

rung im Luthertum nennt K. 1. die unterschiedliche politische Situation im Reich, 2. das Zusammentreffen mit dem bereits erwähnten Mittelmaß bei der Heiligenverehrung im Entstehungsgebiet der lutherischen Reformation bereits im Mittelalter, 3. die damit zusammenhängende größere Wertschätzung für biblische Heilige, 4. die Verehrung eines neuen Heiligen, nämlich Luthers (S. 156 f.) „The old saints, with their extraordinary deeds and their supernatural powers, had lost a place in Luther's new scheme of things. According to that scheme, God's power in his Word was sufficient for his people ...“ (S. 158).

Das Buch bedeutet eine große Bereicherung für die Erforschung der von der theologischen Fachwissenschaft nach wie vor ziemlich vernachlässigten Periode der reformatorischen Bewegung folgenden Generationen. Die Fragen, die sich nach der Lektüre erheben, sind zunächst Einzelfragen, die sich dann aber doch zu größeren Aspekten ausweiten.

Es fällt auf, daß Maria und die Mariologie weder bei Rabus noch im Buch von K. eine Rolle spielt. Offen bleibt, was das bedeutet. Könnte es bedeuten, daß Maria sowohl bei Luther als auch bei seinen gleichzeitigen und späteren Schülern eine mit den übrigen Heiligen nicht vergleichbare Funktion hat?

S. 146 findet sich ein Hinweis auf die nachreformatorische Kanzel- und Altarikonographie. Dieser Aspekt ließe sich beträchtlich erweitern. Freilich fehlen auf diesem Feld Forschungen. Es könnte sein, daß sich mit ihnen manche Perspektive noch veränderte.

Die Dramendichtung in ihrer Beziehung zur Heiligenverehrung wird unter Hinweis auf Andreas Gryphius erwähnt (S. 152). An Wilhelm Will (1696) wird gezeigt, wie Heiligenverehrung als Anleitung zu rechtem Sterben fungiert (S. 154). Beide Beziehungsfelder von Heiligenverehrung lassen sich erheblich früher ausmachen (vgl. das HUSDrama von Johann Agricola 1537, Leichenpredigten und Sterbeliteratur mit Schilderungen von vorbildlichem Sterben beispielsweise bei Bruno Quinos 1565). Sollten nicht doch unterschiedliche Medien von Heiligenverehrung von Anfang an näher beieinander gelegen haben als es K.'s Buch erscheinen läßt?

Als hilfreich zu erwähnen bleiben das Register als unentbehrlicher Wegweiser für die Untersuchung und ein Appendix, der eine Art Register zu Rabus' Märtyrerbüchern darstellt.

Kleine Fehler sind mir vor allem im Bereich von Orts- und Personennamen aufgefallen: Sozomenos (S. 59), Endter (S. 92 Anm. 13), Hilten (S. 121), Clemen (S. 12, 175), Freiberg/Sachsen (S. 153 Anm. 32, 173), Pantaleon (S. 5, 7, 169, 185), Argula von Grumbach (S. 163). Einige Druckversehen wird der Leser von selbst korrigieren. — Unter der einschlägigen Fachliteratur fehlt Siegfried Gödl: Melanchthons Stellung zur Heiligenverehrung. Anrufung Gottes und Anrufung der Heiligen, Wien 1977.

Leipzig

Ernst Koch

Katholische Theologen der Reformationszeit mit Beiträgen von Remigius Bäumer ... hg. von Erwin Iserloh. Bd. 1, Münster, Aschendorff, 1984. 132 S., Ill. — Bd. 2, Münster, Aschendorff, 1985. 136 S., Ill. — Bd. 3, Münster, Aschendorff, 1986. 102 S. (Kath. Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 44–46)

Es hieße das Kind mit dem Bade ausschütten, wollte man mit Hans Küng allein Erasmus von Rotterdam als den einzig wahren „katholischen Theologen der Reformationszeit“ präsentieren und neben ihm alle anderen hier vorgestellten römisch-katholischen Kontroversisten als „Sammlung zweitrangiger antilutherischer Kontroverstheologen“ abtun.¹ Auch man über Wert oder gar Berechtigung historischer und insbe-

