

der Erlanger Ausgabe („amandissimis“ und „observandissimis“, EA, Op. lat. var. arg. 3, S. 4) eine Verbesserung; im Fortgang des Textes aber stiftet eine Buchstabenvertauschung Verwirrung: „per controversiarum“ bieten die ‚Dokumente‘, die EA jedoch liest sprachlich angemessen und grammatikalisch korrekt: „per contraversarium“ (EA, S. 5). Im Brief Ecks an Hochstraten (24. Juli 1519) sind zwei Satzteile zusammengefügt, die nicht zusammengehören. Eck berichtet von Luthers Leipziger Aussage, daß Christus allein das Fundament der Kirche sei. Dazu bemerkt Eck: Das habe ich zerpfückt... – „Quod dilui, adducens et illud Apocalypsi 12. de duodecim fundamentis, defendit [scil Lutherus] Graecos etiam Schismaticos, etiamsi non sint sub obedientia Papae, adhuc salvari“ (S. 263). Der Relativsatz „quod dilui...“ gehört zum Vorsatz, während der Nachsatz, daß Luther das Heil der Griechen verteidigt habe („defendit Graecos...“), einen neuen Gedanken einführt und damit selbständig ist.

Die Texte sind in den Anmerkungen oftmals reich belegt und kommentiert. Das LThK allerdings ist von den Herausgebern zu oft anstatt gezielter Literaturangaben eingesetzt und zu oft als allein richtungweisendes Lexikon herangezogen worden. Nicht jeder der Kommentare ist auch geglückt: Für manche Auskunft reicht ein Wörterbuch (etwa S. 144, Anm. 16), man stolpert über Kommentare, die belanglos sind (etwa S. 152, Anm. 55; S. 175, Anm. 32) und findet Bemerkungen zu Texten, die keiner Erläuterung bedürfen (etwa S. 146, Anm. 27; S. 147, Anm. 33). In einer Anmerkung zum Eingang des Wormser Edikts wird Karl V. als „dt. Kaiser“ bezeichnet, obwohl man im Text selber die verfassungsmäßig korrekte Titulatur hätte nachlesen können: „Römischer Kayser“ (S. 510 und Anm. 1). Unhaltbar ist die Identifizierung des von Eck aufgeführten ‚Marsilius‘ mit ‚Marsilius von Padua‘; gemeint ist Marsilius von Inghen (S. 301 f., Anm. 141).

Zusammengefaßt bleibt trotz diesem Mangel oder jenem Einwand die Tatsache bestehen, daß beide Bände der ‚Dokumente zur Causa Lutheri‘ eine sorgfältig angelegte Sammlung sind. Diese wird in Zukunft für alle Arbeiten zum Thema als Nachschlagewerk und kritische Grundlage dienen.

Wuppertal

Manfred Schulze

Hellmut Zschoch: Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität. Urbanus Rhegius als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530 (= Beiträge zur historischen Theologie 88), Tübingen (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]) 1995, 400 S., Ln. geb., ISBN 3-16-146376-5.

Gestärkt durch ein ausgiebiges Mittagessen, das er wenige Meilen vor Augsburg im Dorfe Kissing eingenommen hatte, hielt Kaiser Karl V. am Spätnachmittag des 15. Juni 1530 aus Anlaß des Reichstages prächtigen Einzugs in der Lechmetropole. Abgesehen davon, daß die Kleidung des Monarchen den Augsburgern etwas spanisch vorkam und die Repräsentanten Baierns sich beim Eintritt art- und unstandesgemäß vordrängten, verlief das Schauspiel ohne größere Zwischenfälle. Für eine dramatische Szene sorgte allerdings das ergangene Predigtverbot, dessen ausnahmslose Einhaltung der Kaiser durch seinen Bruder Ferdinand noch einmal hatte einschärfen lassen. Markgraf Georg von Ansbach-Brandenburg – neben dem Landgrafen von Hessen ein Sprecher der Protestanten in der besagten Angelegenheit – sah sich dadurch zu dem Bekenntnis veranlaßt, eher wolle er vor dem Kaiser niederknien und sich an Ort und Stelle den Kopf abschlagen lassen, als seinen Gott und das Evangelium zu verleugnen. „Ey nit Koppa, nit koppa“ (Nicht Kopf ab!) soll daraufhin der des Deutschen kaum mächtige Monarch geantwortet haben. (Vgl. M. Brecht, Johannes Brenz auf dem Augsburger Reichstag 1530, in: R. Decot (Hrg.), Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530. Melancthon – Brenz – Vehus, Stuttgart 1989, 9–28, hier: 12.) Am Kanzelredevorbot änderte das freilich nichts. Unter Posaunenschall und unter Androhung hoher Strafen verkündete der erste Herold des Kaisers, Caspar Sturm, am 18. Juni ein förmliches Edikt, demzufolge in der Stadt Augsburg bis auf weiteres niemand mehr predigen dürfe außer den vom Kaiser eigens dazu Verordneten, wobei anzumerken ist, daß diese angewiesen waren, möglichst nur den Bibeltext zu verlesen.

