatz der Erweckungsbewegung zum Rationalismus. Nicht mehr die Vernunft ist das Maß der Offenbarung, sondern die Offenbarung das Maß der Vernunft. An die Stelle rationaler Spontaneität, in der das selbstbewußte Ich „Herr der Lage“ ist, tritt die Rezeptivität der Glaubenserkenntnis, d.h. die persönliche Heilserfahrung, und an die Stelle der rationalistischen Abstraktionen tritt der konkrete Erfahrungsinhalt von Sünde und Gnade. Diese persönliche Heilserfahrung, verstanden als „Wiedergeburt“, wird von den Erlangern zum Ansatzpunkt einer eigenständigen Theologie mit wissenschaftlichem Anspruch gemacht. Von der Erfahrung her finden sie einen neuen, lebendigen Zugang zur Bibel, zu den kirchlichen Bekenntnissen, zu Luther. Ausschließliches theologisches Erkenntnisprinzip ist die Erfahrungsgewißheit. „Die vielbeklagte historisch-kritische Abstinenz der Erlanger Theologen zugunsten einer glaubens- und bibelimmanenten Wissenschaft ist also kein zufälliges, vielmehr ein durchaus notwendiges erfahrungstheologisches Element“ (S. 25).

Über die Frage, wo der geistige Ursprung dieses theologischen Ansatzes liegt, ist schon viel geschrieben worden. Meistens werden Schelling, auch Hegel, vor allem aber Schleiermacher genannt. Folgt man jedoch den Hinweisen der Erlanger selbst, dann war vor allem Johann Georg Hamann der geistige Ahnherr ihrer Theologie. Freilich nicht im Sinne einer literarischen Abhängigkeit: „Hamann macht nicht abhängig, sondern unabhängig; er beeinflusst nicht, er wirkt“ (S. 32). Aber gerade in diesem Sinne wurde er der entscheidende Initiator der Erlanger Theologie. „Indem Hamann den Abgott der Aufklärung, die rationale Vernunft, von ihrem angemessenen Throne stieß, indem er die Koinzidenz von Offenbarung und Geschichte erkennen lehrte und das Ergriffensein durch Luthers Evangelium zum kirchlichen Maßstab erhob, hat er der Erlanger Theologie jenen geistlichen Raum geöffnet, den sie wissenschaftlich erfüllen sollte, ohne seine Grenzen zu überschreiten“ (ebd.).

Als bedeutendste Einzelgestalten der älteren Erlanger Theologie sieht Beyschlag Adolf von Harleß und Johannes von Hofmann an. Dementsprechend widmet er jedem von ihnen in seinem Buch ein eigenes, ausführliches Kapitel (Kap. 3 und 4). Dabei wird allerdings Friedrich Höfling ganz in den Schatten gestellt, obwohl er nach seiner (gleichzeitig mit Harleß erfolgten) Berufung nach Erlangen entscheidend zur erweckungstheologischen Prägung der Fakultät

beigetragen und die Grundlagen der Ekklesiologie der alten Erlanger geschaffen hat. Das Kirchenverständnis der Erlanger Theologie wird von Beyschlag überhaupt nur am Rande berührt. Unter der Überschrift „Die ‚Erlanger Schule‘“ (Kap. 5) schildert der Verf. sodann lebendig und anschaulich die Persönlichkeit und das Werk von Franz Delitzsch, Theodosius Harnack, Gottfried Thomasius, Reinhold Frank, Heinrich Schmid, Gustav Leopold Plitt und Gerhard von Zetzschwitz. Diese Fakultät verstand sich nicht als Verwaltungseinheit, sondern als Gesinnungsgemeinschaft. Trotz einer großen theologischen Vielfalt waren sie einig sowohl im Subjektiven der geistlichen Erfahrung als auch im Objektiven der lutherischen Konfessionalität.

Mit dem Tode Hofmanns im J. 1877 ging die „Erlanger Schule“ im engeren Sinne zuende; Frank (gest. 1894) war ihr letzter Vertreter. Während Hofmann die systematische und die historische Arbeit aufs engste miteinander verband, treten jetzt Theologen in den Vordergrund, die sich primär als Historiker verstehen und als solche empirisch-positivistisch arbeiten. Es sind dies Theodor Zahn, Albert Hauck und Theodor Kolde. Beyschlag würdigt ihre wissenschaftliche Leistung in Kap. 6: „Die großen Erlanger Historiker“. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg nahm die lutherisch-konfessionelle Geschlossenheit der Erlanger zwar zu, ihre wissenschaftliche Kraft dagegen (mit Ausnahme bei Theodor Zahn) eher ab.