¹ Vgl. Hans Küng, *Theologie im Aufbruch: eine ökumenische Grundlegung*. München; Zürich 1987, 35, der sich auf die ersten beiden Bände bezieht.

sondere biographischer Kurzdarstellungen, wie sie in letzter Zeit in zunehmender Anzahl nicht nur den Markt beleben, sondern auch die wissenschaftliche Urteilsbildung bestimmen, geteilter Meinung sein. Verständlich ist die Hinwendung zur kleinen Form allemal. Große Biographien, auch über Akteure einer so viel beachteten Epoche wie der Reformationszeit, kommen nur langsam zustande und werden, wenn es sie schon gibt, nur relativ langsam rezipiert. Sie sind auch nicht für jedermann lesbar. Andererseits wächst das historische Interesse außerhalb der Fachkreise. Vielleicht ist das auch eine Folge davon, daß die Vernachlässigung des Biographischen zugunsten eines sehr starken Interesses am Strukturellen an eine Grenze gelangt ist. Davon zeugen ganze Taschenbuchreihen, die nun ein – nicht nur für den „Laien“ ziemlich undurchschaubares Gemisch von seriösen und weniger guten Arbeiten anbieten. Werke mit Kurzbiographien wie etwa „Die Großen der Weltgeschichte“ oder „Gestalten der Kirchengeschichte“, die von ihrer Anlage her den uns vorliegenden „Katholischen Theologen ...“ vergleichbar sind, vermögen eine empfindliche Lücke in der derzeitigen Lexika- und Enzyklopädieproduktion zu schließen. Die „Theologische Realenzyklopädie“ verzichtet teilweise, das neue „Evang. Kirchenlexikon“ vollständig auf Biographisches. „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ bzw. das „Lexikon für Theologie und Kirche“ konnten von Größe und Anlage her nur relativ kurze Artikel bringen und waren im Vergleich mit älteren Nachschlagewerken ohnehin im Hintertreffen. Aus der Perspektive der Forderung, eine Ausgewogenheit der historischen Methoden in der Beschreibung von historischen Abläufen zu erreichen, dürfte die thematisch gebundene biographische Skizze von großer Wichtigkeit sein. Allerdings gehört es wahrscheinlich zu den schwierigeren Aufgaben der Geschichts- und Kirchengeschichtsschreibung, historische Gestalten anhand wichtiger Entscheidungen ihres Lebens schlaglichtartig in heutiges Bewußtsein zu heben, dabei ihr gesellschaftliches und geistesgeschichtliches Bezugssystem adäquat zu erfassen und einem größeren Kreis von interessierten Menschen lesbar anzubieten.

Die vorliegenden Hefte stellen sich dieser Herausforderung, wenn sie – nach den einleitenden Worten des Hg. (1, 7–9) – den Zweck verfolgen, der relativ geringen Kenntnis der römisch-katholischen Kontroverstheologie und ihres literarischen Erbes² möglichst effektiv abzuwehren. Einerseits ist es nicht möglich, größere Teile dieses Erbes neu zu drucken. Andererseits scheint es unumgänglich, die römisch-katholische Seite sachgerecht zur Sprache zu bringen und so die „historischen Rahmenbedingungen der damaligen kontroverstheologischen Arbeiten“ kennenlernen zu helfen. Erwin Iserloh betont für Bd. 1, daß die Auswahl der vorgestellten Theologen „nicht einer gewissen Willkür“ entbehre, was sich in den beiden Folgebänden augenfällig fortsetzt. Auch in Bd. 3 erfährt der Leser nicht, ob das Unternehmen überhaupt fortgesetzt werden soll. Wenn ja, sollte Erasmus nicht vergessen werden! Es ist klar, daß eine solche Zusammenstellung abhängig ist vom Forschungsstand und – nach der oben für eine Kurzbiographie aufgestellten Forderung – stark davon, inwieweit die Autoren ihren Helden durch vorab geleistete wissenschaftliche Beschäftigung nahegekommen sind.³ Geht man davon aus, daß es sich um eine Bresche handelt, die geschlagen werden soll, ist es nicht weiter verwunderlich und vielleicht auch nicht weiter schlimm, daß die Abfolge der einzelnen Biographien chronologisch ungeordnet ist und etwa die geographischen Räume bunt durcheinander mischt. Sollte das Werk fortgesetzt werden oder in absehbarer Zeit einen Neudruck erfahren, stünde es ihm gut an, würden zeitliche, sachliche und geographische Umstände zur Strukturierung herangezogen. Der Kampf gegen die Reformation von Italien und speziell aus dem Umkreis des Papsttums heraus, folgt ja doch anderen Gesetzen als das Wirken von Reformtheologen im Reich oder das Schicksal eines Thomas Morus in England. Augustin von Alveld und Hieronymus Emser stehen