Das Wirksamwerden des Predigtverbots am 18. Juni 1530, das die ortsansässigen Pfarrer mitbetraf und deren Rechtsverhältnis dem Rat gegenüber, der sich dem kaiserlichen Befehl widerstandslos fügte, direkt tangierte, markiert das Ende der Wirksamkeit von Urbanus Rhegius (1489–1541) als reformatorischer Prediger in Augsburg. „Schon Ende Juni 1530

trat er in die Dienste Herzog Ernsts von Braunschweig-Lüneburg; am 26. August, noch vor dem Ende des Reichstags, verließ er Augsburg in Richtung Celle.“ (348) Begonnen hatte Rhegius seine Tätigkeit in Augsburg rund ein Jahrzehnt vorher. Nach erfolgter Wahl durch das Domkapitel vom 9. Juli 1520 trat Rhegius sein Amt als Domprädikant am 21. November selbigen Jahres an. Die Freundschaft mit Johannes Eck, dessen „Schüler und Schildknappe“ (G. Uhlhorn / P. Tschackert, Art. Rhegius, Urbanus, in: RE³ 16, 734–741, hier: 735) er war, dürfte sich in diesem Zusammenhang für ihn als förderlich erwiesen haben, zumal da Rhegius bislang weniger durch theologische als durch humanistische Studien auf sich aufmerksam gemacht hatte.

Dem Augsburger Dezennium (das allerdings in den Anfängen durch einen längeren Aufenthalt vornehmlich in Hall in Tirol, wo Rieger alias Rhegius zeitweilig Stiftungsprädikant war, unterbrochen wurde) ist Zschochs Studie, die im Sommersemester 1993 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als Habilitationsschrift für das Fach Kirchengeschichte angenommen wurde, gewidmet. Die Arbeit ist nach sachlichen und chronologischen Gesichtspunkten in vier große Abschnitte untergliedert. Ein erster (7–93) behandelt die Jahre der Grundlegung reformatorischer Anschauung von 1520 bis 1523/4. Als entscheidend für die Wende vom traditionell-kirchlich gebundenen Humanisten und Domprädikanten zum reformatorischen Prediger wird dabei der Eindruck von Luthers Schriften namhaft gemacht „verbunden mit dem Protest gegen die als rechtliches Zwangssystem erlebte römische Kirche“ (3). Charakteristisch für die reformatorische Existenz von Rhegius sei dabei die dezidierte Konzentration auf die Lehre von der Rechtfertigung aus Gnade um Christi willen durch Glauben, die ihm als Kern des Evangeliumsverständnisses gilt. Diese Konzentration habe Rhegius in Verein mit der für ihn kennzeichnenden flexiblen, um nicht zu sagen: fluktuierenden (vgl. 184 ff.) Haltung in der Abendmahlsfrage in die Lage versetzt, einen auf binnenreformatorische Integration hin angelegten Standpunkt einzunehmen.

Auf der Basis dieses integrativen Standpunkts gelangt Rhegius in den Jahren 1524 bis 1527, denen der zweite Abschnitt von Zschochs Untersuchung gewidmet ist (94–217), zu einer profilierten evangelischen Orientierung in sozialen und theo-

