

set in parallel columns. (et?) should be added p. 179, line 34, col. 2; the sense requires 'inducit' for 'iudicat', p. 188, line 24, col. 2. The editor notes that Holcot attacks the conclusions of a *socius*, who has recently read the *Sentences* (p. 180) and who, it should be added, is about to incept as a doctor of divinity (p. 188-9). Holcot accuses him of ignorance in his quotations from Scripture. Dr. Molteni modestly refrains from trying to identify the *socius*, with good reason. I explored a number of possibilities on information kindly supplied by Dr. Emden. Holcot would hardly have pointed to elementary mistakes made by a member of his own Order of Preachers. If the object of his attack was a Franciscan, the date suggests Lawrence Bretoun, lector to the Franciscans c. 1335, but he left no theological work which has survived; no other socius, whether religious or secular, due to incept in or soon after 1332, fits into the picture. We just do not know.

St. Hilda's College, Oxford

Beryl Smalley

Reformation

Max Schoch: *Verbi Divini ministerium* 1. Band: Verbum, Sprache und Wirklichkeit. Die Auseinandersetzung über Gottes Wort zwischen M. Luther, A. Karlstadt, Th. Müntzer, H. Zwingli, F. Lambert. Die Begründung des Predigtamtes nach lutherischer und reformierter Prägung. Tübingen (J. C. B. Mohr) 1968. VII, 88 S., kart. DM 12.-.

„Als Zürcher, dessen kirchliche und theologische Erziehung ihm den Standpunkt Zwinglis nahelegt“ (3), weiß sich der Verf. doch insofern von Luther überzeugt, als ihm „nach so vielen Fürchterlichkeiten“ jüngster Geschichtserfahrungen dessen Unterscheidung zwischen Deus absconditus und Deus revelatus zusagt und sofern er „aus unausweichlicher innerer Überzeugung“ Luthers gegen Erasmus geltend gemachten Kriterien der Glaubwürdigkeit „conscientia et evidentia rerum“ zustimmen muß – trotz anderer unannehmbare Gedanken des Wittenbergers (36-38). Aus dieser Offenheit will das dem 450jährigen Gedächtnis der evangelisch-reformierten Kirchen der Schweiz (Neujahr 1969) gewidmete Buch den tiefen Gegensatz zwischen Zwingli und Luther aus seinem überlieferten Entweder-Oder in ein neues Sowohl-Als-auch bringen (5). Inhaltlich wird dieses Unternehmen als Auseinandersetzung mit dem Streit beider Reformatoren über das Verhältnis von Wort und Wirklichkeit ausgeführt, zunächst weil wir heute „in Anbetracht einer anderen menschlichen Wirklichkeit“ existentiell an jenem Streit beteiligt sind (2 f.), sodann weil diese Auseinandersetzung als Einleitung eines geplanten Hauptwerkes über das Ministerium Verbi Divini dienen soll, das wiederum seinen in den Erschütterungen der Gegenwart fragwürdig gewordenen Gegenstand im Gespräch mit den Reformatoren neu erfassen und zu einem „eigenen unmittelbaren geistigen Verstehen des Dienstes am Wort“ helfen möchte.

Drei den Problembereich unterschiedlich behandelnde Kapitel führen in „eine stille, angestrenzte Beschäftigung mit den alten Auseinandersetzungen“, um dabei „zu entdecken, was es mit dem Geist des Wortes auf sich hat“ (3). Das 1. dient an Hand ausgewählter Texte der Jahre 1524-30 der Darstellung des grundlegenden Unterschiedes zwischen Luthers und Zwinglis Wort- und Wirklichkeitsverständnis (8-34). Müntzer und Karlstadt werden nur beiläufig herangezogen. Für Zwingli ist „Gott schon als Schöpfer der Gnädige“, ein „Deus natura clementissimus“, seine Erwähnung „gehört zum Sein des Menschen“ und so steht ihm die Wirklichkeit der Gnade ontologisch fest. Er weiß in diesem System einer seienden Heilswirklichkeit „vom Realitätsproblem der Gnade nichts“, das Wort kann ihm nur hinweisendes Zeichen auf die ontologisch verstandene Gnadenwirklichkeit sein, ein Mittel zum Erkennen. Aber es vermittelt nicht das Heil, ist nicht konstitutiv für den Glauben und macht die Kirche zu einer an Bibel und Predigt orientierten „Erkenntnisgemeinschaft“, die im ethischen Sinn „bekennende und nicht seligmachende“ Kirche ist. Es wird ange-

