

Die beiden Hauptautoren Franz Xaver Bischof und Cornel Dora haben jeweils schon in ihren Dissertationen (über das Ende des Bistums Konstanz 1802/03–1821/27 bzw. den 1882–1906 regierenden Bischof Augustin Egger) Themen der St. Gallener Kirchengeschichte behandelt. Gestützt auf Archive in St. Gallen und Rom, gedruckte Quellen und die Literatur bieten sie im vorliegenden Band eine wissenschaftlich fundierte Gesamtdarstellung der Bistums-geschichte. Da zunächst natürlich an die Bistumsangehörigen gerichtet, ist sie bei aller Korrektheit gut lesbar geschrieben. So dürfte die gesammelte Plazierung der Anmerkungen am Ende des Bandes wohl eine Konzession sein, um den Band nicht „abschreckend“ wissenschaftlich erscheinen zu lassen. Die zahlreichen, sorgfältig ausgewählten Abbildungen sind nicht nur „Illustration“, sondern – wie in kirchengeschichtlichen Werken leider immer noch zu selten – integraler Teil der Dokumentation und deshalb auch in Textierung und Quellennachweis entsprechend behandelt.

Ein Anhang (313–329) bietet Listen der Bischöfe, der Domkapitulare und weiterer Mitglieder des Ordinariats, der Dekanate und Pfarreien (mit Stand 1847, 1973 und 1992) sowie der Dekane. Tabellen geben einen Überblick über Priesterweihen 1847–1996, Bevölkerungsentwicklung, konfessionelle Verhältnisse und den aktuellen (1996) Stand der Personalstatistik und der Ordensniederlassungen.

Der gediegen und großzügig ausgestattete Band ist durch ein Personen- und Ortsregister erschlossen.

München

Roland Götz

*Karlmann Beyschlag: Die Erlanger Theologie* (= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 67), Erlangen (Martin-Luther-Verlag) 1993, 295 S., Ln. geb., ISBN 3-87513-086-3.

Die gediegene Darstellung der „Erlanger Theologie“ durch den langjährigen Erlanger Kirchenhistoriker Karlmann Beyschlag, em. Ordinarius für Historische Theologie, geht auf seinen Festschriftbeitrag zum 250. Jubiläum der 1743 gegründeten Universität Erlangen (am 4. November 1993) zurück. Es wird hier die vollständig ausgearbeitete, mit instruktivem Anmerkungsapparat ausgestattete Fassung der Abhandlung in Buchform vorgelegt. Beigegeben sind 9 charakteri-

stische, z.T. unveröffentlichte Texte zu einzelnen Theologen, darunter Werner Elerts „Bericht über das Dekanat der Theologischen Fakultät 1935-1943“ (bislang unveröffentlicht); ebenfalls Bildporträts Erlanger Theologen.

Die „Erlanger Schule“ bildet innerhalb der neulutherischen Konfessionalität des 19. Jahrhunderts zwar nur einen – wenn auch bedeutenden – Ausschnitt; aber „Erlangen“ blieb das einzige Zentrum, welches den konfessionellen Aufbruch zu einer *eigenständigen Theologie mit wissenschaftlichem Anspruch* zu gestalten vermochte“ (21). Die Kapitel „1. Das geistige Vorfeld“ (14–20) und „2. Der theologische Ansatz“ (21–32) führen in die theologische Vorgeschichte ein. Die „Erlanger Theologie“ wird zunächst ihrem theologischen Prinzip nach verdeutlicht. Dann gelangt ihre konkrete Verlaufsgeschichte zur Darstellung.

Vergleichsweise wird die „Denkstruktur des theologischen ‚Rationalismus‘“ aufgezeigt, „der als breite weltanschauliche Endmoräne der westeuropäischen Aufklärung die kirchlichen Verhältnisse in Deutschland überlagerte und bis zur konfessionellen Wende auch an der Erlanger Theologischen Fakultät bodenständig war.“ (21) Dem „abstrakten Denkschema von ‚Vernunft und Offenbarung‘, wobei das Kriterium der (rationalen) Vernunft den Primat innehat“, tritt die Erweckungsbewegung und mit ihr die Erlanger Theologie frontal entgegen. Hier wird menschliche Existenz theologisch nicht – wie in der Aufklärungstheologie üblich – vorwiegend im Lichte von Rationalität und Moralität begriffen, sondern im Spannungsbogen von „Sünde und Gnade“ gefaßt. In der persönlichen Heilserfahrung (in unterschiedlich korrelativem Bezug zu Bibel und geschichtlichem Bekenntnis) wird das Prinzip des christlichen Glaubens erblickt.

