

theologische Arbeit Hildebrandts zu würdigen; seine ekklesiologischen Entwürfe (z. B. 10 Thesen für die Freikirche, 1934) sowie seine theologischen Überlegungen zur sog. „Nichtarierfrage“. Hier war seine Haltung geprägt von einer Skepsis und Ablehnung gegenüber einer neuen Israel-Theologie, er vertrat einen in dieser Zeit ungewöhnlichen und theologisch offensichtlich kaum anschlussfähigen „ethischen Ansatz“ (120), in dem er die Juden als „Mitmenschen“ betrachtete, jede Einschränkung, jeder Angriff auf ihr Leben stand für ihn im Gegensatz zur Menschenwürde, wie sie in der Bibel verankert war. R. beschäftigt sich besonders mit Hildebrandts ungedruckter Schrift „Das Evangelium und die Humanität“ (1940), ein mehrfach verändertes Manuskript, in dem er ein Schlüsseldokument zum Verständnis der Theologie Hildebrandts sieht.

Als sich 1937 die politische Lage in Berlin verändert (u. a. wurde Niemöller verhaftet, auch Hildebrandt kam kurzzeitig in Haft), entschließt er sich zur Emigration nach London. Nun begleitet er die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen von außen. Er leistet in England, im Kontakt sowohl mit der deutschen Gemeinde (wo er eine Zeit lang bei Julius Rieger Hilfsprediger war) und deutschen Emigrantenkreisen als auch im Kontakt mit Bischof Bell und der anglikanischen Kirche „Übersetzungstätigkeit für die Bekennende Kirche“. In einem sehr umfangreichen Kapitel untersucht R. schließlich die „Kriegsjahre in Cambridge“, seine Internierung, seine Bemühungen, sich eine neue Existenz aufzubauen sowie seine Mitarbeit die deutschen religiösen Sendungen der BBC etc. Die beiden letzten Kapitel wenden sich dann der Nachkriegszeit zu, Hildebrandts Übertritt zum Methodismus (From Luther to Wesley, 1951), seine Tätigkeit als Pastor in der britischen Methodistenkirche sowie seine Lehrtätigkeit an der methodistischen Drew University (Madison, New Jersey), schließlich auch der Übergang zur Church of Scotland als Pfarrer in Edinburgh.

In einem gesonderten Kapitel skizziert R. noch das spannungsreiche Verhältnis Hildebrandts zur Bonhoeffer-Interpretation und Bonhoeffer-Rezeption, hier hat er sich aus den öffentlichen Debatten immer herausgehalten, nur, in der Regel über Eberhard Bethge, persönliche Erinnerungen beigezeichnet. Hier wie auch in anderen Kapiteln kann der Vf. auf die umfangreiche „Privatsammlung Bethge“ zurückgreifen. Einige Quellen, Literatur- und Quellenverzeichnisse sowie Register schließen den Band ab.

„Hildebrandt blieb theologisch wie persönlich ein ausgeprägter Individualist, der seine Außenseiterrolle auch kultivierte“ (271), so fasst R. seine Forschungsergebnisse zusammen. Dabei hebt er besonders dessen sehr eigenständige, auf dem Luthertum und dem Neuprotestantismus beruhende Theologie hervor, die „der Kirche neben dem Heil auch das Wohl der Welt zur Aufgabe“ gemacht habe. Dass sein Ansatz in der theologischen Landschaft der fünfziger und sechziger Jahre nur wenig Anhänger gefunden hat, überrascht nicht. Umso wichtiger erscheint die Tatsache, dass man nun auch solche Positionen wieder entdeckt.

Es bleiben freilich bei der Einordnung Hildebrandts in die systematische Theologie durchaus noch Fragen offen, tatsächlich erscheint seine manchmal biblizistische Argumentation kurzschlüssig, so muss der Beitrag, den die vorliegende Arbeit für die Erforschung des Kirchenkampfes leistet, besonders herausgestellt werden. Dies gilt gerade für die Exilszeit und die ökumenischen Kontakte. Für die deutschsprachige Diskussion sind diese Passagen zur englischen Kirchengeschichte, zu Bischof George Bell und zu den ökumenischen Kontakten besonders wichtig. Auch die problematische Rolle des Auslandsbischofs Theodor Heckel, der auch für Bonhoeffers Lebensweg nicht unwichtig war, wird in dieser Arbeit quellennah weiter beleuchtet. Bei der Lektüre muss man schließlich immer wieder an andere Pfarrerschicksale denken, etwa an den Bochumer Hans Ehrenberg, der 1938 ins Exil nach London getrieben wurde und dessen Leben bis 1938 Günter Brakelmann dargestellt hat; sein Name taucht immer wieder in der Darstellung auf. – Diese quellennahe Darstellung erweitert unsere Kenntnisse über die theologischen und kirchenpolitischen Konflikte nach 1933 erheblich.

