

men, obwohl die Dokumente zum Teil schon bekannt waren. Aufschlußreich ist auch, daß eine spanische Adlige 1538 bittet, das Alte Testament oder die Bibel in Spanisch besitzen zu dürfen – die Bibel in Volkssprachen schien bekanntlich „Irrelehren“ Vorschub zu leisten.

Pietro Carneseccchi, 1567 in Rom als Häretiker hingerichtet und verbrannt, begegnet zuerst 1539 mit der Bitte um Bestätigung einer Erbpacht aus einer ihm gewährten Prébende, nämlich den Einkünften eines Klosters. Um dieselbe Prébende geht es auch in einer Supplik von ihm aus dem Jahr 1554, obwohl bereits zwei Jahre vorher Papst Julius III. dieselbe an Giovanni Morone vergeben hatte, weil er meinte, Carneseccchi habe auf diese Einkünfte verzichtet. Hier griff natürlich Paul IV. ein, der die Genannten der Häresie anklagen ließ und die Prébende an einen (lachenden) Dritten vergab.

Das Werk bietet also einen reichen Überblick über Personen, die sich dem Papst wieder unterordnen wollten oder die erklärten, nur fälschlich der Häresie angeklagt worden zu sein, bis hin zu Personen, die weiterhin der Irreligion verdächtigt wurden. Das Buch dokumentiert auch, daß es an vielen Orten an Säkularklerikern mangelte, so daß Ordensleute baten, an deren Stelle arbeiten zu dürfen. Aus den verschiedensten Ländern stammen die vorgetragenen Anträge; 1559 etwa aus Valladolid, als zwei Zisterzienserinnen viele ihrer Klosterschwester der Häresie verdächtigten, oder aus Polen, wenn ein adliger Kleriker aus Gnesen um Absolution bittet, weil er seit zehn Jahren ein Zisterzienser Kloster leitet, ohne die Gelübde abgelegt zu haben – datiert auf „nach 1586“.

Überrascht hat mich, daß von „reformiert“ gesprochen wird, wo reformatorisch oder reformerisch gemeint ist. So wird vom „italienischen Reformierten-Milieu“ geredet, wo es um reformerische Bestrebungen oder den italienischen Evangelismus geht. Auch die Formulierung: „In Wittenberg... wurde er (Amerbach) mit Luther, Melancthon und anderen reformierten Persönlichkeiten bekannt“ dürfte in der „nach Gottes Wort reformierten Kirche“ oder dem Reformierten Weltbund Erstaunen auslösen. Gewöhnungsbedürftig ist das Personenregister, weil es nach den Vornamen in ihrer lateinischen Form geordnet worden ist. Den bekanntesten Großspönitentiar Antonio Pucci findet man also unter „Antonius...“ Girolamo Aleandro unter „Hieronymus...“ Giovanni Morone unter „Johannes...“ usw. Aber das mindert den Wert dieser Sammlung nicht, weil es vor allem

auf die Publikation von wichtigen Quellen zu Theologie und Frömmigkeit in einem weiten geographischen Raum ankam.

Erlangen

Gerhard Müller

*Strohm, Christoph (Hg.): Johannes a Lasco (1499–1560).* Polnischer Baron, Humanist und europäischer Reformator. Beiträge zum internationalen Symposium vom 14.–17. Oktober 1999 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden (= Spätmittelalter und Reformation. NF 14), Tübingen (Mohr Siebeck) 2000, X, 390 S., geb., ISBN 3-16-147430-9.