Gegenüber dem „Aufweis geistesgeschichtlicher ‚Einflüsse‘ und theologischer ‚Abhängigkeiten‘“ eher zurückhaltend (26), läßt der Autor Fragen, etwa wieweit der Erfahrungsansatz der Erlanger Theologie „in wurzelhafter Kohärenz mit dem romantischen Existenzgefühl“ (23) verläuft – mit Hinweis auf entsprechende Literatur – bewußt in der Schwebe. Mit der einschlägigen Forschung werden indes Schleiermacher, Hegel und (neuerdings nachdrücklich) der späte Schelling, die auch bei der Tübinger katholischen Schultheologie nachweislich Pate gestanden haben (26 f.), in ihrer geistesgeschichtlichen Anregungsfunktion

vorausgesetzt. Als „eigentlichen Ahnherr“ der Erlanger Theologie wird allerdings der „Magus des Nordens“ Johann Georg Hamann verstanden (auch durch Aufweis seiner „fränkischen Wirkungsgeschichte“). Hat doch der Herausgeber der Hamann-Ausgabe Friedrich (von) Roth seit 1828 zwei Jahrzehnte lang als Präsident des Münchener Oberkonsistoriums die Geschehnisse der evangelischen Kirche Bayerns in positiv-kirchliche Bahnen gelenkt und damals auch die entscheidenden Berufungen durchgesetzt: Harleß, Höfling, Thomasius, Olshausen und zuletzt Hofmann (27–32). Die Bedeutung des „Homiletisch-kirchlichen Correspondenzblattes“ in seiner antirationalistischerwecklichen, die neulutherische Entwicklung fördernden Funktion wird exemplarisch belegt (vgl. den polemischen Text von 1827: „Wider das heitere Christenthum der Rationalisten“ [207–210]).

Kapitel 3 und 4 sind Adolf von Harleß (1806–1879) und Johann Christian Konrad von Hofmann (1810–1877) als den Initiatoren der „Erlanger Theologie“ gewidmet. Die „Kühnheit dieses theologischen Neuansatzes“ liege auf der Hand: Bei Hofmann „wird der persönlichen Heilsfahrung unmittelbar jene Gesamtwoißheit zugesprochen, die bei Harleß mittelbar, d.h. aus der Übereinstimmung zwischen subjektiver Heilsfahrung und objektiver kirchlicher Verfälscherung hervorgeht“. Mit der Korrelation von persönlicher Heilsgewißheit und geschichtlicher Offenbarung habe Hofmann der Erlanger Theologie einen wissenschaftlichen Erkenntnisraum erschlossen, wie ihn der Protestantismus seit Luther nicht mehr innehatte: „An die Stelle des zeitgebundenen Denkschemas ‚Vernunft und Offenbarung‘ [...] trat das bibelgebundene Prinzip von ‚Glaube und Geschichte‘, nicht als statisch fixierte Lehrgestalt, sondern als dynamisch bewertete Erfahrungsgestalt, Geschichte nicht als kritischer Historismus, sondern als Kohärenz von Zeit und Ewigkeit“ (63).

Auch in der Folge der weiteren Kapitel (5. Die Erlanger Schule; 6. Die großen Erlanger Historiker; 7. Die zweite Blütezeit der Erlanger Theologie) handelt es sich um Kabinettstücke werkbiographischer Darstellungskunst im Spannungsbogen theologiehistorischer Zusammenhänge.

Das Kapitel „5. Die Erlanger Schule“ beschreibt ihre einzelnen Exponenten im Blick auf Spezifika ihrer Theologie. Auch Theologen, die nur eine Reihe von Jahren in Erlangen wirksam waren, werden geschildert, so der seit 1866 in Leipzig wir-