² Wilbirgis Klaiber, *Katholische Kontroverstheologen und Reformier des 16. Jahrhunderts*. Münster 1978, zählt 358 Autoren und erfaßt 3456 Titel.

³ Die meisten Autoren bringen ihre Sachkenntnis aus bereits von ihnen erarbeiteten Monographien zu Spezialthemen, Editionen oder größeren Biographien ein.

zwar, gemessen an ihren Leistungen, wirklich im zweiten Glied, wurden aber doch in sehr direkter Weise mit Luthers Reformation konfrontiert, wie es Heribert Smolinsky nach seiner großen Monographie auch hier wieder augenfällig macht (1, 37–46; 47–55).

Bevor auf einige wenige Biographien näher eingegangen werden soll, seien Iserlohs Vorwort noch einige Gedanken gewidmet: Nach dessen Lektüre vermittelt sich mir der Eindruck, daß das gesamte Werk in Martin Luther den gemeinsamen Antihelden findet, was glücklicherweise von den Einzelbeiträgen – auch denen Iserlohs selbst – so nicht durchgängig abgedeckt wird und somit auch nicht insgesamt hinter den Gedanken seines Lehrers Joseph Lortz, zurückbleibt, der davon gesprochen hatte, daß es zwei „Kräfte“ waren, „mit denen sich die katholische Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts auseinandersetzen hatte: die Reformation und Luther; und zwar beide in ihrer Wirklichkeit so, wie uns die Forschung sie heute allmählich sehen lehrt, nicht so, wie damals die Streiter für die Kirche sie betrachteten. . . . Denn gerade dies ist ja eine Zentralfrage, vor die wir uns gestellt sehen, ob jene Theologen die Wirklichkeit, um die es ging, recht erkannt haben oder nicht.“⁴ Iserloh räumt ein, daß „wohl mit Ausnahme von Cajetan“ keiner der römisch-katholischen Kontroverstheologie „das schriftstellerische Niveau und die religiöse Kraft des Reformators“ erreichte und fragt: „Von wem konnte man das auch erwarten?“ Welcher evangelische Christ hörte das nicht gern? – Jedoch dann verdichtet sich der Eindruck, daß es sich hierbei lediglich um eine rhetorische Feststellung handelte, und daß die – wenigstens im Vorwort auf den Reformator reduzierte Reformation – vor allem auf dessen überragende Scharfsinnigkeit und Schläue zurückzuführen sei. Der Grund für ihren Erfolg habe vor allem darin bestanden, daß da einer einen „Neubeginn“ wagte ohne Überkommenes bewahren zu müssen, daß einer, der „die Initiative auf seiner Seite“ hatte, „auch nicht an der Last der Geschichte“ trug, daß einer, der „gleichsam einen neuen Anfang [setzte] und von der Vergangenheit nur das gelten [ließ], was ihm paßte, während er über andere zu Gericht“ saß, einer, dessen „vielfach geistreich vorgetragene Kritik . . . den Gegner [schwächte], . . . der eigenen Sache dagegen Auftrieb“ gab. Schließlich: „Wer etwas neues verspricht, tut sich leichter als der Verteidiger des Überkommenen.“ Die Stellung der Kontroverstheologie „in der Verteidigung“, ihre zunächst festzustellende Unklarheit darüber, ob es Luther sei, der die „immer wieder vergebens geforderte Reform der Kirche“ brächte, und ihre anfänglichen Sympathien für ihn sei nur langsam der Erkenntnis gewichen, daß „Luther nicht die Erfüllung der Reformwartungen brachte, sondern die Spaltung der Kirche Jesu Christi bedeutete“. Aus diesen – notwendig langen – Zitatens mag man ersehen, daß die Ausgabe der Biographien nicht nur „sachgerechte“ Aufklärung über bisher nur wenigen Spezialisten bekannte Gestalten der römisch-katholischen Kontroverstheologie bieten möchte. Zunächst kam ich auf die Idee, daß es sich bei diesem Vorwort um die Entfaltung einer universalhistorischen Chiffre handele, die sich einerseits von einem sich ökumenisch gebenden, im Kern aber römisch bleibenden fundamentaltheologischen „tractatus de ecclesia“⁵ untermauern ließe und vom „Lehramt“ approbiert werden könne, die andererseits aber zu allem Überfluß durch Gedanken aus der Rezeption von Thomas S. Kuhn's Paradigmentheorie aufgefüllt sei, indem sie die zur Reformation führende Verstrickung von Weltlichem und Geistlichem gedanklich unterdrückt und lediglich die Umkehrung der allgemeinen Perspektive durch einen einzelnen Menschen, der eine Klientel von Gleichgesinnten um sich zu sammeln vermag, zur Ursache von tiefgreifenden geistigen und sachlichen Veränderungen erklärt.⁶ Inzwi-

