

schen bekennender Gemeinde und Volkskirche (87–110), die Abendmahlsgemeinschaft als „Aufbruch zu einem innerkirchlichen Frieden“ (111–138), und schließlich Calvins „Impulse für die demokratische Lebensform“ (139–170) sind die behandelten Themenkreise. Stets geht es um Calvins eigenes Wort in seiner Zeit, das aufgesucht und mit großem systematischem und didaktischem Geschick präsentiert wird. Und zugleich wird Calvin, die genannten Titel deuten es an, bewusst *interpretiert* und mit kirchlich-theologischen Fragen der Gegenwart in Verbindung gebracht. Die „mündige Gemeinde“ (57), die christologische anstelle einer „abstrakten“ Rede von Gott und vom Menschen (69–72), die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1997 (31–46), das Problem heutiger christlicher politischer Existenz (167) und anderes werden dabei im Licht Calvins angesprochen. Dass dieses Licht Calvins nicht immer so ganz in der gewünschten Reinheit und Reichweite in die Moderne hinein leuchtet, ist dabei durchaus gesehen. Dass aber in Calvins Denken „Türen ... geöffnet“ wurden, auch dann, wenn er „selbst noch nicht voll hindurch schritt“ (142) ist allerdings die Behauptung, die jeweils quellenkundig erläutert wird.

Die damit gegebene nahezu exklusive Konzentration auf Calvin als Theologen und Akteur hat zur Folge, dass, aus historischer Sicht, Abhängigkeiten und ergänzende zeitgenössische Perspektiven *auf* Calvin, die auch zur Erhellung seiner Verbundenheit in die Vorgänge und Diskurse seiner Zeit beitragen könnten, zurücktreten. Wenn beispielsweise Luthers Polemik gegen die Sakramentenlehre Zwinglis, nach Calvins eigenem Zeugnis eine wichtige Quelle seiner diesbezüglichen Kenntnis (117), kurzerhand mit der Auffassung der „Zürcher“ selber identifiziert wird, die somit eine Abendmahlsgemeinschaft vertreten hätte „ohne Teilhabe der Gläubigen an dem beim Abendmahl gegenwärtigen Christus“ (123), so hätte man sich durchaus Differenzierungen wünschen können, und vielleicht sogar, dass auch sie die Chance gehabt hätten, sich selber zu erklären. Ähnliches gilt für das Zustandekommen des „Consensus Tigurinus“, das unter Einbeziehung anderer Optiken wohl etwas weniger exklusiv als Calvins alleiniges Verdienst erscheinen würde (129–135). Entsprechendes könnte evtl. im Blick auf Bucer oder Melancthon gesagt werden. Historische Marginalien solcher Art grenzen aber angesichts der Stärken des Buches und seiner erklärten Absicht an Kleinlichkeit. Neben dem Ins-Gespräch-Bringen Calvins werden traditionelle „moderne“ Missverständnisse angegangen, wie sie mit Begriffen wie „Prädesti-

nation“ oder „Kirchenzucht“ nahezu unweigerlich verbunden sind. Eine besondere Stärke des Buches besteht darin, dass es ihm gelingt, Calvin im ökumenischen Horizont das Wort zu geben, nicht dem Polemiker Calvin des 16. Jahrhunderts, wohl aber dem Theologen, der das Wort im Dienst eines bestimmten, nicht konfessionalistischen, sondern allgemeinchristlichen Anliegens zu ergreifen müssen glaubte. Der übergreifende Gedanke ist im Titel deutlich formuliert: Barth hatte in seiner Calvinvorlesung von 1922 Calvin charakterisiert als denjenigen, der in einem dialektischen Kraftakt das Göttliche und das Menschliche zusammenzudenken suchte, und damit das Problem des Mittelalters und das der Neuzeit. Demgegenüber und zugleich gegen eine seit langem perpetuierte *communis opinio* wird hier nun gesagt: „Gotteserkenntnis“ und „Menschlichkeit“ gehören in Calvins theologischem Denken *eng und folgerichtig zusammen*, weil dieses, wenn auch nicht immer mit gleicher Konsequenz und Deutlichkeit, so doch stets in seiner Intention, vom *Evangelium* und so von Gottes Zuwendung zu den Menschen bestimmt ist (145). Man muss Calvin schon sehr gegen den Strich bürsten (oder sich beharrlich weigern, die Brille des 18. Jahrhunderts abzulegen), um ihn anders lesen zu können. Wenn aber auch Calvin das Recht hat, in bonam partem gelesen zu werden, dann ist das vorliegende Buch eine vorzügliche Einführung dazu, dem der Brückenschlag zwischen wissenschaftlich verantwortetem Inhalt und verständlichem Gegenwartsbezug vollaugelungen ist.

