

(56-75) wird von H. ENGELLAND in dessen Urteil über die natürliche Gotteserkenntnis gesehen. 1521 habe er sie in jeder Weise geleugnet. Später habe er das »natürliche Licht« aufgenommen und sei damit zum »Analogieverhältnis zurückgekehrt«. Der Humanismus wirkt hier als Trübung des theologischen Ansatzes. Da ein Vergleich mit Luther fehlt, bleibt unerörtert, ob Melancthons Lehre von 1521 mit der Luthers übereinstimmte. Engelland bezweifelt, daß die von ihm beschriebene Entwicklung bei Melancthon Synergismus hervorbrachte. Zum gleichen Ergebnis kommt H. BORNKAMM, der die Entwicklung in *Melancthons Menschenbild* (76-90) verfolgt. Nach seiner Meinung hat die aus »Angst vor der Barbarei« betriebene Mobilisierung der menschlichen Kräfte nicht zur Verfälschung der Rechtfertigungslehre geführt.

E. SCHOTT (*Melancthon als evangelischer Theologe*, 151-160) und W. SCHRÖTER (*Melancthon als evangelischer Christ*, 161-170) weisen auf die Umgestaltung des Humanismus durch Melancthon hin. Sie würdigen den Humanismus Melancthons als Befruchtung der Reformation und betonen die wechselseitige Ergänzung zwischen Luther und Melancthon. H. AHRBECK unterstreicht, daß *Melancthon als Praeceptor Germaniae* (133-148) seine Bildungsarbeit in den Dienst der Reformation stellte, indem er die humanistische und die religiöse Weltsicht miteinander verband. Was in diesen drei Beiträgen durchleuchtet, hat W. MAURER zum Gegenstand seiner gründlichen Studie *Melancthon als Humanist* (116-132) gemacht. Er verfolgt die Entwicklung einzelner Gedanken und kommt zu dem Ergebnis: Melancthon hat nach seiner Begegnung mit Luther den Humanismus in seine Schranken gewiesen, göttliche Offenbarung und menschliche Tradition getrennt, die sittlichen Fähigkeiten des Menschen von der Rechtfertigungslehre her nur in ihrem natürlichen Bereich gel-

ten lassen. Durch diese Arbeit rückt Melancthons Humanismus in ein neues Licht.

J. LARSEN geht *Melancthons oekumenischer Bedeutung* (171-179) nach. O. THULIN vergleicht *Melancthons Bildnis und Werk in zeitgenössischer Kunst* (180-193). Er versucht, den Ausdruck des Bildes von Melancthons jeweiligem Erleben zu deuten.

Im ganzen überwiegen die Betonung des Gemeinsamen mit Luther und das Ja zu Melancthons Entwicklung, was ein Ergebnis der historischen Beurteilung Melancthons zu sein scheint.

Corrigenda: S. 42 oben: 1959 statt 1955; S. 182 Mitte: besser »1521, im vierten Jahr« statt »im dritten«; S. 185 fehlt in der Unterschrift zur Abbildung der Hinweis, daß die Titeldruckseite zu einer Ausgabe gehört, die die Apologie enthält.

Leipzig

Helmar Junghans

GOTTFRIED HORNIG: *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie*. Johann Salomo Semlers Schriftverständnis und seine Stellung zu Luther. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 287 S. 8°. = Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 8. Br. 28.00 DM.

Die Besprechung dieses Buches im Luther-Jahrbuch erscheint zunächst als ungewöhnlich; denn - dem Titel nach - ist das Buch nicht in erster Linie ein Lutherbuch. Mit dem Anfänger der historisch-kritischen Theologie ist natürlich nicht Luther gemeint, sondern Johann Salomo Semler, obwohl überhaupt eine Persönlichkeit nur mit Einschränkung an den Anfang einer so weit greifenden Erscheinung wie der historisch-kritischen Theologie gestellt werden kann. Selbstverständlich handelt das Werk in erster Linie von Semler. In dem I. Kapitel wird auch zunächst einmal über Geschichte und Stand der Semlerforschung geschrieben. Wir bekommen zunächst zu sehen, wie wenig einmütig und ein-