Nach dem Ersten Weltkrieg führte die Berufung von Otto Procksch, Werner Elert und Paul Althaus zu einer „zweite(n) Blütezeit der Erlanger Theologie“ (Kap. 7). In dieser zweiten Blüte hatte sich der theologische Ansatz allerdings bedeutsam verändert. Die Wende wurde schon 1901 durch den damaligen Erlanger Systematiker Ludwig Ihmels eingeleitet (*Die christliche Wahrheitsgewißheit, ihr letzter Grund und ihre Entstehung*, 1901, ³1914). Gegen seinen Lehrer Frank führt Ihmels aus, daß der theologische Erkenntnisweg nicht von der persönlichen Gewißheit zur Entfaltung der Offenbarung führen könne, sondern nur umgekehrt vom objektiven Offenbarungszeugnis zur subjektiven Gewißheit. Beyschlag sieht Ihmels als Teil einer breiten theologischen Strömung, die sich vom Subjektivismus des 19. Jahrhunderts befreien wollte (Schaeder, Holl, Otto) und dabei zugleich den antihumanistischen Einsturz aller bisher gültigen humanen, religiösen und kulturellen Werte als theologisches Programm übernahm (K. Barth). Man spürt eine – offenbar durch diesen Kontext veranlaßte – Abneigung des Verf. gegen Ihmels Ansatz, den er zugleich historisch kritisiert, insofern Ihmels nämlich den Erlanger Erfahrungsansatz fälschlicherweise nicht auf Hamann, sondern auf die psychologische Erfahrungstheologie Schleiermachers zurückführe.

Andererseits aber erkennt Beyschlag doch auch, daß der vor allem durch Althaus und Elert bewirkte Wiederaufschwung der Fakultät theologisch eben auf Ihmels Wende fußt. Althaus und Elert beziehen nämlich das natürliche Menschsein als konkrete Erfahrungsgrundlage in das theologische Verfahren ein. Nicht mehr die christliche Wiedergeburtserfahrung ist das Erkenntnisprinzip, sondern die Be-

ziehung von Menschheitserfahrung und Offenbarungswirklichkeit. Diese theologische Integration der natürlichen Gotteserkenntnis war es nach Beyschlag, die beide zu Erneuern der Erlanger Erfahrungstheologie machte. Damit ist zum ersten Mal in der Erforschung der Erlanger Theologie eine Brücke gefunden zwischen ihrer älteren und ihrer jüngeren Gestalt: Sowohl im 19. Jahrhundert wie im 20. Jahrhundert war sie (zugleich konfessionell-lutherische Theologie und) Erfahrungstheologie, nur daß im 20. Jahrhundert die von Gott her begriffene Erfahrung des Menschseins vor die Wiedergeburtserfahrung tritt. In ausführlichem Referat würdigt Beyschlag dann die theologische Arbeit von Althaus und Elert, und zwar in einer Weise, wie man sie lebendiger und gewinnender wohl nirgendwo sonst findet. Der Exkurs „Die Erlanger Fakultät und der Kirchenkampf“ wird hoffentlich dazu beitragen, weitverbreitete theologische und politische Vorurteile gegen die Erlanger abzubauen.

Das letzte Drittel des Buches besteht aus „Beilagen“, das sind Quellentexte aus der Erlanger Theologie, die entweder noch gar nicht oder an sehr entlegenem Ort im Druck erschienen sind. Eine sehr nützliche Ergänzung der Darstellung! Besonders hervorzuheben ist Werner Elerts „Bericht über das Dekanat der Theologischen Fakultät Erlangen 1935-43“, der bisher nur maschinenschriftlich im Fakultätsarchiv lag. Er zeigt, daß die Fakultät damals durchaus nicht „braun“ war. Schließlich vermehren auch neun Portraits der behandelten Theologen die Anschaulichkeit und den Wert des Buches.