Zürich

Peter Opitz

*Büsser, Fritz: Heinrich Bullinger (1504–1575).*

Leben, Werk und Wirkung, 2 Bde., Zürich (Theologischer Verlag Zürich) 2004–2005. XIII, 305; XI, 371 S., ISBN 3-290-17296-1/3-290-17297-X.

Knapp eineinhalb Jahrhunderte nach dem Grundlagenwerk von Carl Pestalozzi (1858) liegt mit den anzuzeigenden Bänden eine neue, lange geforderte und sehnlichst erwartete biographische Gesamtdarstellung Heinrich Bullingers vor. Der Vf. bringt als langjähriger Leiter (1966–1989) des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte an der Universität Zürich, das sich bei seiner Gründung unter anderem die Erforschung von Bullingers Leben und Werk auf seine Fahnen geschrieben hat, alle Voraussetzungen zur Bewältigung der immensen Stofffülle mit. Das Erscheinungsdatum ist kein Zufall, sondern Ausfluss der Bemühungen, zu den Jubiläumsfeierlichkeiten zum 400. Geburtstag Bullingers 2004 eine neue

Biographie beizusteuern. Um des Stoffs Herr zu werden, gliedert der Vf. die beiden Bände nach einem Kapitel über die Zeit vor Bullingers Amtsantritt als Leiter der Zürcher Kirche in drei geographisch wie inhaltlich definierte „Kreise“, die Bullingers Wirken in Zürich, in der Eidgenossenschaft und schließlich im reformierten Europa behandeln. Der Vf. folgt damit einer Gliederung, die *mutatis mutandis* schon in seinem magistralen TRE-Artikel über Bullinger vom Jahre 1981 Anwendung gefunden hat (Bd. 7, 375–387) und sich auch in monographischer Form insgesamt bewährt. Zur Darstellung von Bullingers Herkommen und Entwicklung bis 1531 steht dem Biographen mit den Aufzeichnungen Bullingers in dessen sog. ‚Diarium‘ ein bequemes zugängliches Arbeitsmittel zur Verfügung, das auch hier die Hauptquelle zur Beschreibung von Bullingers Studienjahren in Emmerich und Köln und seinen Jahren als Klosterlehrer in Kappel am Albis und als Pfarrer in Bremgarten abgibt. Dazu tritt ein Referat von Bullingers Frühchriften. Im ersten „Kreis“, der Zürich als „Stadt auf dem Berg“ als Wirkort Bullingers gewidmet ist, zeigt der Vf., wie es Bullinger im Verbund mit seinen Kollegen gelang, die Errungenschaften der Reformation nach der Katastrophe von Kappel zu konsolidieren und in ein zwar von verschiedener Seite unter Druck stehendes und sich trotz eines mit dem Rat getroffenen Abkommens stets im Spannungsfeld von politischer Raison und evangelischer Verantwortung bewegendes, letztlich aber stabiles Kirchenwesen zu überführen. Der Vf. behandelt in diesem Horizont u. a. ausführlich die grundlegenden Bestimmungen der Prediger- und Synodalordnung von 1532 und die Gottesdienstordnung von 1535. Da sich die Darstellung stets vorbildlich um den politischen und sozialen Kontext bemüht, mag sie auch als Überblick über die Geschichte Zürichs in der Bullingerzeit dienen. Den letzten Abschnitt, der zugleich den ersten Band beschließt, widmet der Vf. einem ausführlichen Referat der ‚Dekaden‘, Bullingers theologischem Hauptwerk. Der zweite „Kreis“ behandelt Bullingers vornehmlich in dessen Briefwechsel dokumentierten Beziehungen zu den anderen reformierten Zentren der Eidgenossenschaft wie Bern, Basel, St. Gallen und Graubünden. Unter dem Stichwort einer „besonderen Beziehung“ widmet der Vf. (zu Recht) sein besonderes Augenmerk den Beziehungen zu Calvin und Beza in Genf, wobei die Behauptung, dass „Calvin einen bis heute im Detail noch nicht näher untersuchten Schriftwechsel mit Bullinger unterhielt“ (II 75, vgl. auch 119) aus einer älteren Bearbeitungsschicht des Bandes stammen muss. Relativ knapp behandelt der Vf. Bullingers

