

*Vh* Bernhard Stasiewski: Reformation und Gegenreformation in Polen. Neue Forschungsergebnisse (= Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubenspaltung. Vereinschrift der Ges. z. Herausg. des Corpus Catholicorum, Heft 18). Münster/Westf. (Ashendorff) 1960. 99 S., kart. DM 7.50.

Auf deutscher Seite ist die Kirchengeschichte Polens seit Jahrzehnten ein vernachlässigtes Gebiet. Seit Karl Völker hat sich im deutschen Sprachgebiet kein Forscher mehr gefunden, der sich gleich ihm diesem Bereich kirchengeschichtlicher Forschung verschrieben hätte. Erst neuerdings finden sich Anzeichen dafür, daß sich hier etwas ändert. Die Neubearbeitung des Völkerschen Standardwerkes wird hoffentlich Wirklichkeit werden. Die Schwierigkeiten einer solchen Arbeit sind nicht zu unterschätzen, handelt es sich doch zum mindesten um das Nacharbeiten der Forschung, und zwar einer sehr intensiven polnischen Forschung, im Verlauf einer ganzen Generation. Auch dafür bedarf es zuerst nicht geringer Vorarbeiten.

B. Stasiewski, einer der besten Kenner polnischer Kirchengeschichte auf deutscher Seite, legt einen äußerst kenntnisreichen, aufs beste fundierten Forschungsbericht über die Periode der Reformation und Gegenreformation vor. Ursprünglich ein Vortrag, ist er erfreulicherweise zu einem kleinen Buch ausgestaltet worden, das nicht nur eine vollständige Bibliographie enthält, sondern auch den Inhalt der einzelnen Veröffentlichungen sachgerecht zu charakterisieren weiß. Dabei wird der Rahmen weit gezogen, so daß selbst weiter abliegende Publikationen einbezogen werden. Der Bericht geht in gleicher Weise auf Quellenausgaben, zusammenfassende Darstellungen wie auf Monographien und Zeitschriftenaufsätze ein. Aus der Spezialforschung muß hervorgehoben werden die äußerst rege polnische Humanismus-Forschung. Mit dem Humanismus und den ersten Regungen der Reformation verbinden sich zugleich die Anfänge der polnischen Literatur. Die großen polnischen Dichter des 16. Jhs. ziehen die Forschung nach wie vor an. In den letzten Jahren ist besonders die Modrzewski-Forschung belebt worden. Der Bericht geht aber nicht nur auf die Äußerungen der lutherischen Reformation ein, sondern behandelt ebenso auch die Erforschung des von Krakau ausgehenden polnischen Calvinismus, der polnischen Brüderunität, der Einigungsbestrebungen des polnischen Protestantismus und auf der anderen Seite des Antitrinitarismus.

Der zweite Teil des Berichtes, der die Zeit der Gegenreformation behandelt, ist nicht weniger aufschlußreich. In diesem Zusammenhang geht der Bericht auf die Arbeiten über die kirchliche Reformtätigkeit ein. Vorangestellt werden die umfangreichen Quelleneditionen, wie Synodalakten, Acta Tomicianae, Monumenta Poloniae Vaticana, die das Bild von der Tätigkeit des Episkopats in der nachtridentinischen Zeit für die einzelnen Diözesen wie im allgemeinen prägnanter zeichnen lassen. Der Bericht gibt einen sehr starken Eindruck von der lebendigen polnischen Forschung wieder, wie sie in den letzten 20 Jahren in Polen selbst und von polnischen Gelehrten in aller Welt betrieben wurde. Die deutsche kirchenhistorische Forschung wird sich Mühe geben müssen, auf dem Laufenden zu bleiben. Dieser wertvolle Bericht sollte darum von allen gelesen werden, die er angeht, denn hier wird ein Zeichen aufgerichtet.

