

schöngeredet oder glattgebügelt. Wir haben es deshalb mit einem beachtenswerten kritischen Selbstzeugnis der LCMS zu tun. Das erleichtert weltweite Identifizierungen bei den kleineren Partnerkirchen.

Dankenswert mag auch von vielen vermerkt werden, daß sich die Theologen der LCMS kaum *expressis verbis* bei der Behandlung dieses Themas auf die traditionelle Nomenklatur der lutherischen Theologie zurückziehen. Doch so bemerkenswert dies sein mag, erscheint es mir zugleich auch als die größte Schwäche dieses Buches. Es bleibt vieles schon in der Definition unklar oder wird überhaupt nicht ausgesprochen. Dabei handelt es sich nicht nur um das Thema „Ordination von Frauen“ (S. 166). Auch, daß Gott der Gemeinde (!) das Amt der Schlüssel gegeben habe (S. 19) und die unscharfen Definitionen und Relationen von Amt und Ämtern, vom Priestertum und Priestertum der Glaubenden lassen neben vielem anderen ahnen, daß auch mit der Herausgabe dieses Buches am Ende dieses Jahrhunderts oder Jahrtausends auch bei der LCMS noch kein Endpunkt für kontroverse Gespräche erreicht worden sein dürfte.

Ein weiteres Anzeichen dafür wäre etwa die von LOGIA books (LOGIA books, 16205 Fifth avenue North, Plymouth, MN 55447 USA) nur ein Jahr zuvor (1996) herausgegebene Broschüre mit dem ganz anders ausgerichteten Artikel von Bischof Dr. Jobst Schöne: „The Christological Character of the Office of the Ministry and the Royal Priesthood“, die nur ein einziges Mal im ganzen Buch als verwendete Literatur erwähnt wird (S. 99). Daß damit keine Auseinandersetzung erfolgt, vielleicht oft nicht einmal eine Kenntnisnahme geschah, mag andeuten, daß dieses Thema auch bei Missouri noch nicht abschließend behandelt worden ist und überall dort virulent bleiben möchte, wo die Lehre vom Geistlichen Amt demontiert worden ist und Schaden erlitten hat.

Johannes Junker

Notger Slenczka, Der Glaube und sein Grund. - F. H. R. von Frank, seine Auseinandersetzung mit A. Ritschl und die Fortführung seines Programms durch L. Ihmels (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; Bd. 85), Göttingen 1998, Vandenhoeck & Ruprecht, ISBN 3-525-56292-6, 108 DM.

Worin begründet sich mein Glaube? In dem, was ich erkannt, erlebt, erfahren habe oder objektiven Tatsachen? – Oder: Was ist Wahrheit? Das, was ich dafür halte oder das, was objektiv vorgegeben ist? Oder was macht mich des Heils gewiß? Mein Glaube selbst oder ... – Diese Fragen hat in einer zeitgeschichtlichen Situation, die unserer nicht fremd ist, die sogenannte „Erlanger Theologie“ bewußt gestellt. Und man muß dies auf dem Hintergrund jener Revolution sehen, die einfach alles relativierte, „geschichtlich“ einordnete und „natürlich“ zu erklären versuchte, des Zeitalters des Rationalismus. Gab und gibt es jenseits solcher rationalistischen Erklärungen eine Ebene,

die sich dem entzieht? Wie nah stand es da, die Ebene des „Gefühls“, der Empfindungen und Erfahrungen zu bemühen oder sich in die Religion des „Ethos“, die Religion der Tat, zu fliehen. Ersteres tat Schleiermacher, letzteres Ritschl. Beide wollten damit das Beste: das Christentum apologetisch retten. Aber ihre Theologie war alles andere als konfessionell-lutherisch.

Und hier gegen begann man in Erlangen zu arbeiten. Dieser erste Band von Notger Slenczka ist eine Darstellung, die mit dem zweiten Band vor allem zur Person und Theologie Werner Elerts (1885-1954) spannend wird, zu Recht aber auch eine Verbindung von F. H. R. von Frank (1827-1894) über L. Ihmels und auch – was sehr löblich ist – Hunzinger nicht vergißt.¹ Der Autor zeugt von seiner Quellenkenntnis und der Fähigkeit, sich darauf zu beschränken. Meinungen „über“ die sogenannte „Erlanger Schule“ gibt es genug. Überhaupt: Von ihr als geschlossener Größe zu sprechen, ist angesichts der Widersprüche auch für Slenczka nicht leicht. Er setzt zunächst den Begriff selbst in Anführungszeichen. Doch findet er bei Emanuel Hirsch eine Charakterisierung der „Erlanger Theologie“, der das „In-Einssetzen von persönlicher Erfahrung, Schrift und Bekenntnis“ zu Grunde liegt (S. 16).