kende Exeget und Judaist Franz Delitzsch (1813–1890) und der Praktologe und Autor einer Lutherbiographie Theodosius Harnack (1817–1889), in Erlangen 1853–1866, danach wieder in Dorpat. Neben den dominanten Gestalten der Erlanger Theologie erscheinen auch die übrigen Fachvertreter im Blick auf ihre Wirksamkeit dargestellt. Fakultätsgeschichtlich Orientierungspunkte bieten informative Hinweise auf die jeweiligen Besetzungsverhältnisse um 1880 und 1900 in den Anmerkungen (z.B. 105, A. 200; 142, A. 274). Bei dem auch als Systematiker bedeutsamen Dogmenhistoriker Gottfried Thomasius (1802–1875), der in seinem „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte“ die alte Lokalmethode überwindet und den kirchlichen „Gemeingeist“ als „organisierendes Prinzip“ auf die Dogmengeschichte anwendet, handelt es sich um ein erfahrungstheologisch sachlogisches Entfaltungsprinzip, das die altkirchlichen Zentraldogmen (Theologie, Christologie, Anthropologie) mitsamt Lehrirrtümern in einen „dynamisch durchpulsten Erfahrungsprozeß“ einbezieht. Bezugnehmend auf diese sachlogische Konzeption postulierte Werner Elert (Die Kirche und ihre Dogmengeschichte, 1950) nach dem Zweiten Weltkrieg ein problemgeschichtlich orientiertes Alternativprogramm gegenüber einer vorrangig ereignisgeschichtlich konzipierten Dogmengeschichtsschreibung.

Mit dem Systematiker Franz Hermann Reinhold von Frank (1827–1894), dessen subjektive Gewißheitslehre das Erfahrungsprinzip, unter Verzicht auf die Hofmannsche biblische Geschichtstheologie zum dogmatischen Inbegriff überhaupt erhebt (101 f.), endet die „Erlanger Schule“ im engeren Sinn. Die „Erlanger Theologie“ bleibt gleichwohl unter Zurücktreten der bislang dominanten systematischen Disziplin erhalten. Im Kap. 6 (Die großen Erlanger Historiker) werden vorrangig der Patristiker und Neutestamentler Theodor Zahn und der Lutherforscher Theodor von Kolde ausführlicher behandelt; doch gelten die unmittelbaren Jahrzehnte bis zum Ersten Weltkrieg als eine „epigonale Epoche“. Dem „gefestigten fakultativen Phänotyp“ stand „ein seltsam schattenhafter theologischer Genotyp“ gegenüber (141).

Kap. 7 („Die zweite Blütezeit der Erlanger Theologie“) setzt mit dem Hinweis auf die erfahrungstheologische Wende ein, die von dem Erlanger Ludwig Ihmels (1858–1933) eingeleitet wird. Ihmels – 1898–1902 in Erlangen, danach langjäh-

rig in Leipzig – wurde 1922 sächsischer Landesbischof in Dresden. Er hat um die Jahrhundertwende die bisher diskussionslos anerkannte Grundlage der Erlanger Theologie, nämlich die Erfahrungsgewißheit des glaubenden Ich, insofern in Frage gestellt, als er die „Möglichkeit einer erfahrungsisolierten christlichen Wahrheitsgewißheit“ bestritt. Er löste zwar die Korrelation von Glaubenserfahrung und kirchlich vermittelter Offenbarung als solche nicht auf, verlagerte indes den Schwerpunkt von der Ichseite auf die Offenbarungsseite (144).

Nach dem Ersten Weltkrieg vermochten eine Reihe theologischer Kräfte der Erlanger Fakultät eine weit über die Grenzen des Luthertums hinausweisende Ausstrahlung zu eröffnen. 1923 trat der bislang altlutherische Seminardirektor Werner Elert – zunächst als Kirchenhistoriker, ab 1932 als Systematiker – in die Erlanger Fakultät ein: „zweifelloso die bedeutendste theologische Kapazität seit Hofmann“ (146). Ihm folgte 1925 der Alttestamentler Otto Procksch, 1925/26 der bisherige Rostocker Systematiker Paul Althaus, schon damals „ein führender Mann der jüngeren theologischen Generation“ (Walther von Loewenich). Erlangen habe seit den zwanziger Jahren eine völlig unerwartete zweite Blütezeit und konfessionelle Geschlossenheit wie keine andere theologische Fakultät in Deutschland gewonnen.

Die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg mit ihrem theologischen Neuaufbruch samt der Konträrstellung der Erlanger Elert und Althaus zur Dialektischen Theologie wird von Karlmann Beyschlag ebenso einfühlsam wie pointiert herausgearbeitet. Was die Zeit des Kirchenkampfes betrifft, so nimmt der Autor die Erlanger Theologen Althaus und Elert gegenüber eingeschliffenen Vorurteilen wie schuldzuweisender Radikalkritik argumentativ in Schutz. Nur kurz eingegangen wird auf die anderwärts ausgetragene Fakultätskontroverse des Autors mit seinem Erlanger Kollegen, dem Kirchenhistoriker Berndt Hamm (vgl. Karlmann Beyschlag: In Sachen Althaus/Elert. Einspruch gegen Berndt Hamm; in: Homiletisch-Liturgisches Korrespondenzblatt N.F. 8 [1990/91] Nr. 30, 153–172). Es handelt sich um Kritik an B. Hamms als „Verstrickung“ gewerteter „Schuldaufweis“, bzw. um vermeintlich anpassungsbedingte Versäumnisse der Erlanger Fakultät im Dritten Reich, z.B. in der „Judenfrage“.