*Münster/Westf.*

*R. Stupperich*

*Vh* Karl Heinz Oelrich: Der späte Erasmus und die Reformation (= Reformationsgesch. Studien und Texte, Heft 86). Münster (Ashendorff) 1961. XI, 166 S. brosch. DM 14.60.

Diese Arbeit, ursprünglich eine Freiburger Dissertation aus der Schule von E. W. Zeeden, schließt eine empfindliche Lücke in der Erasmus-Forschung. Sie untersucht für die Jahre nach 1525, also nach der grundsätzlichen Absage des Rotterdammers an Luther, seine Äußerungen über die Reformation.

Der Vf. arbeitet, vor allem mit Hilfe des reichen Brief-Corpus, schön heraus, daß die Bewegung Luthers den alternden Erasmus wie nichts anderes beschäftigt hat und daß er im Lauf der Jahre zu einem immer schärferen, immer bittereren Widerwillen gegen sie geführt worden ist. Und zwar sind es kaum ihre theologischen Lehren, an denen er Anstoß nimmt, sondern ihre praktischen Auswirkungen, die äußere Unruhe und rechtliche Unsicherheit, die durch sie heraufgeführt worden sind, die Verachtung

der humanistischen Studien, die Intoleranz und die sittlichen Mängel, die er beobachtet. Der Vf. bemerkt mit Recht, daß Erasmus, wie er in seiner eigenen Kirchenkritik nicht von eigentlich theologischen Erwägungen geleitet wurde, auch nicht fähig war, die theologischen Grundmotive der Reformation wirklich zu erfassen. „Damaskuserlebnisse sind Erasmus zutiefst fremd“ (159). Nicht zuletzt von dieser praktischen Grundhaltung aus erklärt sich sein Eintreten für den freien Willen, und es ist eine höchst aufschlußreiche Feststellung Oelrichs, daß Erasmus an der einzigen Stelle, an der er nach 1524 noch einmal eingehender auf das Problem des freien Willens zu sprechen kommt, in einem Brief an Morus von 1527 (Allen Nr. 1804), über den Standpunkt der Diatribe noch wesentlich hinausgeht: Er erklärt hier sogar seine Bereitschaft, die Annahme eines *meritum de congruo* fallenzulassen und also zu einer Position vorzustoßen, die er 1524 noch als pelagianisch zurückgewiesen hatte.

Der Moralismus in seiner Stellung zum Christentum hängt bei Erasmus aufs engste zusammen mit seinem tiefen Bedürfnis nach Ordnung, nach *moderatio* und *tranquillitas*. So ist es verständlich, daß sich seine Abneigung gegen die Reformation seit 1525, seit dem Bauernkrieg und angesichts der Gewaltsamkeiten, die er in Basel selbst beobachten konnte, immer mehr vertieft. Der Vf. sieht sicher richtig, daß das Urteil des Erasmus ganz durch die oberdeutsch-schweizerischen Städtereformationen, die er vor Augen hatte, bestimmt und gefesselt ist – bezeichnend etwa seine Behauptung, der Einflußbereich Zwinglis sei größer als derjenige Luthers. Reformation ist für ihn identisch mit „*seditio*“; die Möglichkeit, daß das Neue von oben her, durch den Entschluß eines evangelischen Fürsten, durchgesetzt werden könnte, ist ihm fremd, wie überhaupt die Verhältnisse in Nord- und Mitteldeutschland im Grunde außerhalb seines Horizonts liegen. Gerade in Basel tritt ihm auch eine andere, ihn abstoßende Begleiterscheinung der Reformationsbewegung deutlich vor Augen: Die Uneinigkeit, die in ihr schon bald, zumal im Abendmahlstreit, ausbricht. In diesem Zusammenhang ist freilich bemerkenswert, daß Erasmus, wie Oelrich als erster eingehend und klar herausarbeitet, bis 1529 für die oberdeutsch-schweizerische Abendmahlsauffassung – Erasmus sagt: für diejenige Oekolampads – auffallende Sympathie zeigt und sich nur durch den Hinweis auf die entgegengesetzte Entscheidung der Kirche abhalten läßt, der neuen Lehre vorbehaltlos zuzustimmen. Bekanntlich geht diese ja ihrerseits z.T. auf von ihm empfangene Anregungen zurück; aber er hat doch erst unter dem Eindruck der Schriften Oekolampads deutliche Zweifel an der Realpräsenz geäußert.