Es kann von dieser Buchbesprechung nicht erwartet werden, die Fülle der Darstellung wiederzugeben. Wenn mich nicht täuscht, steht für Slenczka vor allem die Auseinandersetzung mit Keller-Hüschemengers Darstellung der Erlanger im Mittelpunkt. Dieser vertrat die These, daß sich mit Ihmels eine Wendung vollzogen habe, und zwar zu einem objektivistischen Orthodoxismus, in dessen Bahnen auch Elert zu sehen sei (S. 33). Auf der anderen Seite zeigt Slenczka mehr Verständnis für Franks Subjektivismus, der für ihn nur die subjektive Verfaßtheit des Christen und der gegenständlichen Inhalte, auf die sich der Christ im Glauben bezieht, dezidiert zum Ausdruck bringe (s. S. 36f.). Insgesamt dreht sich der Kern „Erlanger Theologie“ sicher um die Frage der Vermittlung von objektiver Wahrheit, bzw. dem kirchlichen Dogma und subjektiver Erfahrung, Wiedergeburt und Bekehrung. Die Frage: „Worauf gründet sich mein Glaube?“, bzw. die Frage nach der „Glaubensgewißheit“ steht damit im Zentrum. Doch schon bei Ihmels sei das ursprüngliche Problembewußtsein nicht mehr so stark ausgeprägt, vor allem, weil dieser neben die Erfahrung des Evangeliums als innerste Erfahrung des Christen die des Gesetzes und Zornes Gottes stellte (die sich nicht einfach „integrieren“ läßt). Vollends Elert hat die – so nennt sie nun auch Slenczka – „Erlanger Tradition“ „in Abarbeitung an wichtigen Topoi“ revidiert (S. 40). Ziel der Arbeit Slenczkas ist nicht die Darstellung aller Positionen, sondern das Aufzeigen ihrer systematischen Verbindungen (S. 41).

Er beginnt mit dem System Franks. Dabei legt er besonderen Wert auf dessen Unterscheidung von natürlicher Gewißheit und dem Standpunkt des Christlichen (S. 57). Christliche Erkenntnis sei für Frank der Schlüssel zum

1 Hier wäre es angebracht gewesen, auch *Grützmacher* zu erwähnen. Denn ohne Zweifel spielt er auch für *Elert* eine große Rolle.

Verstehen allgemeiner Erkenntnis. So erscheint Franks System nicht rein subjektiv, obwohl für ihn das Objekt immer vom Subjekt bedingt sei und dies gerade in der Frage der Wahrheit und Absolutheit (S. 65). Slenczka sieht in seiner sehr offenen Interpretation zu Franks „Subjektivismus“ den eigentlichen „Fehler“ in dessen System im Einfluß „naturhaften“ Denkens (S. 214). Damit zusammen hängt wohl, daß Frank „das Bewußtsein des Gesetzseins“ eben mit dem „gesetzten Bewußtsein“ in eins sah (s. S. 215; 218). Mit anderen Worten: Wer garantiert dafür, daß die persönlichen (religiösen) Erfahrungen wirklich objektiv sind? Und zwar *sie* selbst? Kann ich aus ihrer *Existenz* schließen, daß sie auch *objektiv* sind? Der überaus neutralen – ja freundlichen – Darstellung Franks, der sich ein Vergleich mit Ritschl anschließt, der sehr präzise dessen Theologie wiedergibt, folgt die Erkenntnislehre Ihmels. Dessen Theologie setzte sich fast ausschließlich mit Frank auseinander. Dabei will Slenczka in Ihmels eben in Wirklichkeit keine „Kehre“ (s.o.) sehen (S. 222) und steht damit gegen Keller-Hüschemenger, Beyschlag und Kantzenbach. Bei Ihmels gewinnen die „objektiven Realitäten“ an Gewicht. „Subjektiv“ werde damit aber auch die Wiedergeburt zurückgedrängt (S. 226). Ihmels analysiere im Gegensatz zu Frank eher den Übergang vom Unglauben zum Glauben (S. 235). Der Begriff der „Begegnung“ spielt dabei eine große Rolle. Slenczka betont, daß sich Ihmels mit seiner Darstellung des Problems zwei neue Probleme einhandle: Das Problem der Vergegenwärtigung geschichtlicher Ereignisse und das der dafür nötigen Vermittlungsinstanzen (S. 275). Interessant wird es, wenn die für Elert so wichtige Bedeutung des „Gesetzes“ behandelt wird. Slenczka sieht darin bei Ihmels eine „nur psychologische“ Voraussetzung, nicht aber eine „theologische Prämisse“ (S. 283). Das läßt nach Slenczka einen bösen Schatten auf Elert fallen. Ihmels habe auch die Vermittlung der Inhalte des christlichen Glaubens mit dem natürlichen Wahrheitsbewußtsein nicht aufgegeben (s. S. 294f.). Slenczka sieht eben bei Ihmels den unmöglichen Versuch der Vermittlung und Anknüpfung, der „Vermittelbarkeit der Aussagen des Glaubens“ (S. 299), der sich bei Hunzinger fortsetze. In Hunzinger träfen wir nun wirklich auf einen „Apologeten“ der Neuzeit. Slenczkas Urteil liegt in der Linie der Beurteilung Franks und Ihmels. Hunzinger sei noch ausdrücklicher als Ihmels damit beschäftigt, Wissenschaft und Glaube zu „vermitteln“ (S. 313). Bei ihm werde die „wissenschaftliche Weltorientiertheit“ zur absoluten Kategorie. Abschließend meint Slenczka: Mit Ihmels vollziehe sich gegenüber Frank der „Verlust des Anschlusses an die neuzeitliche Tradition der Philosophie“ (S. 316). Nun, man mag sich fragen, ob das für die Kirche und erst recht für ihre Theologie so ein einschneidendes Ereignis darstellen sollte. Die Vorliebe für Frank stellt die Frage an Slenczka, ob Frank nicht nur der Philosophie nahe stand, sondern ihr eben „verhängen“ war, eher noch als ein Ihmels oder Hunzinger. Denn das religiöse „Ich“ in den Mittelpunkt zu stellen, ist und bleibt nun einmal ein philosophisches Axiom, kein christliches. Außerdem ir-