Der Sammelband enthält die Beiträge der Johannes a Lasco-Tagung, die 1999 im ostfriesischen Emden und damit an dem Ort stattfand, wohin der polnische Adlige Jan Laski 1540 kam und wo er Ende 1542 oder Anfang 1543 Superintendent für Ostfriesland wurde und als Reformator wirkte, bis er im September 1548 nach London ging, von wo aus er im Frühjahr 1549 nach Ostfriesland zurückkehrte, um sich nach kurzem Aufenthalt ins Herzogtum Preußen zu begeben. Im Sommer 1549 noch einmal in Emden, ging er 1550 nach London, wo er Superintendent der französischen, niederländischen und italienischen Flüchtlingsgemeinden wurde. Nach dem Tod Eduards VI. 1553 kehrte er im Frühjahr 1554 mit Teilen seiner niederländischen Flüchtlingsgemeinde über Dänemark nach Ostfriesland zurück. 1556 war a Lasco wieder in Polen, wo er am 8. Januar 1560 starb. Diese Daten der Biographie ergeben sich aus dem Beitrag von *Menno Smid*, „Reisen und Aufenthaltsorte a Lascos“ (187–198). Doch steht die äußere Biographie dieser exzeptionellen Gestalt der Reformationsgeschichte, auch wenn sie in fast keinem der 17 Aufsätze gänzlich ausgeblendet wird, in diesem Band nicht im Mittelpunkt. Diesen Platz nimmt die intellektuelle Biographie und vor allem die Theologiegeschichte ein.

Der nach Auffassung des Rezensenten wichtigste, die Gattung eines Tagungsbeitrags sprengende Aufsatz des Bandes stammt von *Cornel A. Zwierlein*. Dieser gelangt unter dem Titel „Der reformierte Erasmianer a Lasco und die Herausbildung seiner Abendmahlslehre 1544–1552“ (35–99) zu bemerkenswerten Ergebnissen. Zwierlein kann zeigen, daß a Lasco als Reformator ein „Spätstarter“ (42) war, dem als Zweitegeborenem aus adligem Haus der Weg auf einen Bischofsstuhl der alten Kirche in Polen – sein On-

kel war Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen – bestimmt war. Der Tod dieses Onkels 1531 ließ jedoch den Einfluß und auch das Geld der Łaskis in Polen schwinden, so daß Jan Łaski weder den erzbischöflichen Stuhl von Gnesen noch ein weniger bedeutsames Bistum in Polen erhielt. Zwierlein sieht einen Zusammenhang zwischen Łaskis „zunehmender Außenseiterposition in Polen und seiner ‚Flucht‘ in den Westen und dann in das reformatorische Lager 1539ff.“ (47) – gemeint ist die Zeit seit dem Beginn seiner 1539 in Frankfurt am Main begründeten Freundschaft mit Albertus Rizaeus Hardenberg und der im Frühjahr 1540 in Löwen mit einem Bürgermädchen geschlossenen Ehe und dem damit verbundenen Zölibatsbruch, worüber Menno Smid Auskunft gibt. Łaski habe, so Zwierlein, lange „zwischen verschiedenen Lebensentwürfen, zwischen gesellschaftlich vorgegebenen Rollen entscheiden“ können „und sich erst aufgrund äußeren Anstoßes letztgültig für die Rolle ‚Reformator‘“ (44) entschieden. So stellte sich die in Polen und in der alten Kirche ausgebliebene Erfüllung seiner Bestimmung schließlich in Ostfriesland ein: „Im reformatorischen Lager wird er dann endlich von der Gräfin Anna gerufen, wie er es in Polen stets vom König erwartet hatte, und er nimmt den Ruf auf die Superintendentur an. Damit ist er Bischof: oo, wie er selbst das Amt begreift; sein Reformatorium ist also bei aller geistigen Umorientierung, bei Annahme des neuen Sprachgebrauchs usw. letztlich institutionell als Erfüllung der Ausgangsbestimmung des Zweitgeborenen, des für die kirchliche Karriere Bestimmten, zu verstehen. A Lasco wird Reformator, indem er das Amt eines Bischofs übernimmt“ (48). Methodisch und mit seiner irenischen Neigung knüpfte a Lasco als Reformator nach Zwierlein bei seinen Basler Studien von 1525 und damit bei Erasmus von Rotterdam an. „Das Epitheton ‚Erasmianer‘ ist also sicher berechtigt, auch und gerade am Beginn seiner Einübung in die Rolle des Reformators“ (54).