logischen Konflikten. Wie bereits in der Frühzeit erkennbar, konzentriert sich „sein Einsatz für die reformatorische Bewegung ... ganz auf die Vermittlung der evangelischen Rechtfertigungsbotschaft von der allein im Glauben zu ergreifenden grundlosen Anerkennung des sündigen Menschen durch Gott“ (97). In der Konsequenz dessen ist für ihn Theologie eine dezidiert praktisch-gemeindeorientierte Wissenschaft und keine Angelegenheit scholastischer Spekulation. Damit ist, wie bereits angedeutet, zugleich die Rolle von Rhegius in der innerreformatorischen Abendmahlskontroverse definiert. Auch in ihrem Kontext erweist er sich als ein Vermittlungstheologe im wahrsten Sinne des Begriffs, der zwischen Zürich und Wittenberg nach Vermögen auszugleichen versucht mit dem Erfolg, von beiden Seiten unstatthafter Lehre verdächtigt zu werden. Zu solchem Verdacht trug freilich auch manche sachliche Unklarheit und theologische Unsicherheit seiner Lehrauffassung bei. „Rhegius fluctuat“ – diesem Verdikt, das Zwingli in einem Brief vom 23.12.1525 an Vadian äußerte (vgl. 190), kann ein Wahrheitsmoment nicht bestritten werden. Nichtsdestoweniger fällt das Schlußurteil Zschochs insgesamt positiv aus: „So wenig überzeugend die vermittelnde Position des Rhegius – oder besser: seine Nicht-Position – im Abendmahlsstreit wirkt, weil sie exegetisch-theologische Sachprobleme nicht löst, sondern programmatisch übergeht, so eindrucksvoll ist sein energisches Beharren darauf, daß die Identität des reformatorischen Christentums, das ist die konfessionelle Identität der sich von Rom lösenden Kirche, nicht auf einzelnen Lehrpositionen beruht, sondern auf dem Verständnis des Evangeliums als ganzem, nämlich auf der die Reformation auslösenden Grunderfahrung des in Christus dem Sünder gnädig zugewandten Gottes.“ (217)

Weitaus weniger vermittelnd als in der Abendmahlsfrage verhielt sich Rhegius in seiner – in einem dritten Abschnitt behandelten (218–295) – Auseinandersetzung mit der Täuferbewegung (1527/28), die in Augsburg durch Männer wie Ludwig Hätzler, Hans Denck und Hans Hut, aber auch durch einen Patrizier namens Eitelhans Langenmantel beachtlichen Einfluß gewann. Die Haltung von Rhegius ist trotz ansatzweisen Bemühens um offenes Gespräch schroff antianabaptistisch und gegen die sozialrevolutionäre Tendenz des täuferischen Chiliasmus gerichtet. Folgt man Zschoch, dann ist die Alternative den Täufern gegenüber vergleichbar mit dem

Gegensatz, den der rechtfertigungstheologisch konzentrierte reformatorische Grundgedanke von Rhegius der römischen Kirchenlehre gegenüber bezeichnet.

Die Sicherung reformatorischer Grundeinsicht in den Jahren 1528 bis 1530 wird in einem vierten und abschließenden Abschnitt erörtert (296–352). Die wesentlichen theologischen Rahmenbedingungen und Grenzmarken, wie Zschochs bisherige Interpretation sie abgesteckt hat, bleiben gleich. Im Unterschied zur „Leugnung des Evangeliums ... bei Papisten und Täufern“ (299) bleibt die binnenreformatorische Differenz, wie sie insbesondere im Abendmahlstreit zutage trat, nach Rhegius positiv umgriffen vom „konstitutiv Reformatorischen, dem als Rechtfertigungslehre gefaßten Evangelium“ (299). So schroff – um vom Verdikt gegen das Sakramentsverständnis der Täufer zu schweigen – die Abgrenzung gegenüber dem römischen Meßopferverständnis und der – tatsächlichen oder angeblichen – Lehre einer priesterlichen Wiederholung des Kreuzesopfers ausfällt, so weit und fließend werden die Konturen, wo es um die vornehmlich am Testamentsgedanken orientierte reformatorische Abendmahlauffassung, wie Rhegius sie versteht, bzw. um die binnenreformatorischen Auseinandersetzungen zum Thema geht: „Wenn festgehalten wird, daß sowohl die Glaubensstärkung wie die Danksagung Konsequenzen der im Abendmahl ergehenden Zusage Christi sind, handelt es sich um einander nicht ausschließende Akzentsetzungen innerhalb eines einheitlichen Abendmahlsverständnisses.“ (328 f.) Was für die Abendmahlsproblematik gilt, ist nach Zschoch kennzeichnend für die theologische Gesamthaltung von Rhegius: „er verbindet die scharfe Scheidung gegenüber Rom mit dem Bemühen, die Einheit des reformatorischen Lagers auf der Basis des ‚Evangeliums‘ zu bewahren oder neu zu schaffen. Mit diesen beiden Elementen tendiert sein Konzept christlicher Identität zu einer einheitlich evangelischen und zugleich antirömischen Konfessionsbildung.“ (332) Was der Titel der Untersuchung meint und als Ergebnisextrakt bündig zusammenfaßt, ist damit knapp, aber in der nötigen Deutlichkeit umschrieben. Bleibt lediglich anzumerken, was der Autor selbst weiß (vgl. 5 Anm. 10), nämlich daß er von Konfessionalisierung anders spricht als etwa H. Schilling und ein nicht geringer Teil von Historiographen der sog. Frühneuzeit.