riert Slenczkas (gestörtes) Verhältnis zur „Apologetik“. Daß nun im zweiten Band Werner Elert von diesem Frankschen Grundverständnis her interpretiert wird, läßt auf nicht viel Gutes hoffen. Aber Slenczka zeigt, daß er es vermag, *jeden* Theologen objektiv, nicht subjektiv, darzustellen, auch oder gerade weil Ausgangspunkt und Ziel deutlich sind.

Dieser erste Band ist gewiß für den Laien keine leichte Kost. Es geht um „Erkenntnistheorie“ und damit immer um viele Fremdworte. Aber wer sich die sicher nicht vergebliche Mühe macht, in dieses Gebiet einzutauchen, wird erkennen, wie oft er schon in diesen Bahnen oder sogar darüber selbst nachgedacht hat. Es ist ein Buch, daß bei aller inhaltlichen Kritik sehr überschaubar geschrieben und konsequent gegliedert ist. Es ist die große Frage, ob das Problem der sogenannten „Erlanger Theologie“ nur *ihres* ist, oder nicht auch das der Theologie aller Zeiten. Die alten lutherischen Dogmatiker definierten Theologie als „*Habitus practicus*“ (= praktische Fähigkeit), eine „*Sapientia*“ (= Weisheit) also „Praktische Wissenschaft“ würde man heute sagen, die die Frömmigkeit auf jeden Fall voraussetzt und sich nicht nur im Wissen zu gründen vermag. Alle ihre Aussagen waren davon bestimmt. *Aber* ihre Aussagen waren damit nie subjektiv oder auch nur subjektbezogen. Diese Wendung findet bei Frank ebenso statt wie bei Schleiermacher. Insofern kann auch Frank mit seinem Ansatz uns nicht überzeugen. Auch sein Ansatz ist im höchsten Maße ein Ansatz der „Vermittlung“, von dem sich ein Ihmels ebenso wie ein Hunzinger, vielleicht auch ein Elert nicht frei machen konnten. Können wir es? Thomas Junker

Martin Karrer, Jesus Christus im Neuen Testament, Göttingen 1998 (NTD; Ergänzungsreihe Bd. 11), Vandenhoeck & Ruprecht, ISBN 3-525-51380-1; Kt. 68 DM.

Wer ein Buch zur Christologie des Neuen Testaments bespricht, läßt sich ein auf eine Besprechung der ganzen neutestamentlichen Theologie. Mit anderen Worten haben wir es bei Karrer um eine in gewisser Weise umfassende Darstellung der Theologie des Neuen Testaments zu tun und zwar in einer Weise, die der Tradition des NTD¹ in allgemein verständlicher Weise – bei einigen Vorkenntnissen und viel Interesse – entspricht. Dieses Buch durchzieht die bange Frage, ob die Vorstellung des in der Kirche bekannten Christus tatsächlich der „wirklichen“ Darstellung Jesu entspricht.² Karrer will nicht zurück zur bloß historischen „Leben-Jesu“ Forschung. Trennen will er sich aber auch nicht (S. 14). In Abgrenzung zur „Orthodoxie“, die im bibli-

1 NTD = Neues Testament Deutsch.

2 Karrer meint im Vorwort, daß das Bekenntnis „Jesus ist der Christus“ (Mk. 8,29) nicht neutestamentlich sei. S. 13f. Dort sei personal Jesus selbst angesprochen und kein abstraktes Bekenntnis formuliert. Dem kann ich nicht folgen.