

Zu fragen ist, ob das Prinzip Gesetz und Evangelium, das zur Feststellung der Schriftgemäßheit dienlich ist, so mit dem weltlichen und geistlichen Regiment Gottes gleichgesetzt werden kann, wie das H. bei Luther und den modernen Vertretern der Zwei-Reiche-Lehre sieht.

Merkwürdig ist, daß allen von H. behandelten modernen Bearbeitern der evangelischen Staatsethik ein Ausgehen von modernen Problemstellungen gemeinsam ist, worin H.'s Darstellung einen Hauptgrund der Abweichungen von der Schrift sieht.

Wiederitzsch/Leipzig Johannes Herrmann

Köhler, Walther: Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen. Bd. 2. Vom Beginn der Marburger Verhandlungen 1529 bis zum Abschluß der Wittenberger Konkordie von 1536. Hrsg. v. Ernst Kohlmeier und Heinrich Bornkamm. Gütersloh: Bertelsmann 1953. 4°. XI, 534 S. 38,— DM. = Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte. Bd. VII.

Der 1946 verstorbene Luther- und Zwingliforscher hatte das vorliegende Buch bereits 1943 im Manuskript abgeschlossen. Kriegs- und nachkriegsbedingte Schwierigkeiten zögerten die Veröffentlichung bis 1953 hinaus. Mit diesem Band, für den in den „Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte“ eine Nummer freigehalten worden war, hat der Verfasser sein großes Werk über die innerprotestantische Abendmahlskontroverse der Reformationszeit (Bd. 1 erschien 1924) abgeschlossen. Und er hat sein ursprüngliches Ziel weit überschritten: Über das Marburger Gespräch, ja weit über Zwinglis Tod hinaus bis zur Wittenberger Konkordie und ihren Nachwirkungen (bis 1538) verfolgt er das Ringen der beiden reformatorischen Glaubentypen miteinander. Denn „contentio erit de fide“, diese Prophezeiung Billikans für Marburg (74, vgl. 133) war richtig. Nicht sture Rechtshaberei bei Luther, nicht platter Rationalismus bei Zwingli machen eine letzte Einigung unmöglich, sondern verschiedene Glaubensbegriffe

stehen sich gegenüber. Luther hat es zu tun mit dem Gott, der wirklich „Fleisch“ ward und sich nun „leiblich“ finden lassen will, für Zwingli aber ist Gott der „Geist“, und Geist kann nur dem Geist begegnen. Luther geht es um die objektive Sakramentsgabe, die der Glaubende zum Heil, der Ungläubige zum Gericht empfängt, Zwinglis Interesse bleibt das Subjekt des Gläubigen, auch nachdem das bloße Gedächtnismahl („wie bei einer Kirchweih“) überwunden ist. Nur in contemplatione fidei ist Christus (geistlich) gegenwärtig. So konnte Marburg wohl Mißverständnisse beseitigen (Vorwürfe des „Marcionitismus“ gegen Luther und des Schwärmertums gegen Zwingli) und dadurch die Debatte vereinfachen (*leibliche* Realpräsenz oder nicht), es konnte in den Marburger Artikeln eine gemeinsame Basis erreicht werden. Eine letzte Gemeinschaft wurde nicht erzielt.

Der unentwegte Vermittler zwischen Luther und Zwingli ist Bucer, Schüler beider, in der Abendmahlslehre zunächst Zwingli nahestehend. Von einem geradezu fanatischen Konkordienwillen beseelt wird er nach Marburg zum Meister der verbindenden Formel, die er außerdem noch für die streitenden Teile bis zur Fälschung des Wortsinnes mündgerecht exegisieren kann. Er „bricht“ notfalls „ungerufen“ (411) in interne Verhandlungen der Schweizer ein, um für seine Konkordie zu wirken, und nimmt es auf sich, treue Freunde, wie Ambrosius Blarer, zu verlieren (491). Das letzte Ziel erreicht er nicht; die Schweizer, deren Bekenntnis von 1536 Luther ganz wohlwollend aufnimmt (451), schließen sich der Wittenberger Konkordie nicht an, sie können das zwinglische Erbe nicht aufgeben. Die Folge von Bucers Bemühungen ist die Lutheranisierung Oberdeutschlands unter Ausschluß der Schweiz (480).