Zschoch hat ein interessantes und in-

haltsreiches Buch geschrieben. Die detaillierten Einblicke in das Augsburger Wirken von Rhegius sind in biographischer und werkgeschichtlicher Hinsicht außerordentlich ergiebig. Auch werden präzise Vorstellungen von den kirchlichen und politischen Entwicklungen und Vorkommnissen in jener gärenden Zeit geboten, in welcher in der Lechmetropole sog. Altgläubige, Lutheraner, Zwinglianer und Täufer in zum Teil heftigem Streit lagen, der die Stadt gänzlich aus dem Gleichgewicht zu bringen drohte. Die Stellung, die Rhegius in diesem Kampfe einnahm, ist von Zschoch umsichtig und mit einer kaum steigerungsfähigen Genauigkeit beschrieben worden. Hieß es in dem einschlägigen RE³-Artikel noch: wie der reformatorische Umschwung bei Rhegius erfolgt sei, „wissen wir nicht“ (G. Uhlhorn / P. Tschackert, aaO., 741), so hat sich dank Zschoch auch in dieser Hinsicht manches Dunkel gelichtet. Unbeschadet dessen nötigt das konstruktive Interesse, das der Verfasser mit seinem Helden verbindet, meiner Auffassung nach zu einigen historischen und systematischen Nachfragen. Worin das besagte konstruktive Interesse besteht, liegt auf der Hand und ist unschwer zu bestimmen: Mit seinem „Beharren auf einer Grundentscheidung über das Wesen des Christentums, nämlich für das exklusiv als Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders verstandene reformatorische Glaubens- und Existenzverständnis, als Grundlage aller weiteren theologischen und kirchlichen Entscheidungen,“ stellt Rhegius nach Zschoch „ein Musterbeispiel für eine konfessionelle Identitätsfindung unter dem unmittelbaren Eindruck des geschichtlichen Erlebens der Reformation“ (330) dar, welches in seiner Exemplarität noch heute Beachtung verdient und zwar auch und gerade unter dem Aspekt ökumenischer Theologie: gehöre doch der unumkehrbare Prozeß der Konfessionalisierung „zu den historischen Voraussetzungen aller ökumenischen Bestrebungen“ (330).

Letzteres ist zweifellos richtig; indes macht der Verfasser selbst deutlich, daß der Prozeß der Konfessionalisierung anders verlief, als dies nach dem Wunsche von Rhegius hätte der Fall sein sollen. Mit seinem Konzept christlicher Identität im Sinne einer antirömisch-reformatorischen Konfessionsbildung auf einheitlich evangelischer Basis ist er, so Zschoch, „unter den Bedingungen des 16. Jahrhunderts nur begrenzt zum Zuge gekommen“ (333). Man könnte ohne Untertreibung auch sagen: nur sehr begrenzt. In be-