Hagen

Norbert Friedrich

Slenczka, *Notger: Selbstkonstitution und Gotteserfahrung. W. Elerts Deutung der neuzeitlichen Subjektivität im Kontext der Erlanger Theologie*. Studien zur Erlanger Theologie II (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 86), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1999, 364 S., kt., ISBN 3-525-56293-4.

Zwei Teilbände der Studien zur Erlanger Theologie sind aus der 1997 in Göttingen angenommenen Habilitationsschrift des Vf.s hervorgegangen. Seit 2000 lehrt er Systematische Theologie als Professor

an der Universität Mainz. Der erste Band behandelte den Erlanger Theologen F. H. R. von Frank (Der Glaube und sein Grund. F. H. R. von Frank, seine Auseinandersetzung mit A. Ritschl und die Fortführung seines Programms durch L. Ihmels, Göttingen 1998). Er schließt mit der Bemerkung, die Grundfiguren der Subjektivitätstheorie seien der „Hintergrund, auf dem der Ihmels-Schüler Werner Elert seine Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Konzept der Subjektivität begründet, deren Zentrum – kurz und vorgehend gesagt – eben darin liegt, dass er die neuzeitliche Konzeption einer autonomen Subjektivität als die Gestalt beschreibt, in der das neuzeitliche Denken dem Faktum zu entlaufen sucht, dass die Subjektivität ihrer selbst ursprünglich bei Luther – in der Erfahrung des Negiertwerdens und der Neukonstitution in einem anderen ihrer selbst – ansichtig wurde.“ (323). Diese Umschreibung von der Hand des Verfassers sei vorangestellt.

Slenczka unterstreicht, was von vielen schon beobachtet wurde, dass Elert als erratischer Block in der zeitgenössischen Theologie gestanden habe. Er wundert sich vor allem, dass Elert sich nicht deutlicher mit der Position von Karl Barth auseinandergesetzt und in Beziehung zu ihm gestellt habe. In fünf Kapiteln will er den „Versuch unternehmen, die Position Elerts auf eine möglichst schlüssige Lesart hin zu interpretieren um so die Stärke der Konzeption herauszuarbeiten, die unter der oft mangelhaften Durchführung verloren zu gehen droht“ (22). Die Funktion des Gesetzesbegriffes bei Elert wird im ersten Teil untersucht, was im Rückgriff auf die frühen Arbeiten Elerts geschieht. „Evangelium und Dogma“ ist der zweite Teil überschrieben, der sich den Frühstadien von Elerts systematischer Theologie zuwendet. Unter der Überschrift: „Die Wahrheit der neuzeitlichen Subjektivität“ wendet sich der Verfasser im dritten Teil Elerts „Morphologie des Luthertums“ von 1931/32 zu. Der vierte Teil behandelt die 1940 erschienene Dogmatik „Der christliche Glaube“. Der fünfte Teil fasst die Ergebnisse abschließend zusammen.

Die Stärke dieses Buches ist darin zu sehen, dass der Vf. sich intensiv in die Auseinandersetzung mit dem systematischen Werk Elerts einlässt und es in seiner eigenen Tradition zu verstehen sucht. Schon das ist jedoch auch ein Wagnis. Bei einem Theologen, der gezielt wenig über seine Beziehungen zu Lehrern und Zeitgenossen sagt, kann man sich auch leicht auf falsche Fährten locken lassen. Man muss sich auf dies Wagnis einlassen, wenn auch nicht auszuschließen ist, dass