In dem Kap. 7 eingeschalteten „Exkurs: Die Erlanger Fakultät und der Kirchen-

kampf“ (160–170) nimmt K. Beyschlag, landläufige Urteile nachvollziehbar umakzentuierend, zu dem von Althaus und Elert verfaßten „Erlanger Gutachten“ (Nichtarierfrage in der Kirche), zur Erlanger Kritik an der „Barmer Theologischen Erklärung“ und zum „Ansbacher Ratsschlag“ Stellung. Das in der Kirchenkampfchronistik in Kontrast zum Marburger Gutachten Hans von Sodens oft pauschal kritisch beanstandete „Erlanger Gutachten“ erweise sich beim näheren Zusehen „als ein äußerst geschickter Versuch, nicht nur die Regelung der Arierfrage, sondern damit auch die kirchliche Autonomie dem Staat gegenüber (ein traditionelles Erlanger Desiderat) angesichts eines hochgefährlichen Präzedenzfalles taktisch sicherzustellen“ (164). Als Vorstudie zu Elert vgl. auch den Vortrag Beyschlags: „Werner Elert in memoriam“ (Homiletisch-Liturgisches Korrespondenzblatt N.F. 9 [1991/92] Nr. 33, 5–35).

Mit dem theologiehistorischen Aufweis der wissenschaftlich-fakultätsgeschichtlichen Bedeutsamkeit zumal der Erlanger Theologen Otto Procksch, Werner Elert und Paul Althaus im Rahmen der übrigen Fachvertreter rundet sich das Bild der „Erlanger Theologie“. Fakultätsgeschichtliche Ausführungen der Memoiren Walther von Loewenichs „Erlebte Kirchengeschichte“ (München 1979) dienen neben dem Fakultätsarchiv selbst als Quelle zumal für diese Passagen. Das kurze Schlußwort kennzeichnet abschließend die Erlanger Theologie als „kirchlich-theologische Möglichkeit, der die andere, vorwiegend kritische (darum auch erfahrungskritische) Möglichkeit im Grunde alternativ gegenübersteht“ (204). Die Gegenwartsbedeutung dieses theologischen Typs gilt nicht mehr als diskursiv erörterbar: „Ob Harleß von einer konfessionslosen, Elert von einer schicksalslosen, Althaus von einer religionslosen Generation verstanden werden kann, darf man immerhin bezweifeln. Wir befinden uns nicht am Anfang sondern am Ende der ‚Erlanger Theologie‘. Es wäre unaufrichtig, ihre Fortexistenz aktualistisch herbeizureden. Umso bedeutsamer bleibt demgegenüber die Möglichkeit einer künftigen Wiederkehr.“ (205)

In dem als „Beilage 9“ beigegebenen „Schlußwort zur aktiven Lehrtätigkeit in Erlangen am 25. Februar 1988“ bestimmt K. Beyschlag gleichsam konfessorisch seine theologische Position, die er „als Kirchenhistoriker an dieser Fakultät über 30 Jahre vertreten“ hat: „Nicht die historisch-weltanschauliche Skepsis von au-

ßen, sondern die glaubende Erfahrung von innen bildet die Basis und Grundlage dieser Theologie“. Dabei sei im Sinne seines Lehrers Walther von Loewenich „das Divinum ohne das Humanum theologisch undenkbar [...] und umgekehrt“ (287).

Leipzig

Kurt Meier

Otto Weiß: *Modernismus und Antimodernismus im Dominikanerorden*. Zugleich ein Beitrag zum „Sodalitium Pianum“. Mit einem Geleitwort von Timothy Radcliffe OP und mit einem Vorwort von Ulrich Horst OP (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 2), Regensburg (Friedrich Pustet) 1998, 9, 302 S., kt., ISBN 3-7917-1619-0.

