

Für diese Zeit bietet er eine Zusammenstellung aller in den Quellen greifbaren Mitglieder des Welt- und Ordensklerus, die zwischen 1400 und 1556 im Bereich des mittelalterlichen Bistums Bamberg geboren, geweiht, bepfründet oder tätig waren. Durch die zeitliche Begrenzung war es möglich, daß die mühevoll Aufgabe von einem einzelnen Forscher in wissenschaftlich sauberer Weise bewältigt werden konnte. Kist kann für seinen Zeitraum zweieinhalbmal so viel Geistliche nennen wie Wachers Schematismus. Dies allein schon beweist den großen Fortschritt. Kist bemüht sich auch, die Benefizien, die ein Geistlicher im Bistum Bamberg besaß, möglichst vollzählig anzuführen. Über die Bistumsgeschichte hinaus bietet das saubere, verdienstvolle Werk auch dem Orts- und Familienforscher reiches Material, dessen Erschließung durch sorgfältige Register erleichtert wird.

München

Georg Schwaiger

Reformation

Paul Althaus: *Die Ethik Martin Luthers*. Gütersloh (Gerd Mohn) 1965. 168 S., geb. DM 18.-.

Seiner „Theologie Luthers“ (1962) hat Paul Althaus noch eine zusammenfassende Darstellung der Ethik Martin Luthers folgen lassen. Wirklich verstehen und beurteilen kann man das zweite Buch wohl nur im Zusammenhang mit dem ersten. Es liegt mir aber nicht zur Besprechung vor, und so muß es bei einem kritischen Bericht über diese Ethik Martin Luthers sein Bewenden haben.

Althaus' Darstellung verfährt rein systematisch. Das christliche Ethos Martin Luthers bildet sich auf dem Boden der Rechtfertigungserkenntnis. Sie ist Vorzeichen und Ursprung des christlichen Handelns. Das christliche Leben ist Übung des Glaubens, Kampf mit sich selbst. Dieser Kampf des Christen mit sich selbst, des neuen Menschen mit dem alten, der ja eine Gespaltenheit des Lebens bedeutet, darf nach Althaus nicht mit den Bestimmungen des *simul peccator et justus* in ihrer jeweiligen Totalität verwechselt werden (S. 26). Für diesen ersten Teil seiner Darstellung beruft sich Althaus wesentlich auf den „Sermon von den guten Werken“ von 1520.

Neben diesen Ansatz stellt der Verfasser eine Erörterung der Erkenntnisfrage mit dem Ziel und Ergebnis, für Luther sei natürliches Gesetz und Gesetz Christi im wesentlichen eins (S. 41 f. in Abgrenzung gegen Ernst Wolf). In welchem Verhältnis diese beiden Ansätze zueinander und zur älteren Überlieferung der christlichen Ethik stehen, wird nirgends ernsthaft erörtert. Der Einfluß Augustins wird erwähnt (S. 56), aber die direkte Beziehung der ethischen Thesen Luthers zur Schrift wird als weit überwiegend bezeichnet (S. 49).

Nach einer knappen Skizze der lutherschen Ständelehre (S. 43 ff.) wendet der Verf. sich der so heftig umstrittenen Lehre von den zwei Reichen und Regimenten zu (S. 49 ff.). Ihre Unterschiedenheit wird stärker betont als ihr Zusammenhang, ohne daß dieser verschwiegen oder verwischt würde. „Das weltliche Regiment ist also längst vor Christus da, demnach auch ohne ihn in Kraft. Schon daraus ergibt sich, daß weltliches Regiment und Christi Reich zweierlei sind und daß Christus mit dem weltlichen Reich unmittelbar nichts zu tun hat“ (S. 54). Althaus findet bei Luther einen Wandel im Sprachgebrauch: Während Welt ursprünglich gerade auch in den Sätzen über Obrigkeit und Fürsten die antigöttliche Welt meint, sei es später nur mehr die irdische Welt, ohne den Zusammenhang mit dem Widereinander von Gottes und Satans Reich (S. 56). Der Christ ist Bürger zweier Welten (S. 58 u. ö.). Nur gelegentlich grenzt sich Althaus gegen die Thesen von Johannes Heckel ab (S. 62 Anm. 69).

In der Darstellung von Luthers Bergpredigt-Verständnis erreicht der Verf. den Höhepunkt seines Buches. Er benutzt die Predigt-Überlieferung von 1532, weil er sie für hinreichend authentisch hält. Luther, meint Althaus, schwäche die Bergpredigt

nicht im mindesten ab, indem er sie im Sinn der inneren Freiheit von den Welt-dingen auslegt. „Luther hat erkannt: Jesus spricht nirgends von einer neuen Verfassung oder Ordnung dieser Welt, sondern allein von der persönlichen Haltung seiner Jünger den Gütern der Welt gegenüber“ (S. 71, ähnlich S. 72). Alles Tun des Christen, sein amtliches und sein persönliches, ist einheitlich in der Liebe und im Dienst am Nächsten begründet. Wenn die Ausführungen Luthers hier paradox sind, so deswegen, weil es sich in der Tiefe um die Paradoxie des göttlichen Handelns dreht (S. 82). An der inneren Einheit des christlichen Handelns ist nicht zu rütteln.