⁴ Joseph Lortz, Wert und Grenzen der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. In: ders., Erneuerung und Einheit: Aufsätze zur Theologie und Kirchengeschichte; aus Anlaß seines 100. Geburtstages, hg. von Peter Manns. Stuttgart 1987, 718f.

⁵ Vgl. Heinrich Fries, Fundamentaltheologie, hg. von Georg Sterzinsky. Leipzig 1987, 526–541.

⁶ Vgl. z. B. Stephan Pfürtner, Die Paradigmen von Thomas von Aquin und Martin

schen bemerkte ich aber, daß Iserloh lange vor der Diskussion um die Rezeption der Kuhn'schen Theorie ähnliche Gedanken dargelegt hatte.⁷ Diese Chiffre gab es schon. Und mit ihrer Hilfe bleibt man mit seiner ganzen Vergangenheit legitimes Glied der Geschichte, erfährt sich sogar von ihr benachteiligt und vermag die Wahrheitsfrage, die mit der Reformation an die Kirche gestellt wurde – und wie man sieht, noch heute wirksam – ohne größere Schwierigkeiten auszublenzen. Was sagt bzw. wofür steht diese Chiffre? Wohl kommen die Reformation und in ihr Luthers Wirken als Ereignis von weittragender Bedeutung zum Zuge. Aber Luthers „religiöse Kraft“ wandelt sich qua Lutherzitat sehr schnell in Häresie.⁸ Luther hat bestenfalls Verdienste im kartharischen, niemals aber im theologisch-grundsätzlichen Sinn. Er „verspricht“ Neues, er steht in der „Initiative“, er agiert ohne Bindung an die Vergangenheit. Daß Gott möglicherweise durch das Ereignis Reformation und vermittels der in sie verwickelten Menschen – einschließlich Luthers – sein Volk einer grundsätzlichen Wegkorrektur hat unterziehen wollen, ist hier nicht einmal eine Frage. Zugegeben: Ein Vorwort hat zuweilen die Funktion, einige im Werk freier geäußerte Gedanken und Ansichten zu kanalisieren oder zu entschärfen. Wer diese Funktion kennt oder zumindest auch konzediert, wird wenig angefochten werden und mag die Ausführungen darüber als einen Beitrag zur Ideologiekritik innerhalb der Geschichtsdarstellung lesen.