deutig das Verständnis Semlers ist. Hat Semler einen Bruch erlebt, so daß eine einheitliche Semler-Deutung gar nicht möglich ist? Bereits Zeitgenossen haben das Semler nachgesagt, nachdem er sich gegen die Berufung Karl Friedrich Bahrdts nach Halle gewandt hatte, und gar, als er das Wöllnersche Religionsedikt verteidigte. Der Göttinger Exeget Johann Gottfried Eichhorn war nicht in der Lage, auf andere Weise als eben mit einem Bruch den Tatbestand zu erklären, daß Semler die orthodoxe Exegese und Dogmatik verworfen, ja aus den Angeln gehoben hatte und dann den symbolischen Lehrbegriff der lutherischen Kirche verteidigte. Oder ist es eine Charakterfrage, daß Semler, der große und selbstbewußte Gelehrte, einem Konflikt auswich, der sich hätte ergeben müssen, wenn er sich gegen das Religionsedikt ausgesprochen hätte? Ist Semler für das 18. Jahrhundert das gewesen, was Luther für das 16. und Georg Calixt für das 17. war? (J. O. Thieß, 1791). Oder ist er der Vater des Rationalismus (Tholuck) und damit Anfänger theologischen Verfalls? Der Charakter Semlers ist verschieden beurteilt, und die Frage nach der persönlichen Integrität ist gegensätzlich beantwortet worden, auch unabhängig von der Frage, wie Semlers Haltung gegen Bahrdt und zum Wöllnerschen Religionsedikt zu erklären ist. Daß Semler sich überhaupt keiner theologischen Schule der Zeit einordnen läßt, ist schon von anderen beobachtet worden. Ist sein Denken deshalb völlig original? Oder liegen für Semler, wenn schon keine theologischen, so doch philosophische Abhängigkeiten vor? Muß man vielleicht vor allem dies beachten, daß Semler zwischen den Fronten stand, zwischen der Orthodoxie und den radikalen Kritikern des Christentums (31)? Das Urteil eines einzigartigen Kenners der Geschichte der Theologie in der Neuzeit wiegt besonders schwer: Nach Emanuel Hirsch ist Semler recht eigentlich der, der die Wende zwischen Alt- und Neu-

protestantismus herbeigeführt hat. Die Stellung Semlers zu Luther ist auch umstritten: Ernst Walter Zeeden sieht mehr Gegensatz als positive Beziehung zwischen beiden (146). Was das Schriftverständnis betrifft, so lehnt ein moderner Exeget es rundweg ab, daß Semler sein historisch-kritisches Schriftverständnis im Anschluß an Luther beziehungsweise an die reformatorische Theologie entwickelt haben könnte (Hans-Joachim Kraus).

Eine Biographie Semlers oder eine umfassende Untersuchung von dessen Theologie will Verfasser nicht vorlegen. Er beschränkt sich auf die Probleme des Schriftverständnisses Semlers und auf die Beziehungen zwischen Semler und Luther. Letztere zu untersuchen ist schon dadurch nahegelegt, daß sich eindeutig erweisen läßt, daß sich Semler ganz stark mit Luther beschäftigt und die hermeneutische Frage in Auseinandersetzung mit ihm durchdacht hat. In solchem Maße hat Semler eben gerade das Schriftverständnis Luthers interessiert, daß die beiden Themen, die sich Hornig vornimmt, im Grunde eines sind. Bei der Klärung des Schriftverständnisses Semlers ergibt sich auch sein Lutherverständnis.

Die Ergebnisse, zu denen Hornig kommt, sind wahrhaft erstaunlich. Hornig stellt rundweg fest, daß Semler an dem Zentrum der reformatorischen Theologie, der Soteriologie und Rechtfertigungslehre, keine Kritik geübt hat und sich in diesen Grundfragen mit Auffassungen der Reformatoren weithin einig weiß (146). »In Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Deismus und Naturalismus tritt Semler für das Schriftprinzip, für die geschichtliche Offenbarung Gottes in Jesus Christus und den Auferstehungsglauben ein« (148). Obwohl – und das hat Semler auch von Luther gelernt – die theologische Lehrtradition nicht einfach übernommen werden kann, sondern an der Schrift zu messen ist (150), betrachtet Semler die Lehre der lutherischen Bekenntnisschriften