Die Kritik an Luthers Lehre wird recht kurz abgetan (S. 84 ff.). Es bleibt bei dem wörtlich übernommenen Urteil von Franz Lau: „Eine bessere, klarer an der Schrift orientierte Deutung der christlichen Existenz in der Welt, die ihren Bestand mit Zwangsmitteln sichern muß, ist uns noch nicht gegeben“ (S. 87 Anm. 192). Der nur flüchtige Blick auf die spätere Entwicklung ergibt nach Paul Althaus: „Luther hat die politische Welt niemals ihrer Eigengesetzlichkeit überlassen, sondern ständig wider die Selbstherrlichkeit der Fürsten und ihren Mißbrauch des weltlichen Regiments gekämpft. Er hat das Gewissen der Politiker klar unter den Willen Gottes gerufen. Die Emanzipation der Staaten und ihrer Politik von den sittlichen Bindungen geht nicht auf Martin Luther zurück, sondern auf die Renaissance. Sie vollzog sich in der ganzen Breite der europäischen Staatenwelt, auf katholischem Boden früher und mit gleicher Stärke wie auf lutherischem. Das Luthertum hat sich ihr lange widersetzt. Das war Wirkung Luthers“ (S. 87).

Aus den Kapiteln über Ehe, Arbeit, Eigentum und Wirtschaft, Staat und Krieg ergibt sich nichts eigentlich Neues. Die Zuspitzung von Luthers Gedanken zum Widerstandsrecht in der Disputation über Mt. 19, 21 von 1539, wie sie Rudolf Hermann und Johannes Heckel herausgearbeitet haben, wird nicht einmal erwähnt.

Mit Luthers berühmten Sätzen über die großen Männer und über das göttliche Geschichtswalten schließt das ganze Buch etwas überraschend. Eine Zusammenfassung sei noch zitiert: „So sind hier das Geistliche und das Weltliche bei aller Unterscheidung auch wieder eng verbunden und hat das Reich Christi seine Bedeutung auch für das weltliche Regiment, die Haltung der Gottesfurcht und des Glaubens auch für die politische Welt. Für Luther ist der Gott, der die politische Geschichte waltet, wohl weithin der verborgene, aber zuletzt doch kein anderer als der, der uns in seinem Worte begegnet“ (S. 147). Der letzte Satz sei noch hinzugefügt: „So versteht Luther Gottes Walten in der Geschichte von der Gottheit Gottes her, wie sie in der Rechtfertigung erscheint“ (S. 164). Wie man sieht, schließt Althaus hier an den Ursprung seiner Lutherdeutung in den zwanziger Jahren an: Die Gottheit Gottes ist das, was der rechtfertigende Glaube erkennt und anerkennt.

Wie kann man einer solchen Darstellung gerecht werden? Daß Paul Althaus zu den besten Lutherkennern gehört, weiß man; seine Kennerschaft ist auf jeder Seite dieses Buches spürbar. Auch wer Luthers Schriften zu kennen meint, lernt bei Paul Althaus Neues. Daß er sich mit der Forschung nur gelegentlich auseinandersetzt, ist sein gutes Recht. Daß er sie kennt, merkt man überall. Schwerer wiegt, daß er Luthers Ethik wie Athene aus dem Haupt des Zeus aus der Rechtfertigungserkenntnis entspringen läßt. So kann kaum anschaulich werden, daß Christentum und Welt gerade auch durch Luther nach seiten des Ethos neu geprägt wurden. Und auch mit den spärlichen Bemerkungen zur Brauchbarkeit von Luthers Ethik in der Gegenwart mag man sich kaum begnügen. Aber hier wird ohnehin jeder das Seinige hinzufügen.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt in dem, was ich die Domestizierung Luthers nennen möchte. Aus der gewaltigen Leistung Luthers, die Existenz des Christen in der Welt gegenüber dem ethischen Programm der Schwärmer und der älteren Tradition in ihren Spannungen erkennbar zu machen, wird das Ethos des Bürgertums mit seiner *via media*. Daß Luther Mönch war und in gewissem Sinne geliebt ist, wird nicht beachtet. Und die supranaturalen Grundlagen seines Ethos werden zwar zutreffend, wenn auch vielleicht zu beiläufig herausgestellt, aber nirgends wird auch nur angedeutet, daß hier für den Christen von heute die eigentlichen Schwierig-

keiten in der Rezeption Luthers liegen. Das Buch wird wegen seines Reichtums an Belegen, wegen seiner übersichtlichen Darstellung und wegen seiner klaren und verständlichen Sprache mit Recht viele Leser finden. Man kann nur wünschen, daß diese Leser auch kritisch genug sind, zu bemerken, daß bei Luther noch mehr zu finden ist, als es Althaus' Darstellung vermuten läßt.

