

Ernst-Wilhelm Kohls: *Evangelische Bewegung und Kirchenordnung. Studien und Quellen zur Reformationsgeschichte der Reichsstadt Gengenbach* (= Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der evangelischen Landeskirche in Baden XXV). Karlsruhe (Verlag Evangelischer Presseverband für Baden) 1966. X, 68 S., kart.

Die Schrift von Kohls enthält als „Studien“ einen Vortrag mit dem Titel „Evangelische Bewegung und Reformation am Beispiel der Reichsstadt Gengenbach“ (S. 1–23), als „Quellen“ den Text der Kirchenordnung der ehemaligen freien Reichsstadt Gengenbach im Kinzigtal (Baden) sowie zwei dazugehörige Aktenstücke (S. 29–49), dazu eine Einleitung und einen (etwas üppig geratenen) Anmerkungssteil (S. 47–65). Die bisher unbekanntenen Quellen, Kopien aus dem Nachlaß von Matthias Erb († 1571), Schulmeister in Gengenbach (1536–37), gehören zu dem Depositum des Frey-Grynäischen Instituts in der Universitätsbibliothek Basel. Professor D. Dr. Ernst Staehelin, der ihre Bedeutung als erster erkannte, stellte sie dem Herausgeber zur Verfügung. Neben dem von Kohls 1960 neu edierten und untersuchten Gengenbacher Katechismus von 1545 bilden sie einen weiteren, sehr willkommenen Beitrag zur Reformationsgeschichte der kleinen Stadt, die mehr als zwei Jahrzehnte hindurch evangelisch war, bis mit dem Augsburger Interim ihre Rekatholisierung einsetzte. Die Kirchenordnung, eine Gemeinschaftsarbeit der Geistlichen und des städtischen Rats, ist im Sommer 1538 entstanden (S. 27 f.), nachdem der Rat eine entsprechende Eingabe der Pfarrer (S. 44 ff.) berücksichtigt und die Pfarrer dem Rat als Entwurf am 14. Juni 1538 den aus elf Artikeln bestehenden Auszug aus einer (verlorenen) „Reformation“ (S. 40–44) unterbreitet hatten. Ein (von Kohls leider nicht vorgenommener) Vergleich der elf Artikel mit der Endredaktion lehrt: 1) Art. 11 (Von dem Amt der Diakonen und verordneten Zuchtrichtern) ist vom Schluß (noch vor das Predigtamt!) an die erste Stelle gerückt – eine auffällige Hervorhebung Amtsträgern und Kirchenzucht. Dagegen sind 2) die Artikel 7–10 ohne jeden erkennbaren Grund fortgefallen. 3) Der Endredaktion fehlt Schluß und Datum. Sie bricht unvermittelt ab (S. 39; es fehlen auch „dise nachbestimmte tag“ von S. 38). Aus 2) und 3) ergibt sich m. E. zweifellos der fragmentarische Charakter der Endredaktion. Wer skeptisch ist, darf von da aus sogar fragen, ob die Kirchenordnung in dieser Form überhaupt je in Kraft getreten ist. Er könnte dabei hinweisen 1) auf eben den fragmentarischen Charakter des Schriftstücks, 2) auf die allgemeine Unbeliebtheit der Kirchenzucht, auf die auch ein reformationswilliger Stadtrat Rücksicht zu nehmen hatte (vgl. auch S. 29), auf den Abzug Erbs aus Gengenbach unmittelbar nach oder gar noch während der Abfassung der Endredaktion. Oder sollte das Fragmentarische nur den äußeren Umständen zuzuschreiben sein? Man bedauert, daß der sonst so findige Herausgeber solchen Fragen nicht weiter nachgegangen ist. Vielleicht hätte der im Thesaurus Baumianus in Straßburg leicht greifbare Briefwechsel zwischen Hedio und Erb sowohl hierüber als auch über die (keineswegs erst von Wilhelm Diehl oder Fritz Herrmann [gegen S. 49] sogenannte) „evangelische Bewegung“ in Gengenbach selbst näheren Aufschluß erbracht, über die wir im übrigen weniger Greifbares wissen, als es nach den „Studien“ von Kohls den Anschein hat.