stimmter Weise kann dafür der 1530 erfolgte Abgang nach Celle als paradigmatisch gelten, in dessen Zusammenhang, mit Zschochs Schlußsatz zu reden, aus „dem reformatorischen Theologen, Prediger und Publizisten ... der Reformator Urbanus Rhegius“ (352) wird, der sich – nachdem er „auf der Coburg sozusagen die ‚Weihe‘ des Lutherschülers empfangen hat“ (351) – ganz dem konkurrenzlosen Einfluß der Wittenberger Theologie in seinem neuen Tätigkeitsbereich fügt, um in deren Sinne die Kirche zu organisieren. Der durch den Verlauf nicht nur der allgemeinen Historie, sondern auch seiner eigenen Biographie belegte begrenzte geschichtliche Einfluß von Rhegius' Augsburger Position muß nicht von vornherein gegen diese sprechen, ruft aber Anfragen an ihr Profil hervor. Historisch wäre m.E. noch einmal (und nicht zuletzt im Hinblick auf teilweise konträre Befunde der bisherigen Sekundärliteratur) zu prüfen, ob die Studie die Gesamtposition von Rhegius nicht aus einem konstruktiven dogmatischen Gegenwartsinteresse heraus tendenziell überprofilieren, indem er ihn auf einen binnenreformatorischen Integrationskurs festlegt, der mit einem konstitutiven und dem Antianabaptismus analogen Antikatholizismus zwangsläufig einhergeht. Auch für den Fall, daß sich diese Festlegung als historisch unzweideutig und unwiderlegbar erweisen sollte, wäre unter systematischen Aspekten immer noch – und nach meinem Urteil um so mehr – zu fragen, ob sich unter diesen Umständen aus der Augsburger Position des Rhegius exemplarische Optionen für eine gegenwärtige ökumenische Theologie ableiten lassen.

Bleibt anzumerken, daß dem Werk von Zschoch ein Anhang mit einer Rhegius-predigt von 1529 sowie ein hilfreiches Quellen- und Literaturverzeichnis samt Register beigelegt sind.

München

Gunther Wenz

Eduard H. L. Baumann: Thomas More und der Konsens. Eine theologiegeschichtliche Analyse der „Responsio ad Lutherum“ von 1523 (= Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik. Neue Folge 46), Paderborn – München – Wien – Zürich (Ferdinand Schöningh) 1993, 336 S., kt., ISBN 3-506-70196-7.

Auch unter intimen Kennern des englischen Humanisten und Politikers Thomas

More erfreut sich dessen kontroverstheologische Polemik nur geringer Beliebtheit; sie muß sich vielmehr moralische und psychologische Beurteilungen gefallen lassen. Speziell seine „Responsio ad Lutherum“, 1523 pseudonym als Schutzschrift für die „Assertio septem sacramentorum“ König Heinrichs VIII. gegen Luthers Schrift „Contra Henricum Regem Angliae“ erschienen, gilt als „recht langweilig und schwerfällig lateinisch geschrieben“ und darum mit Recht als „schon längst vergessen“ (so G.R. Elton in: Gestalten der Kirchengeschichte 5, 1981, 92). Gegen dieses Vorurteil tut Eduard H. L. Baumann (B.) in seiner 1990 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg angenommenen, von Gerhard B. Winkler (Salzburg) angeregten und von Heinrich Petri betreuten systematisch-theologischen Dissertation das, was man auch mit polemischer Theologie tun sollte: er nimmt sie ernst. Dieses Ernstnehmen der „Responsio ad Lutherum“ als eines theologischen Textes führt den Autor zur Herausarbeitung des Moreschen Konsenskonzeptes als des tragenden Fundamentes von dessen Sicht der christlichen Religion als ganzer. B.s Hauptthese lautet: „More versteht ihn [sc. den Konsensbegriff] als ein formales philosophisches Wahrheitskriterium, dessen personale, gesellschaftliche und literarische Entfaltung einen Zugang zur Wirklichkeit ermöglicht, der dem kohärierenden Gleichgewicht des Kosmos entspricht. In diesem Zusammenhang gewinnt der consensus ecclesiae als nachprüfbares Glaubenskriterium an Bedeutung. Auf der Grundlage dieser Denkform zeigt die Responsio ihren zentralen theologischen Inhalt: die Darstellung des Offenbarungsprozesses, der durch die Autorität des Geistes Gottes den im Konsens der Kirche gesicherten Glauben ermöglicht.“ (21).

Der Ausarbeitung dieser These nähert sich B. etwas schwerfällig in der „Hinführung“ des ersten Teiles (23–132), in dem er zunächst das geistesgeschichtliche Umfeld Mores knapp skizziert – zu knapp, um dem verwickelten Verhältnis von (christlichem) Humanismus und reformatorischer Theologie wirklich gerecht werden zu können –, um dann Leben und Werk Mores bis 1523 nachzuerzählen (die Zusammenfassung auf S.45 hätte dazu gereicht). Näher zum eigentlichen Thema führen dann der Abschnitt über die Entstehung der „Responsio ad Lutherum“ (47–78) und die die theologische Strukturierung vorbereitende literarische Form-