So ist das Buch voll von interessanten und anregenden Beobachtungen. Freilich wünschte man dem Bild, das der Vf. zeichnet, gelegentlich noch mehr Tiefenschärfe, noch mehr Relief. Der lebendige Erasmus verschwindet streckenweise hinter seinen Auffassungen, und der Vf. läßt sich durch seinen Wunsch, eine eigene Stellungnahme zu vermeiden, manchmal gar zu sehr davon abhalten, die geschichtliche Lage und die Motive des Erasmus selbst schärfer zu analysieren und zu berücksichtigen. So arbeitet er zwar schön heraus, daß im Jahr 1529 ein deutlicher Bruch in der Stellung des Rotterdammers zur Reformation festzustellen ist – von nun an verliert seine Kritik ihre letzten Einschränkungen, sie wird nun ganz massiv und unbeding. Aber soweit ich gesehen habe, bringt der Vf. diese Feststellung nirgends damit in Verbindung, daß Erasmus ja in demselben Jahr auch äußerlich eine scharfe Scheidung vom Protestantismus vorgenommen hat, indem er von dem evangelisch werdenden Basel nach Freiburg übersiedelte. Hier fließen doch, wie so oft bei Erasmus, persönliche und sachliche Antriebe ineinander: Wenn Oelrich bemerkt, seit 1529 komme die Härte und Affekthaftigkeit des Erasmus in der Ablehnung der Reformation seinem alten Widerwillen gegen das Mönchtum gleich – das war vorher nicht der Fall gewesen; unter allen reformatorischen Neuerungen in Basel hatte Erasmus die Aufhebung der Klöster am ehesten gebilligt!! –, so erkennt man deutlich, daß nun eben auch der Reformation die persönliche Unbill, die sie dem Fürsten der Humanisten zugefügt hatte, mit unerbittlichem und, so wird man sagen müssen, weithin ungerechtem Haß heimgezahlt wurde. Seit 1529 fühlt sich Erasmus endgültig als ausgestoßen, jetzt muß er endgültig einsehen, daß „auf dem *Theatrum Europaeum* ganz andere Dinge gespielt“ werden als die seinen (Meissinger), und hinter seiner Schärfe in der Beurteilung der Reformation wird nun die ganze Tragik seines Lebens und darüber hinaus diejenige des Humanis-

mus überhaupt erkennbar. Es kommt dazu, daß ja Erasmus auch von der katholischen Seite, so deutlich er selbst sich zu ihr zurückwendete – er hat nach 1529 zB. auch die Zweifel in der Abendmahlsfrage beiseitegeschoben und sich wenigstens zur Realpräsenz, wenn auch nicht zur Transsubstantiationslehre, bekannt –, nicht voll anerkannt worden ist, und man muß sich, um den späten Erasmus ganz würdigen zu können, auch diese Spannungen, die der Vf. kaum berührt, vor Augen stellen. So läßt das schöne und lehrreiche Buch beim Leser, was das Verständnis des Erasmus selbst und insofern auch das seiner Urteile angeht, manche Wünsche offen.

Kleine Beanstandungen: Der Basler humanistische Jurist heißt *Cantiuncula* (S. 15 Z. 3. S. 18 Z. 11. Register). S. 125 Z. 6 muß es „Sichtweise“, S. 141 Z. 6 „selbstverständlich“ heißen.