Heidelberg

Gustav Adolf Benrath

Alexandre Ganoczy: *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation réformatrice*. Mit einer Einleitung von Joseph Lortz (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Band 40, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, hrsg. v. Joseph Lortz). Wiesbaden (Franz Steiner) 1966. XXXII, 382 S., geb. DM 64.–

Ein vortreffliches Buch und schönes Zeugnis für den Wandel innerhalb der katholischen Reformationsgeschichtsschreibung. Aufgrund exakter, ja minutiöser Quellenforschung legt uns hier ein katholischer Priester, Inhaber eines Forschungsstipendiums des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz und Mitarbeiter von Hans

Küng in Tübingen, ein neues Buch über die religiöse Entwicklung des jungen Calvin vor. In Umkehrung der Methode der bisherigen Untersuchungen steht für ihn nicht das (zwar auch visitierte) Thema der Bekehrung Calvins im Vordergrund, sondern vielmehr das Wachsen seiner reformatorischen Berufung. Dementsprechend gliedert Ganoczy sein Werk auch in drei Hauptkapitel: eine historische Untersuchung über die religiöse Entwicklung Calvins zwischen 1523 und 1539, Quellen und Inhalt der *Institutio* von 1536 vom Gesichtspunkt der Entwicklung Calvins, die Probleme der Bekehrung, des Schismas und der Berufung beim jungen Calvin.

Im ersten Kapitel beschreibt Ganoczy – nach und neben einer zusammenfassenden Darstellung der französischen Reformbewegung um Lefèvre d'Étaples und den Kreis von Meaux sowie des Eindringens und der Verfolgung der Lehre Luthers – ausführlich Calvins Lehr- und Wanderjahre: das Studium in Paris, Bourges und Orléans, die bekannten Pariser Ereignisse im Herbst 1533, Calvins Aufenthalt in Basel 1535/36, die Reisen des Jahres 1536, die erste Berufung nach Genf und das Straßburger Exil. Wenn in diesem Kapitel auch noch viel Bekanntes zur Sprache kommt, so fehlt es doch nicht an interessanten Hinweisen auf bisher zu wenig beachtete Details. So weist Ganoczy etwa darauf hin, daß die Cop-Rede von Allerheiligen 1533 stark erasmianisch, d. h. in erasmianischem Sinne christozentrisch gewesen sei, auch einige lutherische Gedanken entwickelt habe, im übrigen aber – durchaus im Sinne der neueren katholischen Forschungen von Lortz, Bouyer und Küng – nicht grundsätzlich antikatholisch sei. Oder die ganze Entwicklung zusammenfassend meint er, daß drei Faktoren diese im wesentlichen bestimmt hätten: der dauernde Kontakt mit Männern der Kirche, die reformatorische Atmosphäre und schließlich die Scheiterhaufen der Anhänger Luthers, die in Frankreich verbrannt wurden (S. 130 f.).