ausnahmslos als aus der Schrift hergeleitet und durch dieselbe begründet (153). Semler erkennt und bejaht das imputative Element in Luthers Rechtfertigungslehre, wehrt freilich auch der Isolation desselben und der Loslösung von dem effektiven Element in derselben (158). Semlers ganzer Frömmigkeitstyp ist durch die Befruchtung mit den Werken Luthers geprägt (165). Zwischen Lessing und Semler besteht ein grundlegender Gegensatz. Wenn Semler meint, daß eine Scheidung von *fides iustificans* und *notitia historiae* undurchführbar sei, weil Gegenstand des Heilsglaubens die für uns geschehenen Heilstaten Gottes sind (169), kann er es nicht gelten lassen, daß der Glaube sich niemals auf zufällige Geschichtstatsachen gründen kann. Gegen die durch die orthodoxe Lehre von der Verbalinspiration veranlaßte Nivellierung des Unterschiedes von AT und NT macht Semler den Gegensatz von Gesetz und Evangelium wieder geltend.

Freilich: Zwischen Semler und Luther bestehen nicht nur positive Beziehungen. Schon der Gewissensbegriff, der in Semlers Frömmigkeitstyp wie in seiner Konzeption der historisch-kritischen Theologie eine wichtige Rolle spielt (171), ist doch wohl nicht einfach der Luthers. Wenn Hornig Semler zitiert und ihn sagen läßt, es gehöre zu den Verdiensten Luthers, daß er »jedem Christen die Freiheit zugestand, über die christlichen Begriffe und Wahrheiten selbstständig zu denken und seinem Gewissen zu folgen« (173), so ist dabei doch etwas für Luther ganz Charakteristisches übersehen. Semler kennt im Unterschied zu Luther keine Vorordnung des Christusprinzips vor die Einzellexegese (208): Das »Christusprinzip« oder auch das recht verstandene »Schriftprinzip« (Mitte der Schrift!) ist der Schlüssel für das Verständnis von Luthers Gewissensbegriff! Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bei Semler deckt sich nicht mit der Luthers. Während Semler große Stücke etwa aus den geschichtserzählen-

den Teilen des AT aus dem Begriff des Wortes Gottes ausschließt, konnte Luther gerade mittels seiner christologischen Schriftauslegung auch AT als Wort Gottes verkünden (193). In dreierlei Hinsicht weist, so kann Hornig abschließend sagen, Semler ganz eindeutig über Luther hinaus, in seiner Akkommodationstheorie (über die viel Interessantes gesagt wird), seinem kritischen Wirklichkeitsverständnis und mit seinem Entmythologisierungsgrundsatz (234).

Sowohl unter dem Gesichtspunkt der Interpretation Semlers - es geht beinahe um eine Ehrenrettung des großen Hallenser Aufklärungstheologen, der noch echt der Reformation verbunden und verpflichtet war - als auch unter dem des Nachwirkens Luthers ist die Untersuchung Hornigs hochinteressant. Klargestellt ist offenbar nun wirklich manches. Daß Semler der reformatorischen Grunderkenntnis den Abschied gegeben und das katholische Überlieferungsdenken Richard Simons zur Grundlage des Schriftverständnisses gemacht habe (171; Hans-Joachim Kraus), ist doch wohl deutlich als unrichtig dargetan. Die Frage, die der Rezensent an den Verfasser des Buches hat, läßt sich vielleicht an dem Problem Semler und Melancthon deutlich machen. Von Melancthon spricht Semler noch positiver als von Luther. Seine Zustimmung ist da noch viel weniger eingeschränkt. Sachlich gesehen liegt aber eine wesentliche Übereinstimmung zwischen Semler und Luther an einer Stelle vor, an der Zustimmung zu Luther zugleich Kritik an Melancthon bedeuten müßte. Daß Semler den imputativen Grundcharakter der reformatorischen Rechtfertigungslehre erkennt und ihn doch nicht von dem effektiven isoliert, rückt ihn auf Luthers Seite und - das ergibt sich doch wohl klar, obwohl es nicht gesagt, auch nicht angedeutet ist - stellt ihn in Gegensatz zu Melancthon. Wie reimt sich die so uneingeschränkte Zustimmung Semlers zu Melancthon (hinsichtlich der Prädestinationslehre steht Sem-