Wichtig sind vor allem die Ergebnisse Zwierleins zur Abendmahlslehre a Lascos. Er geht aus von einer Neudatierung der Schrift „Breue et clarum doctrinae de coena Domini compendium“, die er zusammen mit der „Epitome doctrinae“ für „den frühesten Text a Lascos zum Abendmahl überhaupt“ (66) hält, auf „vor Frühjahr 1544“ (66) und stellt eine neue Chronologie von a Lascos Schriften zum Abendmahl auf, die ihn drei Abschnitte unterscheiden läßt: „Die Organisation der ostfriesischen Kirche verlangte möglichst rasch eine allgemeinverbindliche

Doktrin, die mit der ‚Moderatio‘ 1545/46 gefunden war [...] Anfang 1548 folgt mit ‚De Interpretatione ...‘ anlässlich der Bedrängnis, der Hardenberg in Bremen seitens der Lutheraner ausgesetzt war, eine ausführlichere und äußerst knize Zusammenfassung. 1552 schließlich, veranlaßt durch die neuen Auseinandersetzungen in England, rundet a Lasco seine Sakramentslehre in der ausführlichen ‚Tractatio de sacramentis‘ ab“ (67). Von besonderem Interesse ist Zwierleins Ergebnis zu der Frage, wo a Lasco mit seiner Abendmahlslehre theologisch anknüpfte. Die quellenmäßig wie argumentativ gut abgesicherte und belegte Antwort lautet – „bei aller Vorsicht, die aufgrund letztlich stets unsicherer ‚Ähnlichkeitsvergleiche‘ geboten ist, und anders als bisher in der Forschung zu lesen war“ (97) – : bei Johannes Oekolampadius, den a Lasco aus seiner Basler Zeit kannte und dessen Schriften (Zusammenstellung: 59f.) er zur Zeit der Ausarbeitung der „Epitome doctrinae“ besaß. „Die entsprechenden Argumente gegen die Realpräsenz kannte er schon lange. Sie dürften ihm nach seiner Hinwendung zur Reformation als ein selbstverständliches Gebot der Rationalität erschienen sein. Er folgt dabei der Auffassung Oekolampads, nicht im ‚hoc‘ (wie Karlstadt), nicht (oder höchstens auch) im ‚est‘ (wie etwa Hoen, Zwingli und Bullinger) den Tropus zu sehen, sondern im ‚corpus‘. [...] A Lasco läßt sich in dieser tropischen Auffassung und Argumentation als Oekolampadist bezeichnen“ (69f.). Zwierlein schlußfolgert: „Soweit es die Person des ostfriesischen Reformators anbelangt, ist bei der institutionalisierenden ‚Reformation von oben‘ in Emden die dogmatische Verbindungslinie nach Basel zu ziehen“ (64). Zwierlein arbeitet die zentrale Stellung von 1 Kor 10,16 und damit des Begriffs der „communio“ als Mitte der Abendmahlslehre a Lascos in Verbindung mit der Lokalisierung des Tropus in „hoc est corpus meum“ im „corpus“ und das passive Verstandnis der „communio“ bei a Lasco heraus: „Sein Abendmahlsverständnis geht immer von dieser ‚communio‘ aus, in seinen Definitionen ist das Abendmahl die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi“ (67). In diesem Zusammenhang steht seine Entdeckung, wonach a Lascos auf den „communio“-Begriff konzentrierter Abendmahlslehre eine juristische Exegese zugrunde liegt. Eine juristische Quelle zieht zur Auslegung von  $\alpha\alpha$  auch Bucer heran, doch könnte, so Zwierlein, „die Bucer-Stelle a Lasco höchstens auf den juristischen Sprachgebrauch überhaupt aufmerksam gemacht haben – als Quelle für seine Exe-