Im Mittelpunkt der Darlegungen über Quellen und Inhalt der *Institutio* von 1536 steht zunächst eine detaillierte Untersuchung über den Einfluß Luthers, Melancthons, Zwinglis und Bucers einerseits, der scholastischen Theologie andererseits auf die erste Ausgabe von Calvins Hauptwerk. Es gelingt Ganoczy dabei, nicht nur die von A. Lang, R. Seeberg und den Editoren der *Opera Calvini* im *Corpus Reformatorum* und der *Opera Selecta* festgestellten Abhängigkeiten zu bestätigen, sondern durch weitere zu ergänzen. Als Eklektiker von großer Selbständigkeit beschäftigte sich Calvin vor der Abfassung der *Institutio* intensiv mit den Kirchenvätern, dann aber auch mit den polemischen und systematischen Schriften der Reformatoren, um die Bibel zu verstehen. Von Luther hat er nicht bloß den (allerdings klassischen!) Aufriß des Kleinen Katechismus übernommen, sondern auch besonders viele Einzelheiten *de lege, de fide, de sacramentis* und *de libertate christiana*. Mit Melancthon, der wie Calvin eigentlich Humanist und theologischer Autodidakt war, teilte er die Freude an Ordnung und System, die Unterscheidung von *fides historica* und *fides* im Sinne von *fiducia*. Im Verhältnis zu Zwingli zeigt sich am Beispiel der Abendmahlsfrage deutlich, daß Calvin bei allem Eklektizismus nüancierte: er verwendete mit Vorliebe Zwinglis Terminologie, lehnte aber den Inhalt von Zwinglis Abendmahlslehre ab. Entgegen früheren Auffassungen vertritt Ganoczy die Meinung, daß der Einfluß Bucers nicht erst auf Calvins Straßburger Aufenthalt zurückzuführen ist; er kann frappante Abhängigkeiten von Bucers „*Enarrationes perpetuae in sacra quatuor evangelia*“ von 1530, vor allem in bezug auf die Ekklesiologie, die Auslegung des Unerservats und die Schlüsselgewalt nachweisen. Gegen K. Reuter (Das Grundverständnis der Theologie Calvins. Unter Einbeziehung ihrer geschichtlichen Abhängigkeiten, 1. Teil. Neukirchen 1963) macht Ganoczy geltend, daß ein scholastischer Einfluß, besonders von Calvins Lehrer Johann Major, kaum nachzuweisen ist: Calvin verweist zwar in 69 Zitaten auf das *Decretum Gratiani* und das vierte Buch der *Sentenzen* des Lombardus; von diesen 69 Bezügen dienen indes 66 ausschließlich dazu, Irrtümer bzw. Mißbräuche Roms zu apostrophieren! Hingegen läßt sich ohne Schwierigkeiten von humanistischen Einflüssen sprechen. Wenn Calvins Briefe auch einen typisch humanistischen Stil verraten, seine Schrift „*de clementia*“ ein typisch humanistische Studie über einen klassischen Text Senecas darstellt und

die „Psychopannychia“ schon einen christlich-biblichen Humanismus vertritt, mutet es freilich geradezu paradox an, daß der spätere Reformator sich in der *Institutio* nicht auf das *Novum Instrumentum* des Erasmus, sondern auf die *Vulgata* stützte!

Nicht minder interessant sind Ganoczys Ausführungen über den Inhalt der *Institutio* von 1536. Er arbeitet hier zunächst die durchgehend dialektische Struktur von Calvins Denken heraus, zeigt dann die großen positiven Prinzipien Calvins – die Prinzipien des „*solī Deo gloria*“, des „*solus Christus*“ und des „*verbum Dei*“ – und stellt schließlich Kritik und Ideal der Frömmigkeit, der Lehre und der kirchlichen Strukturen bei Calvin einander gegenüber. Calvin ergänzte danach die Kritik der Kirchenfrömmigkeit, im besondern der Werke, der *Superstitio* und der *Idolatria* durch die Entfaltung seines Ideals der „*pietas*“, der „*vera religio*“ und des „*cultus in spiritu et veritate*“; die Kritik der Lehre, im besondern der Sakramente und der sakramentalen Struktur der Kirche, der Vermenschlichung des Göttlichen und der Materialisierung der Gnade durch seine Forderung nach absoluter Schriftgemäßheit; die Kritik am „*Reich des Papstes*“, das Calvin nie mit der katholischen Kirche, wohl aber mit der *antichristi ecclesia* identifizierte, durch das Ideal des „*Regnum Christi*“, wobei er schon 1536 neben dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen ein institutionell organisiertes Ministerium postuliert. Alles in allem glaubt Ganoczy – von geringen Ausnahmen abgesehen – konstatieren zu können: „*Tandis que les propos critiques de Calvin visent des attitudes concrètes et mettent en cause souvent des points essentiels de la Tradition catholique, ses propos positivement réformateurs demeurent sur le plan des principes et ne s'écartent nullement de l'enseignement catholique*“ (S. 265). Dem entspricht, daß Calvin in der *Institutio* 1536 nie von „*reformare*“, sondern nur von „*reformari*“, „*deformis*“ spricht, kaum konkrete Vorschläge zur Reform macht, wohl aber in der Vorrede an Franz I. diesen und die Obrigkeit aufruft, die *veritas sepulta* des Evangeliums wieder auszugraben, die wahre Religion zu schützen, zu begünstigen und zu verteidigen mit Hilfe von Propheten, die Gott ruft.