ler ungefähr bei Melancthon) und seine Abweichung in einem grundlegenden Punkte von Melancthon zusammen? Ist es etwa so, daß Semler auswählend Linien aufgenommen hat, die von der Reformation zur Aufklärung führen? Anders ausgedrückt: Kommt das Verhältnis Semlers zur reformatorischen Botschaft vielleicht doch etwas zu positiv heraus? Oder hat das systematische Anliegen der Lunder Lutherschule (schöpferisches Handeln Gottes in Recht-

fertigung und Heiligung) bei der Semler-Interpretation etwas mit die Feder geführt?

Die Hornigsche Arbeit verrät auch dadurch ihre Herkunft aus Lund, daß sie von der dort üblichen Akribie und Klarheit Zeugnis gibt. So bedeutet sie einen wertvollen Beitrag sowohl zur Erforschung der Geschichte der Aufklärungstheologie als auch zur Lutherforschung. Markkleeberg / Leipzig Franz Lau

Luther und die Welt der Reformation

Die deutsche Fassung der Reformationsgeschichte von Hajo HOLBORN (*Deutsche Geschichte in der Neuzeit*. Band I: *Das Zeitalter der Reformation und des Absolutismus*. Stuttgart: Kohlhammer 1960. XX, 643 S. Gr. 8° Ln. 28.00 DM) ist eine Übersetzung der ursprünglich englisch geschriebenen Fassung, die bereits 1958 erschienen ist. Das macht nun auch die Eigenart des Buches verständlich. Der Verfasser, der 1933 Hitler-Deutschland verlassen hat, mit einer gründlichen historischen (Meinecke) und auch kirchenhistorischen Bildung (Adolf von Harnack, Karl Holl, auch Hans von Schubert und Ernst Troeltsch), bemüht sich, dem Amerikaner eine gerechte Darstellung der deutschen Geschichte zu geben und Legenden wie die, seit Luther sei Deutschland frühzeitig von dem Kultus der Macht verdorben worden, abzubauen. Das gelingt ihm auch. Die Darstellung Luthers und der im engeren Sinne reformationsgeschichtlichen Vorgänge ist sachlich und verständnisvoll. Man spürt die Vertrautheit mit den theologischen Fragestellungen. Die Folgen der Glaubenspaltung (zweierlei Deutschland) sind sehr stark herausgestrichen. Seinem Zweck entsprechend darf man von dem Buch keine Fülle von Details erwarten, so sehr Verfasser etwa durch instruktive Statistiken zu verdeutlichen versteht. Auf monographische Literatur ist überhaupt nicht Bezug genommen. Eine

recht schöne und verständnisvolle Einführung in den Gang der deutschen Geschichte ist das Werk, das weit über die Reformationszeit hinaus, bis zur Französischen Revolution geführt ist und dem sich ein zweiter Band, der an die Gegenwart heranbringen will, anschließen wird.

Im Jahre 1947 hat Heinrich Bornkamm eine Sammlung von Aufsätzen zum Thema Luther veröffentlicht: »Luthers geistige Welt«. Diese Sammlung hat sehr starke Resonanz gefunden; jüngstens ist sie in vierter Auflage erschienen. Auch eine Übersetzung ins Englische existiert von ihr (1958). Noch einmal hat nun Bornkamm gesammelte Aufsätze veröffentlicht, diesmal allerdings nicht von solchen lediglich zum Thema Luther, sondern über die verschiedensten Themen aus der ganzen Geschichte der Reformation (HEINRICH BORNKAMM: *Das Jahrhundert der Reformation*. Gestalten und Kräfte. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1960. 344 S. 8°. 24.00 DM). Die beiden Aufsätze, die speziell von Luther handeln, stehen gleich am Anfang der Sammlung: *Martin Luther. Chronik seines Lebens* (11-36) und *Erasmus und Luther* (36-55). Über den letzteren Aufsatz braucht nichts gesagt zu werden, da er im 25. Luther-Jahrbuch 1958 (1-20; Festgabe für Paul Althaus) erschienen ist. Die Chronik von Luthers Leben, eine stark erweiterte Fassung des biographischen Artikels über Luther im