Heidelberg

B. Moeller

vk Peter Brunner: *Nikolaus von Amsdorf als Bischof von Naumburg. Eine Untersuchung zur Gestalt des ev. Bischofsamtes in der Reformationszeit (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 179, Jahrg. 67, 2 u. 68). Gütersloh (Gerd Mohn) 1961. 160 S., kart. DM 16.80.*

Bereits 1955 hat sich P. Brunner mit der theologiegeschichtlichen Entwicklung des Bischofsamtes in der Kirche der Reformation auseinandergesetzt (Schr. d. Theol. Konv. Augs. Bek., Heft 9, S. 5–77) und die Besonderheiten des evangelischen Bischofsamtes der römisch-katholischen Lehre gegenübergestellt. Dabei ergab sich als wesentliches Resultat, daß die lutherische Kirche das Schwergewicht nicht auf das episkopale, sondern auf das pastorale Amt legt. In seinen dogmatischen und praktischen Folgerungen für die Gegenwart verneint Brunner, daß das gegenwärtige Bischofsamt mit dem übereinstimme, was unsere reformatorischen Väter gelehrt und gedacht haben. Deshalb ruft er zu einer Revision *aller* Ämter in unserer Kirche auf, wobei „die Stimme der Väter“ als die uns heute verpflichtende Weisung gehört werden solle.

Nach diesen Ausführungen wird man das neue Buch Brunners mit besonderer Aufmerksamkeit zur Hand nehmen und bedeutsame Aufschlüsse für die Ämterfrage innerhalb unserer evangelischen Kirche erwarten. Aber so interessant auch die Jahre von 1542 bis 1546/47 für diese Frage sein mögen, ein nachahmenswertes Exempel stellen sie mit der Einführung des Bischofsamtes in Naumburg, auch unter Berücksichtigung der veränderten Vorzeichen unserer Zeit, nicht dar. Insofern ist die jetzt vorliegende Studie Brunners keineswegs die konsequente Weiterführung des einmal angeschnittenen Themas, wie man zunächst erwartet. Nein, der Verf. bietet eine historische Besinnung und untersucht die Gestaltung des Bischofsamtes an der Persönlichkeit Nikolaus von Amsdorfs, des ersten evangelischen Bischofs von Naumburg. Es erscheint mir sogar verfehlt, eine allzu enge thematische Verbindung zwischen diesen beiden Schriften Brunners zu suchen; sonst müßte man vermuten, daß Amsdorf in den Augen des Verf.s einer der Väter wäre, der das klassische Vorbild eines evangelischen Bischofs abgab. Aber das wird man kaum sagen können – den Eindruck hat man auch nach der Lektüre des Brunnerschen Buches nicht. Nur die grundsätzlichen historischen wie dogmatisch-systematischen Aussagen sind hier am Beispiel der Reformation gemacht, und Brunner stellt in Aussicht, auch die Gestalt Fürst Georgs III. von Anhalt in ähnlicher Weise nachzuzeichnen, wie es hier an Amsdorf geschah. Wir dürfen gespannt sein, inwieweit sich Brunners Bild vom ersten evangelischen Bischof von Merseburg mit dem decken wird, das uns F. Lau (Wiss. Ztschr. d. Karl-Marx-Univ. Leipzig 3, 1953/54, gesellsch. u. sprachwiss. Reihe 2/3) entworfen hat.

Die Untersuchung Brunners setzt sich also nicht allein mit dem „Naumburger Bischofsexperiment“ auseinander; sie spürt dem Problem, vor das sich die lutherische Reformation gestellt sah, nämlich von ihren Voraussetzungen aus das oberhirtliche Bischofsamt neu zu gestalten, gründlich nach. Noch die Apologie Art. XIV hatte sich bereit erklärt, „alte Kirchenordnung und der Bischöfe Regiment, das man nennet *canonicam politiam*, helfen zu erhalten“. Aber der daran anschließende Konditionalatz, „so die Bischöfe unser Lehre dulden und unsere Priester annehmen wollten“, zeigte zur Genüge, daß auch in der Frage des Bischofs, bzw. des Bischofsamtes eine