Von dieser faszinierenden Feststellung aus gewinnt natürlich das dritte Kapitel über die Probleme der Bekehrung, des Schismas und der Berufung des jungen Calvin größtes Gewicht. Ganoczy dreht auch hier die bisherige Fragestellung um, indem er nicht von der Entwicklung zum Ergebnis fortschreitet, sondern vom Ergebnis her nach der Entwicklung, bzw. ganz konkret fragt, ob die berühmte Bekehrung Calvins einen schismatischen Bruch oder die Entdeckung einer reformatorischen Berufung bedeutete. Um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen: die erste Frage verneint Ganoczy, die zweite bejaht er. Dazu führt ihn zunächst eine minutiöse Untersuchung aller Texte zur „Bekehrung“, vor allem natürlich der berühmten Vorrede zum Psalmenkommentar, daneben aber auch verschiedener Parallelen sowie der in Betracht kommenden Stellen im Brief an Sadolet (OS 1, S. 451 f.). Wie schon Wernle und neuerdings Sprenger kommt er dabei zum Schluß, daß die „*subita conversio*“ der Psalmenkommentar-Vorrede mit allen ihren Weiterungen nicht ein historisches Zeugnis, sondern ein Glaubenslogion ist. Die „*subita conversio*“ (von der Calvin ja schließlich rund 25 Jahre nach dem Ereignis spricht!) will in erster Linie (wie bei Paulus!) das Eingreifen Gottes betonen. Wie die Psalmenkommentar-Vorrede als Ganzes, die zur prophetischen Literaturgattung gehört, so wollen auch die autobiographischen Stücke eine theologische Aussage formulieren. Dominante Idee in der Psalmenkommentar-Vorrede ist nicht die persönliche Bekehrung, sondern der Triumph der göttlichen Gnade. Größtes Gewicht mißt Ganoczy nun aber Calvins ökumenischer Haltung bei. Schon in den Schriften des jungen Calvin, im Seneca-Kommentar, in der „*Psychopannychia*“, ähnlich aber vor allem in der *Institutio* 1536 samt Vorrede, weiter nicht zuletzt in „*De fugiendis impiorum sacris*“ und „*De christiani hominis officio in sacerdotis papalis ecclesiae vel administrandis vel abiiciendis*“, sowie in den Briefen an Tillet und Sadolet wehrt sich Calvin energisch gegen jeden Vorwurf einer Kirchenspaltung. Er will „*corrigere*“, nicht „*frangere*“; er will nicht neue Lehren erfinden, sondern aufgrund der Besinnung auf Gottes Wort die eine Kirche in aller Reinheit wieder herstellen. Wenn Calvin nach 1539 seine