andere von anderen Wurzeln her dieselben Passagen anders lesen. Der Traditionsstrom, in dem Elert sich bewegt, kann nicht auf Erlangen allein kanalisiert werden, wenn auch Elert über dreißig Jahre an dieser Universität gelehrt hat und sich ihr verpflichtet fühlte. In seinem handschriftlichen Eintrag ins Album der Erlanger Universität spricht Elert aus, was ihm seine Lehrer im Studium bedeutet haben: „Von den theologischen Lehrern machten am meisten Eindruck Theodor Kolde und Theodor Zahn in Erlangen, dieser vor allem durch die strenge Logik seiner neutestamentlichen Einleitung und seiner Kanongeschichte, jener durch die – aus solider archivalischer Arbeit stammende – Plastik seiner Darstellung. Fener in Leipzig Ihmels durch seine starke Persönlichkeit, Hermelink, der uns die Geschichtsbeurteilung Troeltschs erschloss und gleichzeitig zur Kritik anstiftete, Hunzinger, der damals den ‚modernen Menschen‘ entdeckt hatte und durch glänzende Rhetorik mit dem Christentum auszusöhnen suchte. Schließlich in Breslau Kropatschek durch seine Ethik.“ Dieser Eintrag vom 5. Januar 1927 stammt von der Übernahme des Rektorats, das er 1927/28 innehatte. Das ist ein klares autobiographisches Zeugnis, das jedoch bei Slenczka nirgends auch nur anklingt. Elerts umstrittene Haltung zum Nationalsozialismus spielt in diesem Buch überhaupt keine Rolle, wiewohl auch die dogmatischen Werke zur Beantwortung dieser heute oft gestellten Frage nicht wenige Hinweise enthalten. Elert, der Karl Barth kritisch gegenüber stand, lehnte bekanntlich auch die Barmer Theologische Erklärung ab. Er war aber trotz des seine Handschrift tragenden „Ansbacher Ratschlags“ von 1934, von dessen Trägerkreis er und Paul Althaus sich sehr schnell wieder zurückgezogen haben, ein Mitglied der NSDAP. Slenczka streift das Problem in kritischer Absetzung von B. Hamm jedoch nur im Vorwort durch Apostrophierung einer gewichtigen Fußnote zur Frage des Deutschtums. „Elerts Position hierbei ist denkbar unverdächtig...“ (227, Anm. 204). Hier nämlich muss Slenczka sich selbst mit seiner kritischen Besprechung des Buches von Sigurjón Arni Eyjólfsson (Rechtfertigung und Schöpfung in der Theologie Werner Elerts, Hannover 1994) wieder zurücknehmen. Ob er trotz dieser „retractatio“ in politicis in seinem Buch wirklich Raum genug gelassen hat für eine echte Verarbeitung dessen, was der isländische Theologe Eyjólfsson aus Elerts Werk herausgestellt und ermittelt hat, ist eine offene bleibende Frage. Sie gehört allerdings in die Beurteilung des Gesamtduktus der

Arbeit. Mit der Attitüde des Oberlehrers bekommt ja auch Elert sehr viele rote Striche, was alles er „generös übersehen“ hat (43, Anm. 62) oder mit „zugegebenermaßen untauglichen sprachlichen Mitteln“ beschreibt (100, Anm. 75) oder wo er in „geradezu grotesker Weise ungeeignet“ argumentiert (281). Schließlich beklagt er Mängel in Elerts Christologie: Elert habe die Christologie als Basis der Gotteslehre bezeichnet, aber im Rahmen der Christologie als völlig fraglos vorausgesetzt, „was der Terminus ‚Gott‘ und was die Behauptung, man habe es in Christus mit Gott selbst zu tun, besagen soll. Es ist an keiner Stelle auch nur problematisiert, was die zentrale Behauptung des Evangeliums als Demonstrativ – Gott ist in Christus – eigentlich besagen soll, und woran der Mensch das Recht dieser Behauptung erkennt.“ (S. 327). Die heute alten Männer und Frauen, die in ihrer Studienzeit Elert noch im Hörsaal erlebt und gehört haben, werden einen solchen Satz nur mit ratlosem Kopfschütteln lesen, denn ihnen hat da in solcher Hinsicht nichts gefehlt.