Die Biographien selbst präsentieren sich in unterschiedlich qualitätsvoller Weise. Barbara Hallenslebens „Cajetan“ etwa oder Jos Vercruysses „Latomus“ führen in theologische Probleme ein und verknüpfen Lebensgang und -leistung einsichtig mit den Herausforderungen, die ihnen durch die Reformation gestellt wurden. Das kann auch dann stehenbleiben, wenn man Bedenken anmelden muß etwa bei Hallenslebens Interpretation von Luthers Rechtfertigungs- und Heilsgewißheit und ihres Zusammenhanges mit seiner Ekklesiologie (1, 18f.). Da sie aber offenlegt, woher sie diese Interpretation gewinnt, nämlich aus dem Studium der Theologie Cajetans einerseits, andererseits ihre Lutherkenntnis ausschließlich nicht-evangelischen Lutherinterpreten verdankt,⁹ läßt sich ein Gespräch denken, das tiefer zu gehen verspricht als es Aussagen vermögen, die den Glauben einfach mit Heilsgewißheit identifizieren und daraus eine totale Subjektivierung und Isolierung des Menschen innerhalb einer Kirche ableiten, die als funktionslos dargestellt wird, weil sie ihre Sakramentalität eingebüßt hat. Um hier im Gespräch zu bleiben, genügt vielleicht der Einwand, daß sich Luther den Christen zusammen mit anderen Christen vorstellt, die miteinander „ihres Hirten Stimme hören“ in der sich beständig erneuernden Predigt des Wortes Gottes als Gesetz und Evangelium. Bei dieser Versammlung werden die beiden Sakramente mitgeteilt, verwaltet vom Predigtamt. Sie sind aber nicht von der Kirche als Sakrament abgeleitet, sondern unableitbar von Menschlichem von Christus eingesetzt. Ihr Mitteilen an die einzelnen Menschen läßt erkennen, daß hier unter Schwächen und Versagen – unter dem Kreuz – Leib Christi, Kirche, da ist, für die einzelnen unverfügbar, aber dennoch in einen Sinn ausrichtend bis hin zur täglichen Heiligung des einzelnen Christen mit Auswirkungen für die gesamte Kirche. Glaube und Heilsgewißheit sind durchaus dasselbe, jedoch nur

Luther: bedeutet Luthers Rechtfertigungsbotschaft einen Paradigmenwechsel? In: Theologie – wohin?, auf dem Weg zu einem neuen Paradigma, hg. von Hans Küng und David Tracy. Gütersloh 1984, 177–187. Die o. g. polemische Darstellung ist nicht gegen Pfürtnr gerichtet, sondern bezieht sich lediglich auf eine erdachte, verkürzte Rezeption dieser Thesen.

⁷ Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von Hubert Jedin. Bd. 4: Erwin Iserloh; Josef Glazik; Hubert Jedin: Reformation, katholische Reform und Gegenreformation. Sonderausgabe. Freiburg/Basel/Wien 1985, 201–205.

⁸ Iserloh im Vorwort zu „Katholische Theologen ...“ 1, 8f.

⁹ Ebd. 1, 25; vgl. dazu den – wenn auch mit einem anderen Werk – genannten Otto Hermann Pesch, Frei sein aus Gnade: theologische Anthropologie, hg. von Lothar Ullrich. Leipzig 1986, 347–349 (16. Kapitel: Heilsgewißheit und Gnadenerfahrung in der Tradition).

in dem äußersten und umfassendsten Sinn von Luthers Ausgangsfrage nach dem gnädigen Gott und seiner Erkenntnis, daß menschlichem Vermögen in bezug auf die Mitwirkung am eigenen Heil jenseits eines sich in Gottes Gnade (Jesus Christus) bergenden Glaubens eine Grenze gesetzt ist. Luther gelangte ja gerade durch eigene Erfahrung mit der kirchlichen Bußpraxis dahin, daß es neben der Reue als Erfahrung vollständiger Handlungsunfähigkeit keine andere Genugtuung geben könne als die, die Jesus Christus im Tausch gegen die Sünde allein dem geben will, der glaubt, der dem eigenen Handeln in bezug auf das Heil entsagt. Glaubensgewißheit, Heilsgewißheit und Rechtfertigungsgewißheit fallen in dem einen Punkt Christus zusammen. Darauf zu vertrauen, ist kein Selbstvertrauen, sondern Vertrauen auf Gott, dessen Gnade dem Menschen immer neu zugesagt werden muß, da dieser es trotz allem schwer hat, weil er in dieser Welt unter dem Gesetz bleibt und es verletzt. Alle Sicherheit in dieser Beziehung ist Sicherheit in Christus, nie aber eine „reflexive securitas“ in bezug darauf, daß sich der Mensch mittels des eigenen Glaubens Gottes Gnade selbst öffnen könnte. Das *pro nobis* geschieht *extra nos*: nicht ich lebe jetzt, sondern Christus lebt in mir. Bei Hallensleben wird m. E. ständig deutlich, daß sie Cajetans aristotelisch-thomistische Theologie nachvollzieht und sie einem Luther gegenüberstellt bzw. diesen mit einem Instrumentarium kritisiert, das er gerade aus der Hand gelegt hatte als er mit Cajetan ins Gespräch kam. Die Grenzen der Kommunikation, die beide seinerzeit nicht überwinden konnten, scheint auch heute nicht leicht übersteigbar.