gese reicht sie nicht hin“ (79). Hier ermittelt Zwierlein zwei juristische Werke: die 1534 von Viglius Zuichemus (= Wigle Aytta), einem Freund des Erasmus, nach einer in Venedig aufgefundenen Handschrift herausgegebene Paraphrase der Institutionen des römischen Rechts des Theophilus aus dem 6. Jh. und das 1540 von Adam Sualleberg herausgegebene Lehrbuch des römischen Rechts des byzantinischen Juristen Konstantin Harmenopoulos aus dem 14. Jh. „Zu der Zeit, als a Lasco augenscheinlich aus einem der beiden Bücher zitierte – wahrscheinlich aus dem  $\Theta\epsilon\omicron\phi\iota\lambda\omicron\varsigma$  des Harmenopoulos – konnte man allerdings noch die Juristen, die sich mit diesen Quellen beschäftigten oder überhaupt die sprachliche Kompetenz hierfür hatten, an ein, zwei Händen abzählen“ (81f.). Mit dieser juristischen Quelle gelangt a Lasco zu einem Verständnis der „communio“ im Sinne der Miteigentumsgemeinschaft des *Corpus Iuris Civilis*. „Daß a Lasco keinerlei Bedenken hat, die Heilige Schrift mittels juristischer Begriffe zu erklären, ist dabei letztlich wieder Ausdruck des philologisch-erasmischen Schriftprinzips im Gegensatz zu einem lutherischen: In letzter Konsequenz darf jeder Text zu Erhellung jedes anderen – sogar der Bibel – herangezogen werden, solange die philologischen Verfahren eingehalten werden“ (87).

Greift man nun neben der Abhandlung von Zwierlein, die hier mit Absicht in aller Breite vorgestellt wird, zu einigen anderen Aufsätzen des Bandes, so zeigt sich, daß dieser mehr Fragen aufwirft als beantwortet. Jan Rohls stellt in seinem Beitrag „A Lasco und die reformierte Bekenntnisbildung“ (101–124) fest, daß die Abendmahlsauffassung a Lascos „über diejenige Oekolampads“ hinausgeht „und bereits durch Calvin inspiriert“ (108) ist, während er in der Abendmahlslehre in a Lascos „Kleinem Emders Katechismus“ von 1554 „mehr Gemeinsamkeiten mit Bullinger als mit Calvin“ (114) sieht – Zwierlein spricht hingegen von der Anregung Bullingers durch a Lascos Abendmahlslehre. Rohls verfolgt die Bekenntnisentwicklung in Ostfriesland, London und Polen von a Lascos „*Epitome doctrinae*“ von 1544 und der „*Moderatio*“ sowie dem „Großen Emders Katechismus“, beide von 1546, über den „Kleinen Emders Katechismus“ von 1554 bis zu dem 1557 im polnischen Pinczów ausgearbeiteten und am „Kleinen Emders Katechismus“ orientierten Bekenntnis.

Hingegen glaubt Willem van't Spijker in seinem Aufsatz „Die Bedeutung des Kölner Reformationsversuchs für a Lasco“

(245–260) in der Abendmahlslehre a Lascos ein eigenes Profil ausmachen zu können, womit er indirekt Rohls – oder dieser ihm – widerspricht, während er die von Zwierlein aufgezeigte Beziehung zu Oekolampad gar nicht sieht: „In der Abendmahlslehre entwickelte a Lasco ein ganz eigenes Profil. Luther war ihm nicht konsistent genug. Und mit Zwingli und Karlstadt, die er in einem Atemzug nannte, fühlte er sich nicht verwandt. Sie waren für ihn keine Autoren, die die Schriften (sic!) gut verstanden und denen man in der Frage der Abendmahlstheologie folgen konnte, aber auch Bucer und Calvin vertraten eine andere Auffassung als er. Sie betonten die Gemeinschaft mit Christus, wie er es tat, jedoch verstanden sie die Gemeinschaft in seinen Augen zu aktiv“ (257). Die Frage nach der Bedeutung des Kölner Reformationsversuchs des Erzbischofs Hermann von Wied für a Lasco – dieser griff als ostfriesischer Superintendent nachweislich auf das Kölner „Einfältige Bedenken“ zurück – beantwortet der Verfasser zurückhaltend: „Das ‚Einfältige Bedenken‘ enthielt, was das Abendmahl des Herrn angeht, keine inspirierenden Gedanken für a Lasco. [...] Wie steht es mit der Abendmahlsliturgie, die Bucer im ‚Einfältigen Bedenken‘ präsentierte? A Lasco hat davon nur wenig Gebrauch gemacht“ (258).