Historisch gesehen waren „studium“ und „Ketzerbekämpfung“ jeweils Aufgabe des Dominikanerordens. Schon von daher ist dessen Stellung zum Modernismus ein sehr interessanter Gegenstand. Durch die französische Revolution und die Säkularisationen auf dem Gebiet des „Hl. Römischen Reiches“ stark dezimiert, stand das 19. Jahrhundert für den Orden in Europa dabei zunächst unter dem Vorzeichen der Wiederaufbaus. Otto Weiß, auch international einer der renommiertesten Modernismus-Forscher, hat sich in seiner Studie auf den deutschsprachigen Raum, namentlich auf Graz und Wien, sowie auf die den Dominikanern anvertraute theologische Fakultät der 1889 gegründeten „katholischen Staatsuniversität“ in Fribourg konzentriert, soweit es der Kontext nötig und die ausgewerteten Quellen möglich machten, aber auch andere Personenkreise und Themenkomplexe berührt.

Die Arbeit ist gut lesbar, bringt viele erstmals herangezogene, ungedruckte Quellen und besticht durch den Kenntnisreichtum, mit dem der Vf. gerade die vielen personellen und sachlichen Querverbindungen einzuordnen vermag. Sie ist in fünf Teile untergliedert. In den ersten drei Kapiteln wird mit dem Mittel der Biographie gleichsam eine Szenerie zwischen jenen beiden Parteien aufgebaut, von denen die eine im Gefolge Lagranges die moderne literarkritische Methode auf die biblischen Schriften anzuwenden suchte und die andere eine Erneuerung der Theologie durch die Lehre des Thomas von Aquin propagierte. Im vierten Kapitel wird dann „das Aufeinanderprallen dieser Richtungen ... an Hand der Universität Freiburg in der Schweiz modellhaft aufge-

zeigt“, während am Ende „die Ergebnisse ... im Blick auf die heutige Modernismuskonzeption befragt werden“ sollen (14).

Zunächst werden dem deutschen Leser (Teil I) die neueren Resultate der französischen Forschung (insbesondere Bernard Montagnes) zu Marie Joseph Lagrange (1855–1938), dem Gründer der École biblique in Jerusalem, vorgestellt. Selber von der Notwendigkeit einer literarkritischen Scheidung der Pentateuchquellen überzeugt, entging Lagrange einer Indizierung seiner Schriften nur durch die Vermeidung jeglicher Polemik und mehrmaliger förmlicher Gehorsamsklärungen gegenüber dem Papst (15–32). Im Anschluß werden – unter der Berücksichtigung der Studien Dominique Barthélemys über die Anfänge der Universität Fribourg – die dortigen Lagrange-Schüler Vincent Rose (1866–1944), NT, und Vinzenz Zapletal (1867–1938), AT, charakterisiert (33–46). Während Rose 1905 plötzlich sein Amt niederlegte und im darauffolgenden Jahr dann heiratete, galt Zapletal in integralistischen Kreisen langezeit als Hauptvertreter des Modernismus an der katholischen Hochschule.

In Teil II (47–132) wird erstmals der Nachlaß des als Schell-Gegner bekannten Ernst Commer (1847–1928) im Archiv des Grazer Dominikanerkonvents umfänglich ausgewertet. Der aus Berlin stammende Weltpriester Commer war seit 1886 Herausgeber des „Jahrbuchs für spekulative Theologie“ (zeitgleich als Gegenunternehmen gegründet zum „Philosophischen Jahrbuch“ der Görres-Gesellschaft) und stand in Kontakt mit zahlreichen gleichgesinnten Autoren aus dem Predigerorden. Zu den Mitarbeitern am Jahrbuch, das ganz der philosophischen Spekulation im Geiste des hl. Thomas dienen und deshalb von aller Philosophiegeschichte frei bleiben sollte (59), zählte zunächst auch der mit Commer seit gemeinsamen Studien in Würzburg und an der römischen Anima befreundete Herman Schell (1850–1906). Aus dem Briefwechsel Commers mit einem anderen Mitarbeiter des Jahrbuchs, dem zelosigen Eichstätter Priester Michael Gloßner (1837–1909), kann der Vf. einsichtig machen, wie sich Commer immer mehr durch diesen von Schell entfremden ließ, bis er nach den Schell'schen Reformschriften, „spätestens 1901“ (66), Gloßners Schell-Kritik übernahm. Im scharfen Streit nach Schells Tod scheint der Münchener Nuntius Andreas Frühwirth OP (1845–1933) zunächst auf der Seite Commers gestanden und auch das päpstliche