Das *dogmatische* Ringen wird in alle Einzelheiten verfolgt, auch die Äußerungen „der kleinen und kleinsten Trabanten der ... Hauptkämpfer“ (Vorwort) sind festgehalten. Darüber hinaus wird die theologische Debatte in den großen religions-politischen Rahmen der Zeit

hineingestellt. Die allen drohende Gefahr forderte Zusammenstehen der evangelischen Stände auf den Reichstagen (Speyer 1529), damit aber auch eine Klärung über den gemeinsamen Glaubensstand (Augsburg 1530). Während Zwingli grundsätzlich ein politisches Zusammengehen aller Protestanten auch bei bleibenden Differenzen in der Dogmatik erstrebte und dafür bei Straßburg und dem Landgrafen Philipp Bereitschaft fand, beharrte das von Luther und Melancthon beratene Kursachsen und (fast stärker noch) Brandenburg-Ansbach auf der Gleichung Bündnis = Bekenntniseinheit. Auch die Aufnahme der Oberländer in den Schmalkaldischen Bund, der dem Statut nach allen, die „das Evangelium angenommen haben“ (251) offen stand, wurde erst vollständig, als die Straßburger ihre eigene Konfession, die Tetrapolitana (vgl. ihre Beurteilung durch Zwingli, 198: $\phi\epsilon\nu\alpha\kappa\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\epsilon$!) im Sinne der CA und Apologie interpretierten, d. h. sie schließlich der Union mit dem Luthertum opferten. Spielte etwa bei Melancthon neben der Sorge um die kirchliche Einheit (19. 22 u. ö.) die Rücksicht auf das Reich (30. 155. 226) eine Rolle, so sind die Schweizer von Anfang an noch stärker politisch gebunden. Jede zu große Annäherung an Luther mußte bei den dortigen Katholiken, die den Wittenberger in der Abendmahlslehre gegen den Zürcher ausspielten (117. 150 u. ö.), zu gefährlichen Reaktionen für das Reformationswerk führen. Das endgültige Scheitern der Union mit den Schweizern beleuchtet auch mit die fortschreitende Lösung der Schweiz vom Reich.

Die ungeheure Materialfülle hat der Forscher in 12 Kapitel gebannt, als deren natürliche Schwerpunkte sich Kap. 2 (Das Marburger Religionsgespräch), Kap. 5 (Der Reichstag zu Augsburg) und Kap. 11 (Die Wittenberger Konkordie) ergeben. Eine Etappe auf dem Weg zu letzterer bildet die Württemberger Konkordie (Kap. 8), die durch ein fragwürdiges Spiel Bucers (337, Verwendung der von den Zwinglianismen abgelehnten Vermittlungsformel von Marburg!) zustandekam.

Der Verfasser hat eine erstaunliche Arbeitslast bewältigt. Dafür müssen wir überaus dankbar sein. In unermüdlicher Suche nach Quellen wurden namentlich bisher unbeachtete Schweizer Archive ausgebeutet. Kein Brief, kein Gutachten zur Sache sind unberücksichtigt geblieben. Köhler wollte ein umfassendes Bild der folgenreichen Auseinandersetzung der Reformationszeit geben. Und das ist ihm voll und ganz gelungen. „Mit der Distanz des Historikers“ (Vorw.) wollte er urteilen. Darin unterscheidet sich sein Buch auch von Werken wie Bizer: Studien zur Gesch. d. Abendmahlsstreits im 16. Jh. (1940) und Graß: Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin (1940), die von systematischen Gegenwartsgesichtspunkten ausgehen. Man wird ihm den Willen zur Objektivität zuerkennen müssen, auch da, wo er vorsichtig abwägend dogmatische Urteile fällt, auf die er, um „Farblosigkeit“ zu vermeiden, mit Recht nicht ganz verzichtet. Dabei erscheint ihm, bei aller Würdigung von Luthers Anliegen, die Haltung Zwinglis als die zukunftssträchtige, weil er trotz dogmatischer Differenz in Einzelfragen ein Gemeinsames, ein „Wesen des Christentums“ (vgl. schon Bd. I, 827 ff.) herausarbeitet, wie übrigens auch Bucer, der freilich mit Rücksicht auf Luther zum Unionsformelschmied wird. Daß eine solche Gemeinsamkeit Grundlage für ein Bündnis sein kann (525), wird heute niemand bestreiten; ob sie aber zu einer kirchlichen Vereinigung ausreicht, bleibt noch immer eine offene Frage.

Einige wenige *Corrigenda*: S. 43, Z. 17 lies: Am (statt Am.); S. 208, Anm. 2: J. T. Müller; S. 214, Z. 8: Bergpredigt; S. 224, Z. 26: Dietrich; S. 506, Z. 9 v. u.: und. Statt „Münzer“ (passim) sollte seit Hrhd. Boehmer besser „Müntzer“ geschrieben werden. Neben den ausführlichen Namen- und Ortsregistern hätte man bei der Fülle der benutzten Literatur ein Literaturverzeichnis begrüßt (S. 137, Anm. 1 fehlt der Titel des zitierten Buchs von Gennrich).

Eine kritische Frage zum Schluß: Ist die S. 103 dargestellte Exegese v. 2. Kor. 5, 16 durch Oekolampad gegenüber Melancthons Auslegung („secundum carnem“ = fleischlich erkennen) wirklich im Recht?