Hervorzuheben sind die anregenden Beiträge von Heinz Schilling, „Johannes a Lasco und Ostfriesland. Eine europäische Beziehungsgeschichte am Vorabend der Konfessionalisierung“ (1–20), in dem nun auch dieser Autor für den „Anfang der 1540er Jahre“ von der „voranschreitenden“ – also vorher begonnenen – „Konfessionsbildung“ (13) spricht, während er sonst anderen gern die Ansetzung eines – doch irgendwie mit der Konfessionsbildung zusammenhängenden – „Konfessionellen Zeitalters“ ab etwa 1525 / 30 zum Vorwurf macht und darin eine unzulässige Frühdatierung erblickt, und von Nicolette Mout, „Erasmianischer Humanismus und reformierter Protestantismus zur Zeit a Lascos“ (21–34). Hier vermißt der Rezensent Bernd Moellers zuerst 1959 erschienenen Aufsatz „Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation“, ohne dessen Heranziehung manches als neu erscheint, was längst Allgemeingut ist, so die Feststellung: „Viele der Reformatoren waren zudem selbst Humanisten: Melancthon, Zwingli, Bucer, Brenz, Oekolampad, Capito, Vadian und so weiter. Luther war eher eine Ausnahme, und auch er hat reichlich aus der Quelle des Humanismus geschöpft. Es ist jedoch gesagt worden,

und ich meine mit Recht, daß „viele Bibelhumanisten im Wirken Luthers und seiner Anhänger die Realisierung ihrer Ideale wiedererkannt haben“ (29), wobei Cornelis Augustijn zitiert wird. Hervorhebung verdienen nach dem Urteil des Rezensenten auch die Aufsätze von *Eberhard Busch*, „Die Ekklesiologie bei a Lasco und Calvin“ (125–143), und von *Christoph Strohm*, „Kirchenzucht und Ethik bei a Lasco“ (145–171), ohne daß diese vier Beiträge hier inhaltlich gewürdigt werden können.

Dieser wichtige Sammelband enthält außerdem folgende Aufsätze, die hier aus Raumgründen nur genannt werden können: *Timothy Fehler*, „Diakonenamt und Armenfürsorge bei a Lasco. Theologischer Impuls und praktische Wirklichkeit“ (173–185), *Konrad Gündisch*, „Transsilvanische Kontakte und Interessen der Familie a Lasco“ (199–217), *Henning P. Jürgens*, „Auctoritas Dei und auctoritas principis. A Lasco in Ostfriesland“ (219–244), *Wim Janse*, „A Lasco und Albert Hardenberg. Einigkeit im Dissens“ (261–282), *Max Engammare*, „Jan Laski's annotated copy of Erasmus' New Testament“ (283–298), *Piet Visser*, „A Lasco wedder uns'. A Lasco und die Täufer und Nonkonformisten“ (299–313), *Diarmaid MacCulloch*, „The importance of Jan Laski in the English Reformation“ (315–345), *Janusz Mattek*, „Jan Laski in der polnischen Geschichtsschreibung“ (347–355), *Jasper Vree*, „Abraham Kuyper als Erbe a Lascos“ (357–375).

Das Inhaltsverzeichnis weist bei den Seitenzahlen zum Titel MacCulloch einen Zahlfehler auf.