Polemik gegen Rom erheblich verschärft hat, so ist doch – namentlich seit den Arbeiten von Koopman, Sprenger und Otto Weber – längst bekannt, daß Calvin sein Leben lang am Gedanken der Einheit der Kirche festgehalten und auch in der römischen Kirche immer Spuren der wahren Kirche gesehen hat. Verneint Ganoczy so die Absicht Calvins, ein Schisma gewollt zu haben, so stellt er andererseits ebenso eindeutig fest, daß Calvin sich immer stärker zum Reformator dieser Kirche berufen fühlte. Nicht daß er diese Aufgabe sich selber gewünscht hätte – im Gegenteil: als Laie, als Theoretiker, der nur durch die Beschwörung Farel's überhaupt für eine praktische Tätigkeit innerhalb der Genfer Kirche gewonnen werden konnte und der sich nach der Vertreibung aus Genf lieber wieder wissenschaftlichen Arbeiten zuwenden wollte, als ein zu immer neuen Kämpfen gezwungener Diener Gottes fügte er sich nur widerwillig, gerade darum aber gehorsam dem Auftrag Gottes. Er kam schließlich zur Auffassung, wie Jona, wie David vor allem, wie Paulus von Gott gerufen zu sein. „Nous pensons que la Préface (i. e. Psalmenkommentar-Vorrede), jointe aux autres documents postérieurs à 1539, confirme singulièrement le témoignage des textes plus anciens: aux yeux du jeune Calvin sa transformation religieuse signifiait essentiellement une réponse d'abord hésitante, puis de plus en plus résolue, à une vocation de travailler à la re-formation de l'Eglise chrétienne. Le problème de sa conversion ne l'occupait que secondairement, et encore dans un sens foncièrement pénitentiel“ (S. 361).

Der methodischen Sorgfalt, die Ganoczy in seiner subtilen Untersuchung angewendet hat, entsprechen die vielen Textstücke sowie die sorgfältige und überlegte Auseinandersetzung mit der Literatur. Man möchte nur wünschen, daß seine Ergebnisse in der katholischen wie in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung gebührend berücksichtigt werden.

Bülach/Zürich

Fritz Büsser

Leopold Schummer: *Le ministère pastoral dans l'Institution Chrétienne de Calvin à la lumière du troisième sacrement* (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Band 39, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, hrsg. v. Joseph Lortz). Wiesbaden (Franz Steiner) 1965. VII, 108 S., kart. DM 16.80; geb. DM 20.–.

Die vorliegende Arbeit beruht letztlich auf einer Anregung von Alexandre Ganoczy. Dieser hat 1964 durch einen Vortrag in Brüssel und im gleichen Jahr durch sein Buch „Calvin, théologie de l'Eglise et du ministère“ (Paris 1964) dem Verfasser den Mut gegeben, seine These eines dritten Sakraments bei Calvin – der Ordination-Handauflegung – zu veröffentlichen. Zwei Texte der Institutio haben Schummers Interesse geweckt: „Was das wahre Presbyteramt angeht (die französische Ausgabe sagt: „Quant à l'imposition des mains“!), das uns durch Christi eigenes Wort anbefohlen ist, so will ich es gerne als ‚Sakrament‘ gelten lassen. Denn da haben wir es mit einer Zeremonie zu tun, und die ist erstens aus der Schrift entnommen, und zweitens bezeugt uns Paulus, daß sie nicht leer und überflüssig ist, sondern ein zuverlässiges Merkzeichen der geistlichen Gnade darstellt (1. Tim. 4, 14). Daß ich das Presbyteramt trotzdem nicht als drittes in die Zahl der Sakramente eingereiht habe, das ist deshalb geschehen, weil es nicht allen Gläubigen ordnungsgemäß zukommt und nicht allen gemein ist, sondern einen besonderen Gebrauch für eine bestimmte Amtsaufgabe darstellt“ (Inst. IV 19, 28). Und: „Nun wurden zwei Sakramente eingerichtet, die heute bei der christlichen Kirche in Übung stehen, nämlich die Taufe und das Abendmahl des Herrn (Mt. 28, 19; 26, 26–28). Ich spreche hier nur von den Sakramenten, die dazu eingerichtet sind, von der gesamten Kirche geübt zu werden. Denn ich lasse es zwar nicht ungern gelten, daß man auch die Handauflegung, mit der die Dienste der Kirche in ihr Amt eingewiesen werden, als Sakrament bezeichnet, aber ich zähle sie doch nicht zu den ordentlichen Sakramenten“ (Inst. IV 14, 20).

Von diesen zwei Texten ausgehend, legt Schummer in zwei Teilen seine These dar, daß Calvin stets an der sakramentalen Weihgewalt der Pfarrer festgehalten