Verhältnis zu den Täufern, ausführlicher die Entstehung, den Inhalt und die Bedeutung der ‚Confessio Helvetica posterior‘. Die Darstellung des dritten, der europäischen Wirkung Bullingers gewidmeten „Kreises“ gliedert sich geographisch und führt über Frankreich, England, Holland und Deutschland nach Polen, Ungarn und Siebenbürgen. Man tut den beiden Bänden nicht unrecht mit der Feststellung, dass sie über weite Strecken nicht einen Forschungsbeitrag *sui generis* darstellen, sondern die Forschung referieren – dies aber in souveräner Art und Weise. Andererseits kann die Darstellung trotz lockerem Schreibstil und einer gewissen Oberflächlichkeit auch nicht als populär bezeichnet werden. Am ehesten trifft wohl eine Charakterisierung als Lehrbuch oder Handbuch mit Lehrcharakter zu, was auch durch die Literaturangaben zu Beginn der einzelnen Kapitel unterstrichen wird. Unverkennbar ist, dass die Darstellung einen langen Entstehungsprozess hinter sich hat, was sich etwa darin äußert, dass Publikationen aus den Jahren 1987 und 1990 mit dem Attribut „neuerdings (erschieden)“ versehen sind (II 10; 236) oder dass neuere Literatur teilweise keine Berücksichtigung mehr gefunden hat. Angesichts der riesigen zu bewältigenden Stoffmenge ist es auch verständlich, dass einzelne in der Forschung tradierte Irrtümer mitgeschleppt werden. So ist es schlicht ein Ding der Unmöglichkeit, dass der Vf. nach eigenem Bekunden „etwa ein Dutzend Nachdrucke“ der 1543 in Zürich erschienenen lateinischen Bibelübersetzung ‚Biblia sacrosancta‘ „in Lyon hat feststellen können“ (I 251), denn diese Lyoner Drucke (etwa von Jean Frellon d. J., 1551 in Folio oder von Michel Sylvius, 1555 in Oktavo) tragen zwar dieselbe Überschrift, bieten aber den Vulgatatext. Schließlich – und dieser Einwand trifft nicht den Vf. – ist in typographischer Hinsicht nicht einsehbar, weshalb für die Anmerkungen ein Schriftgrad von geradezu mikroskopischen Dimensionen gewählt wurde, zumal bei Verweisen die Zeilenzahlen auch noch tief gestellt werden. Sind so von der Bullingerforschung her einige Vorbehalte gegenüber dem Werk anzubringen, so steht außer Zweifel, dass es von seiner Struktur und Konzeption her sehr gut geeignet ist, eine große Breitenwirkung zu entfalten und – gleichsam als Höhepunkt der diesbezüglichen langjährigen Bemühungen des Vfs. – das viel zu lange vernachlässigte Leben und Werk Bullingers bekannt zu machen.

Zürich

Christian Moser