Münster i. W.

K. G. Steck

Otthein Rammstedt: *Sekte und soziale Bewegung. Soziologische Analyse der Täufer in Münster (1534/35)*. (= Dortmunder Schriften zur Sozialforschung, hrsg. v. der Sozialforschungsstelle an der Universität Münster, Band 34). Köln/Opladen (Westdeutscher Verlag) 1966. 152 S., kart. DM 32.-.

Innerhalb der durch das Erscheinen von Aufsätzen, Monographien und Quelleneditionen blühenden Täuferforschung ist der sozialgeschichtlichen Seite bislang noch wenig Beachtung geschenkt worden.

Nun greift die vorliegende Untersuchung den sozialgeschichtlichen Aspekt der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts am Beispiel des münsterischen Täuferturns auf, das zuletzt von Robert Stupperich eine umfassende historische Würdigung erhalten hat („Das münsterische Täuferturn“, Münster i. W. 1958).

Der Verf. knüpft bei seiner Untersuchung an den heutigen Stand der allgemeinen Religionssoziologie an, wie er von D. Goldschmidt, F. Greiner, H. Schelsky und F. Fürstenberg entwickelt worden ist. Von diesem Ausgangspunkt her wird die Sekte – diesem Oberbegriff werden die Täufer eingeordnet – wesentlich als soziale Bewegung verstanden, ihre religiösen Anliegen als Ideologie. Es geht dem Verf. also nicht um eine theologische Erhellung der Täufer, deren „Bekennnis zur chiliasmatischen Lehre eine Motivverfälschung des eigentlichen Anliegens ist, des Protestes gegen die ökonomischen, politischen und kirchlich sanktionierten Umstände“ (S. 12). Bewußt greift der Verf. auf die Täufer in Münster als die „radikalste Sekte der Reformationszeit“ (S. 13) zurück. Eine soziologische Untersuchung erscheint dem Verf. in diesem Falle besonders angebracht, weil hier die einzige Sekte begegnet, „die als Protestgruppe innerhalb der von ihr abgelehnten Gesellschaft ein eigenes Gemeinwesen zu gründen vermochte“ (ebd.). Von vornherein vermag sich der Verf. dabei nur die Bezeichnung „Sekte“, nicht die Bezeichnung „Bande“ zu eigen zu machen, die etwa J. Wach in seiner „Religionssoziologie“ (Tübingen 1951) für *negativ radikale* Sektengruppen vorgeschlagen hat (ebd.). Sachlich stellt sich dem Verf. das münsterische Täuferturn als Musterbeispiel für das Wechselverhältnis von „Weltlichkeit und Geistlichkeit, das für die Dynamik von Sekten bedeutsam ist“ (ebd.), dar.

Auf diesem Hintergrund entwirft der Verf. zunächst ein Bild der niederländischen Wirtschaft und der münsterischen Wirtschaftsverhältnisse zu Beginn des 16. Jahrhunderts (S. 20 ff.), sodann eine Schilderung der mit der rückläufigen wirtschaftlichen Entwicklung (von den Niederlanden her) einsetzenden Krise (S. 31 ff.). Während Bernhard Rothmanns Programm als „Entmythisierung der eigentlichen Kirchen“ nach Ansicht des Verf. nur in der Bejahung der Erwachsenentaufe minimale Ansätze zum Täuferturn zeigt (S. 40 ff.), erblickt der Verf. in Melchior Hoffmann und vor allem Jan Matthys die eigentliche „Teleologisierung der Krise“ in Münster (S. 48 ff.), die zur Entstehung der Täufergemeinde und deren theokratischer Ausprägung (S. 74 ff.) führt. Hatte der Verf. schon eingangs bemerkt, daß die „charismatische Persönlichkeit den Katalysator zwischen Protest und Erlösung“ bildet (S. 12), so beschreibt er nun nach einer Analyse des münsterischen Chiliasmus (83 ff.) die in soziologischer Hinsicht besonders aufschlußreichen Phänomene des täuferischen Kommunismus (S. 87 ff.) und der Vielweiberei (S. 95 ff.) zu Münster und insbesondere die Sozialstruktur der dortigen Täufergemeinde selbst (101 ff.).

Im Resultat sieht der Verf. das Täuferturn zu Münster „im Innersten, auch in seiner theologischen Aussage, abhängig von den gesellschaftlichen Spannungen, die wesentlich von der beginnenden frühkapitalistischen Wirtschaftsform geprägt waren“ (S. 115).