Alles in allem: Wir haben in dieser letzten Veröffentlichung Walther Köhlers ein Standard-

werk geschenkt bekommen, das uns die große innerevangelische Auseinandersetzung um das Abendmahl in der Reformationszeit erhellt, aber auch für die heutige Diskussion unentbehrlich ist.

Leipzig

Gottfried Petzold

Bring, Ragnar: Das Verhältnis von Glauben und Werken in der lutherischen Theologie. (Aus dem Schwedischen übersetzt von Karl-Heinz Becker.) München: Kaiser 1955. 231 S. Gr. 8°. Brosch. 15,—, Lw. 17,50 DM. = Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, R. 10, Bd. VII.

Ragnar Brings bedeutsame Schrift „Förhållandet mellan tro och gärningar inom luthersk teologi“, die bereits 1933 erschien und in der skandinavischen wie in der übrigen außerdeutschen lutherischen Theologie stark beachtet worden ist, darf in ihrer zentralen Problemstellung mit Recht zu den „in keiner Weise überholten“ (W. v. Loewenich) Beiträgen der Lutherforschung gezählt werden. An dem Verhältnis von Glauben und Werken macht Bring den grundsätzlichen Unterschied zwischen zwei „verschieden gestalteten Gottesverhältnissen“, einem Gottesverhältnis „egozentrischer“ und einem „theozentrischer Prägung“, sichtbar. Hier wird das Bewegende des Glaubens nach Luthers Verständnis in der Tiefe erfaßt und der ganze Gegensatz zwischen der *Scheidung* von Religion und Sittlichkeit, die der scholastischen Unterscheidung von innerem und äußerem Menschen entspricht, und Luthers Anschauung deutlich.

Nach Luthers Anschauung wird dargelegt, daß es unmöglich ist, so zwischen Glaube und Sittlichkeit zu unterscheiden, als sei der Glaube „etwas an und für sich von den Werken Geschiedenes“. Die Gerechtigkeit des Glaubens, *iustitia originalis*, tritt unmittelbar in der *iustitia actualis* zu Tage (153). Von dieser Grundeinsicht aus, die des näheren entfaltet wird (13 bis 54), geht Bring in scharfsinnigen Untersuchungen den Veränderungen des lutherischen Glaubensverständnisses im frühen Luthertum nach. Zunächst stellt er dabei den Gehalt der

Theologie Melanchthons in den Mittelpunkt der Diskussion, dann den Gegensatz zwischen den Anschauungen der Philippisten und der Gnesio-lutheraner. Bei Luther ist jede Losreißung des Glaubens vom Werk und des Werkes vom Glauben ausgeschlossen. Das eben haben die unmittelbaren Nachfolger Luthers durch die Weiterwirkung gewisser scholastischer Fragestellungen theologisch nicht verstanden. Schon Luther und Melanchthon haben den Unterschied ihrer Intentionen selbst nicht genügend erkannt. „Und in der Zeit nach Luther bewirkten die Fragestellungen, daß es sich auch für seine treuesten und eifrigsten Schüler als ungemein schwierig oder unmöglich erwies, seiner wirklichen Anschauung einen einheitlichen Ausdruck geben zu können. Man könnte die Veränderung in der Anschauung so sehen, daß die Scheidung ... zwischen dem, was zum Gebiet der Rechtfertigung gehörte [das sind die Werke, sofern sie zur *iustitia actualis* gehörig gedacht sind], und dem, das nichts mit dem Gottesverhältnis zu tun hatte [das sind die zur *iustitia civilis* gehörigen Werke] ..., mit einer Unterscheidung zwischen Äußerem und Innerem verwechselt wurde, die von der nicht fern war, mit welcher die römische Theologie arbeitete. Der Glaubensbegriff neigte dazu, auf das im psychologischen Sinne Innere bezogen zu werden; er wurde vom egozentrischen Gesichtspunkt aus gefaßt“ (153). Eben die Psychologisierung des Glaubens und die egozentrische Sicht der Rechtfertigung haben „die Religion vom äußeren Handeln getrennt“ (160) und die Unterscheidung zwischen Rechtfertigung und Heiligung in der Theologie des Luthertums bewirkt. Luther selbst hat klar unterschieden zwischen einem falschen und einem richtigen *Erlösungsweg*. Für ihn sind *bona opera* nicht schlechthin gut. „Opera legis bezeichnet für Luther einen falschen Erlösungsweg und muß daher abgelehnt werden“ (160). „... solange man von den Fragen des Gesetzes ausgeht, bleibt man innerhalb der Egozentrizität. Aber Luthers schließliche Auffassung bedeutete ja nicht, daß er das Evan-