Erwin Iserloh schildert u. a. den bewegten Lebensgang des oberdeutschen Franziskanertheologen, Juristen und Satirikers Thomas Murner (3, 16–32). Schwerpunkte bilden die Auseinandersetzung mit Luthers Reformationsschriften und der reformatorischen Polemik zwischen 1520 und 1522 von Straßburg aus, wo Murner selbst mit der Reformation konfrontiert wurde sowie Murners Versuche, zwischen 1525 und 1529 als Stadtpfarrer von Luzern im direkten Gespräch mit schweizerischen Reformatoren und durch theologische und satirische Publikationen den Fortgang der Reformation zu hemmen und die „katholischen Orte“ zu stärken. Iserloh stellt eindrucksvoll heraus, mit welcher Leise und verhaltenen Tönen sich der bereits ausgewiesene Polemiker gegen Mißbräuche und Laster um 1520 an Luther wendet („Christliche und brüderliche Ermahnung“), wie er ihm nicht von vornherein die Berechtigung zur Kritik abspricht, gleichzeitig aber selbst in vollem Ernst und Luther beinahe angstvoll beschwörend am Opfercharakter der Messe sowie der gesamten institutionellen römischen Kirche als deren Garant festhält. Leider stellt Iserloh lediglich heraus, daß Murner Luthers Kirchenauffassung mit Spiritualismus identifiziert („unsichtbare Kirche“), und verzichtet darauf, zu untersuchen, ob Murner Luther damit überhaupt treffen konnte.¹⁰ Erwähnt wird auch Murners Übersetzung von „*De captivitate Babylonica ecclesia*“, die dieser anfertigte, damit viele Menschen von den Gefahren der Reformation unterrichtet würden. Daß diese Übersetzung – nur geringfügig sprachlich überarbeitet – in der Altenburger, Leipziger und Walch'schen Lutherausgabe zu finden ist und die Schrift erst 1875 neu übersetzt wurde, wäre der Erwähnung als Beispiel für eine unfreiwillige Wirkungsgeschichte kontrovertheologischer Arbeit wohl wert gewesen.

Remigius Bäumer hat für diese drei Bände sieben Beiträge geschrieben. Er beschäftigt sich mit Albert Pigge (1, 98–106), Konrad Wimpina (3, 7–17), Bartholomäus Arnoldi aus Usingen (2, 27–37), John Fisher (2, 49–65) und Friedrich Nausea (2, 92–103) sowie mit Johannes Cochlaeus und Georg Witzel (1, 73–81; 125–132). Die Darstellung der letzten beiden Gestalten wirft erhebliche Fragen auf, die sich vor allem auf die Vermischung von Urteilen jener beiden über Luther und die Reformation mit dem Bekenntnis zu ihrer persönlichen Integrität beziehen. In einer größeren Arbeit kann ein solches Verfahren angewendet werden, weil es dort durch einen wissenschaftlichen

¹⁰ Vgl. Luthers Nachschrift „An den Murnarr“ in „Auf das überchristlich, ... Buch Bock Emers zu Leipzig Antwort“, 1521: „Da ich die Christliche kirch ein geystlich vorsamlung genennet het, spottistu meyn, als wolt ich ein kirch bawen wie Plato ein statt, die nyndert were, ...“ (WA 7, 683, 9–685, 2).