Beyschlags gesamte Darstellung hebt immer wieder den Doppelcharakter der Erlanger Theologie als Erfahrungstheologie und als konfessionell-lutherische Theologie hervor, wobei die Betonung auf dem zweiten Element liegt. In der Tat streben die alten Erlanger ständig nach einer Balance zwischen der individuellen und der kirchlichen Gestalt der Glaubenserfahrung und können gerade darin bis heute als Vorbild dienen. Die notwendige Kirchlichkeit war ihnen aber nicht von Anfang an identisch mit dem Luthertum. Man wird an Beyschlags Darstellung die Frage richten können, ob nicht die speziell lutherische Prägung in der Entwicklung der Erlanger Theologie ein eher sekundäres Phänomen ist, das aus der zunächst überkonfessionellen Erweckungsbewegung herauswuchs. Es macht doch einen Unterschied, ob man – wie die erste Generation – Lutheraner war, bevor man es selbst wußte (so Thomasius), oder ob man – wie Procksch, Althaus und vor allem Elert – das Luthertum kirchlich und theologisch als verpflichtendes Erbe übernahm. Die erste Generation hat jedenfalls nicht in der *Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche* publiziert, sondern in der *Zeitschrift für Protestantismus (!) und Kirche*. Eine formelle Verpflichtung aller Dozenten auf den lutherischen Charakter der Fakultät erfolgte auch erst seit 1913. Daß die „lutherische Konfessionalität ... das Proprium dieser Theologie bildet“ (S. 12), ist wohl zu stark aus Elerts Sicht formuliert. Auch fällt der Gegensatz von primär kirchlicher und primär historisch-kritischer Theologie nicht einfach mit dem Gegensatz von bayerischem Luthertum und preußischer Union zusammen.

Man kann aber nur wünschen, daß Beyschlags Buch (mit seinem sehr günstigen Preis!) viele Leser findet, weil es eine bewußt unangepaßte, vielfach verachtete und verleumdete, aus lebendigem, persönlichem Glauben erwachsene und der Kirche dienliche Theologie in ihrer besonderen Anziehungskraft darstellt und so hoffentlich wieder zum Lesen der Erlanger anregt. Gerade Theologen, die geistlich aus Pietismus und Erweckungsbewegung stammen, sollten die hier ruhenden Schätze nicht ungehoben lassen.

Uwe Swarat

Dietrich Bonhoeffer – Mensch hinter Mauern: Theologie und Spiritualität in den Gefängnisjahren. Hg. Rainer Mayer und Peter Zimmerling. Gießen, Basel: Brunnen, 1993. 170 S., DM 19,50.

Nach dem Berichtsband *Dietrich Bonhoeffer heute: Die Aktualität seines Lebens und Werkes* (vgl. Rezension in *JeTh* 7 [1992], S. 185-187) folgt mit dem anzuzeigenden Titel in kurzem Abstand ein weiterer Sammelband der Autoren, wiederum dem Gründer und Leiter der „Offensive Junger Christen“ (OJC), Horst-Klaus Hoffmann, zum Geburtstag gewidmet. Neben der Relevanz der Theologie Bonhoeffers für die Arbeit der OJC ist der Band vor allem veranlaßt durch zwei neuere Veröffentlichungen: erstens den Briefwechsel Bonhoeffers mit seiner Verlobten (Dietrich Bonhoeffer u. Maria von Wedemeyer, *Brautbriefe Zelle 92: 1943-1945*, hg. Ruth-Alive v. Bismarck u. Ulrich Kanitz. München, 1992), der parallel zu den Texten aus *Widerstand und Ergebung* entstanden ist und erstmalig zur Verfügung steht, und zweitens die Biographie des Vaters von Bonhoeffers Verlobter, Hans v. Wedemeyer (Ruth v. Wedemeyer, *In des Teufels Gasthaus: Eine preußische Familie. 1918-1945*. Moers: Brendow 1993).

Die acht Beiträge werden eingeleitet mit einem ursprünglich für einen englischen Leserkreis verfaßten Referat von *Wilfred Harrison* zum Thema „Der Mensch Dietrich Bonhoeffer“ (12-34). Man erfährt, daß er schon als blondes, blauäugiges Kind sehr beliebt war, wahrscheinlich keine Katzen mochte, dafür aber Stierkämpfe. Um ihn zu verstehen, habe der Autor selber zwei Stierkämpfe in Barcelona besucht und dabei gemeint, in Bonhoeffers zu solchen Kämpfen gemachter Beobachtung eines Nebeneinanders von „wilder ungehemmter Kraft und blinder Wut gegen disziplinierte Courage, Geistesgegenwart und Geschicklichkeit“ ein Omen auf die ihm bevorstehenden Verhöre sehen zu können. Der Artikel endet mit dem Bericht von einem Mitgefangenen Bonhoeffers, der die Tränen nicht zurückhalten konnte, als er davon erzählt, wie er selbst einmal kurz vor der Hinrichtung Bonhoeffers beinahe mit ihm verwechselt worden war.

Von größerer Bedeutung ist der Beitrag von *Peter Zimmerling* „Die Spiritualität Bonhoeffers in den Gefängnisjahren: Beten, das Gerechte tun und auf Got-