Auf textkritische oder textgeschichtliche Beobachtungen zu den verschiedenen Auflagen der Dogmatik (vor allem von der ersten [1940] zur zweiten Auflage [1941]) mit allem, was daran zu beobachten ist, verzichtet Slenczka, obwohl Reinhard Hauber dazu gesicherte Erhebungen festgehalten hatte. – Man findet also in der vorliegenden Arbeit wichtige und sorgfältig recherchierte Traditionslinien Erlanger Tradition vom 19. ins 20. Jh. Von hier aus erschließt sich der Durchgang durch das dogmatische Werk Elerts, der vom ursprünglich kirchenhistorischen Lehrstuhl 1932 auf den systematischen Lehrstuhl gewechselt war. Die Analyse bevorzugt die frühen wenig bekannten Arbeiten Elerts und die dogmatisch-dogmengeschichtlichen Hauptschriften. Elerts Ethik von 1949 wird marginalisiert, die Hinwendung zu den Studien über die Christologie der Alten Kirche zwar gestreift, aber theologisch nicht wirklich reflektiert. Es muss doch – nicht im Rahmen der Tradition durch die Lehrer, Väter und Vorväter, sondern vielmehr – in der eigenen Biographie Gründe haben, dass Elert sich nach dem Abschluss der Ethik ausgerechnet patristischen Themen zuwandte, dem Verständnis des Abendmahls in der Alten Kirche und der altkirchlichen Christologie, an deren Vollendung ihn sein schneller Tod (21. 11. 1954) gehindert hat.

Slenczka Buch liest sich schwer. Die Argumentation und Gedankenführung geht sehr streng und konzentriert durch die Fülle des Stoffes, der nach systemati-

schen Gesichtspunkten gegliedert ist und kaum von der historischen Seite anvisiert wird. Natürlich ist dieser Band als der zweite einer ursprünglichen Einheit nur mit dem ersten Band zusammen zu verstehen.

Dass Elert in der neueren Theologie noch nicht ganz vergessen ist, zeigen auch zwei weitere Buchtitel: Die Marburger Dissertation von Thomas Gerlach: *Verborgener Gott – Dreieiniger Gott. Ein Koordinationsproblem lutherischer Gotteslehre* bei Werner Elert, Frankfurt u. a. 1998, die Slenczka nur noch im Vorwort erwähnen konnte, und die Bonner Arbeit von Michael Roth: *Zwischen Erlösungshoffnung und Schicksalserfahrung. Das Grundanliegen der Theologie Werner Elerts*, Aachen 1997, die Slenczka offenbar noch nicht kannte.

*Neuendettelsau*

*Rudolf Keller*

*Ueberschär, Ellen: Junge Gemeinde im Konflikt. Evangelische Jugendarbeit in SBZ und DDR 1945–1961 (=Konfession und Gesellschaft 27), Stuttgart (Kohlhammer) 2003, 360 S., kt., ISBN 3-17-017898-9*

In der zeitgeschichtlichen Protestantismusforschung zeichnet sich seit geraumer Zeit eine methodische und perspektivische Erweiterung der vornehmlich theologisch argumentierenden Kirchengeschichtsschreibung ab. Die Rezeption politik-, sozial- und kulturgeschichtlicher – also „profan“geschichtlicher – Ansätze rückt in den Vordergrund, während konfessionsvergleichende Perspektiven (protestantisch – katholisch z. B.) noch in den Kinderschuhen stecken. Hier reiht sich auch die 2001 an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Marburg angenommene kirchengeschichtliche Dissertation von Ellen Ueberschär (= Ue.) ein, deren gekürzte Fassung jetzt im Druck vorliegt. – Ihr Gegenstand, „Junge Gemeinde im Konflikt“, nimmt ein zentrales Spannungsfeld zwischen SED-Diktatur und christlichen Kirchen in der DDR während der fünfziger Jahre in den Blick. Die Studie bleibt jedoch nicht auf diesen Zeitraum beschränkt. Vielmehr werden die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um die Jugend in den Kontext langfristiger wirkender Entwicklungen ev. Jugendarbeit eingeordnet, welche bis in die dreißiger Jahre zurückreichen. Diese gewinnbringende Längsschnittperspektive ermöglicht die historische Analyse und Einordnung der Wechselwirkungen staatlicher Jugend- und Kirchenpolitik mit den Formen und Inhalten ev. Jugend-