Apparat sowie durch die Einbindung in größere Zusammenhänge objektiviert werden würde. Die kleine Form hingegen präsentiert – jedenfalls in diesen Beispielen – nicht hinterfragte Vorwürfe, die zwar als die Wahrheit des betreffenden Schriftstellers benannt sind, aber letztlich den Anschein von historischer Wahrheit erwecken. So liest man via Bäume bei Cochlaeus, Luther „habe sich in seinen Ansichten über diese Lehre [sola fide] so weit verirrt, daß er zu sagen wage: Je lasterhafter ein Mensch ist, desto mehr soll er auf Gottes Gnade vertrauen. Als Folge dieser lutherischen Lehre hätten die Anhänger Luthers alle Werke der Frömmigkeit im Vertrauen auf die sola fides unterlassen. Sie seien einer traurigen Verwilderung anheim gefallen, die dann Luther durch Einsetzung der Kirchenvisitatoren zu überwinden suchte. In der Instruktion für die Visitation habe man den lutherischen Pastoren den Vorwurf gemacht, sie hätten es unterlassen, die Lehre von der Buße als Vorbereitung auf den Glauben dem Volke zu predigen“ (1, 76). Wenn Bäume diesen Abschnitt mit einem Hinweis auf Cochlaeus' Genialität in bezug auf Simplifikation beschlossen und darauf verwiesen hätte, welche Probleme beim Aufbau des evangelischen Kirchenwesens zu bewältigen waren, könnte es keine Einwände geben. Aber so gerät die Darstellung in die Bahnen prorömischer Apologetik, ja sogar einer Apologetik der Zustände am Beginn des 16. Jahrhunderts. Bäume hat es unterlassen, nachzuweisen, woher Cochlaeus seine Weisheiten über Luthers Äußerung von sich steigerndem Laster und Vertrauen auf Gottes Gnade bezogen hatte. Sollte es sich um das berühmte „pecca fortiter“ Luthers an Melancthon in einem seelsorgerlichen Brief handeln, so konnte wahrlich nur ein Cochlaeus eine ganze Lehre daraus machen, die dann sofort in der Praxis wirksam wurde und als Gegenmittel die Visitationen und schließlich die jahrelangen Auseinandersetzungen mit dem Antinomismus aufbrachte. Es soll auch heute zuweilen Leute geben, die monokausalen Betrachtungen den Vorzug geben. Wohin das führt, zeigt uns – unfreiwillig – Remigius Bäume. In seiner Witzel-Darstellung steigert sich seine Darstellungsweise zuweilen ins Groteske. Dort ist so oft – natürlich aus Witzels Sicht – von Luthers unmoralischem Lebenswandel zu lesen, ohne daß der Versuch einer Einordnung oder Erklärung gemacht würde, daß man versucht ist, die Lektüre ohne weitere Überlegung einfach aufzugeben. Da viele Leser ohnehin diese Bücher nicht von Anfang bis zum Ende durchlesen werden, sondern sie vielleicht eher wie ein Nachschlagewerk benutzen wollen, können solche Beiträge nur abschreckende Wirkung haben. Das wiederum wäre sehr schade, denn z. B. vermag die Lektüre von Peter Fabichs Studie über Silvester Prierias (1, 26–35) oder der von Ulrich Horst über Ambrosius Catharinus (2, 104–114) einen Eindruck davon zu vermitteln, daß die römische Kirche zur Zeit der Reformation beileibe nicht so homogen darstellbar ist wie manch anderer Beitrag es suggeriert oder wie es auch auf seiten protestantischer Kirchengeschichtsschreibung vorkommt.

Zum Schluß bleibt der Wunsch nach einem Orts-, Personen- und Sachregister. Gerade letzteres ist eigentlich unverzichtbar, wenn man sich schnell darüber informieren möchte wie ein bestimmtes Problem durch verschiedene Kontroverstheologen gesehen, bewertet und bewältigt wurde. Vielleicht ließe sich das wie auch andere schon angesprochene Formalia bei einem Nachdruck realisieren.

Leipzig / Schönbach

Michael Beyer

De Falsa et Vera Unius Dei Patris, Filii et Spiritus Sancti Cognitione libri duo (Albae Iuliae), 1568. Introduced by Antal Pírnát. Utrecht, Bibliotheca Unitariorum, 1988. LXXVI, 393 pp.

Der vorliegende Band ist der zweite in der Reihe der *Bibliotheca Unitariorum*. Der erste erschien 1983 und enthielt zwei Schriften Franz Davids. Die *Bibliotheca Unitariorum* wird von einer in Utrecht domizilierten Stiftung getragen und steht unter dem Patronat der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. Beim Traktat *De falsa et vera ... cognitione* handelt es sich um eine der wichtigsten theologischen Schriften aus dem Kreis der siebenbürgischen Antitrinitarier des 16. Jahrhunderts. Sie entstand im