*Hermannstadt (Sibiu)*  
und Köln

Harm Kluebing

*Larsson, Tord: God in the Fourth Gospel. A Hermeneutical Study of the History of Interpretations* (= *Coniectanea Biblica, New Testament Series* 35). Stockholm (Almqvist & Wiksell International), 2001, XIV, 319 S., brosch., ISBN 91-22-01909-X.

Die Lunder theologische Dissertation behandelt das Gottesverständnis in der Auslegung des Johannesevangeliums bei sechs Theologen: Aus dem 16. Jh. Luther (22–60) und Calvin (61–97), aus dem 19. Jh. B. F. Westcott (98–140) und H. J. Holtzmann (141–167), aus dem 20. Jh. R. Bultmann (168–212) und R. E. Brown (213–237). Der Zeitsprung und die enge Auswahl in einer auslegungsgeschichtlichen Arbeit ist durch einen knappen Zeitrahmen für das Promotionsstudium be-

dingt (vgl. 8, A. 19), dann aber durchaus sinnvoll. Von Luther existieren freilich nur Predignachschriften über Joh, von den übrigen Auslegern Kommentare. Neben der Ergiebigkeit für das Spezialthema hat allerdings auch die Suche nach für die behandelten Perioden repräsentativen Auslegern eine Rolle gespielt (7). Bei Bultmann nimmt der Joh-Kommentar tatsächlich einen zentralen Platz in seiner Lebensarbeit ein, ähnlich bei Brown. Für die beiden Reformatoren kann man das kaum sagen, auch nicht für Westcott und Holtzmann.

Im ersten Hauptteil der Arbeit bietet der Vf. eine deskriptive Darstellung der Quellen. Die Thematisierung des Gottesbildes bei Joh im Verständnis der Ausleger erlaubt eine für eine Dissertation angemessene Konzentration. Larsson betont jedesmal, daß es zu dem betr. Autor darüber noch keine Untersuchung gebe. Eine Charakterisierung der jeweiligen Theologie der Verfasser ist allerdings von diesem Aspekt her nur in unterschiedlichem Maße möglich (zur Auswahl vgl. auch 7): Bei Luther und Calvin ideal, bei Bultmann mit Vorbehalt, am wenigstens bei Brown, zu dem Larsson bemerkt: „Brown says [abgesehen von zwei Stellen] practically nothing about God“ (230). Luthers Theologie der Verborgenheit Gottes und seiner Offenbarung in Niedrigkeit, wie auch Calvins Theologie der Hoheit und Majestät Gottes sind mit einer gelungenen Auswahl von Zitaten ausgezeichnet getroffen. Hervorragend ist auch der Abschnitt über Bultmann, dessen Existentialtheologie der Verf. mit Sympathie begegnet. Westcott, besser bekannt durch die fast gleichzeitige Textausgabe des NT (Westcott-Hort, 1881), erscheint im Kommentar als philologischer Wort-für-Wort-Ausleger. Theologisch wurzelt er im konservativen Anglikanertum des 19. Jh.s. In der theologischen Wertung des Joh gibt es bei ihm Spannungen, auch durch die Trennung zwischen Gott und dem „Vater“ bei Johannes. Brown, als hervorragender Vertreter der modernen katholischen Exegese ausgewählt (8), wird mit dem Anliegen, einen historischen Hintergrund für Joh zu finden, als Antipode zur Bultmann-Schule gekennzeichnet (236). Methodisch wird seine Arbeit mit zahlreichen Parallelen, fußend auf einer konkordanzähnlichen Bibelkenntnis (236), hervorgehoben. Holtzmanns Charakterisierung, durch seine Diktion erschwert (164), bleibt blaß. Ein Ausblick auf die Voraussetzungen seiner Exegese im Historismus und Idealismus des 19. Jh.s wäre für das Verständnis seiner Bezeichnung des Joh als „Lehrschrift“ (148 u. ö.), in der er ei-