merkt, daß bei Calvin dasselbe Wortverständnis vorliege. Für Luther dagegen ist das Wort von grundlegend soteriologischer Bedeutung, „Heilsgrund und Versicherung“, Heils- und Erlösungsgeschehen, weil die Gnade ausgeteilt und zugesagt werden muß; es ist „Existenzmitteilung“ und „schöpferischer Akt“, der Gottesgemeinschaft „gibt“, also nicht, wie bei Zwingli „Funktion des Seins“, sondern bei Luther ist „das Sein im Wort beschlossen“. Die Ursache dieser Grundanschauung von Wort und Wirklichkeit wird in der Unterscheidung des De^o absconditus und seines „nihil ad nos“ vom De^o revelatus als De^o praedicatus gesehen, die alle Metaphysik und Zwinglis humanistische Gottesidee abschneidet, alles auf die dynamisch im Wort des Evangeliums geschehende Realität des Heils abstellt, in der aber auch „das Wort quasi eine Hypostase der Gottheit“ wird. Diese Grundgedanken werden im 2. Kapitel (35–50) durch kritischen Vergleich mit dem alt- und neutestamentlichen Wortverständnis weitergeführt zu dem Ergebnis, daß Luthers im biblischen Gottes- und Wortverständnis nicht enthaltene Unterscheidung zur Überwindung der Kluft zwischen De^o ipse und Verbum Dei „aus der Gotteslehre in die Lehre vom Menschen zurückzuziehen“ ist und daß der im „Wort von Christus“ als dem „Wort der Weltherrschaft“ sich wirksam erweisende Gott eben der „De^o natura clementissimus“ sei: „Zwingli hat recht“. Das 3. Kapitel geht dem Streit um Wort und Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt „das Wort als Geist und Buchstabe“ nach (51–87), indem es zuerst die inner-reformatorische Kritik des Problems durch ausführliche Inhaltsangabe von Lambert v. Avignons „Comment. de prophetia“ (1526) vorträgt, dann einige Luthertexte über spiritus et littera behandelt, um abschließend in „Folgerungen“ auf die Vereinbarkeit von Luther und Zwingli hinzuweisen, besonders hinsichtlich des nicht gesetzlich aufgefaßten Zukunftsverhältnisses des Glaubens und der ihm gebotenen Zusammengehörigkeit von Christperson und Weltperson, Profanität und Sacrum.

Die zweifellos wichtige Fragestellung, der Mut zum Weiterdenken und die Bemühung, „Texte und nur Texte lesen zu wollen“, haben die im Referat angedeuteten Ungenauigkeiten, Vereinseitigungen und Gewaltsamkeiten nicht vermeiden können, die die kühnen Folgerungen unsicher machen. Die Ursache dafür wird in der vom Verf. angewandten Methode zu suchen sein. Sie verfolgt „keine kirchengeschichtliche Absicht“, sondern will die Texte „abgesehen von ihrem historischen Ort . . . auf Grund des Wortes und der Wirklichkeit, die uns über die Zeiten hinweg verbinden“ lesen. Philologisch-historische Methodik soll nur „historisch befremdlich Gewordenes als Hindernisse des Verstehens wegräumen“ (3), liefert aber offenbar keine Kriterien, die Textaussagen richtig zu verstehen. Verf. verzichtet völlig auf Auseinandersetzung mit der reformationsgeschichtlichen Forschung, vermengt die Stimmen des 16. und des 20. Jhs und fragt gar nicht, ob unsere Problemstellungen ein geeignetes Instrumentarium zum Verständnis der Reformatoren seien. So bringt der Verzicht auf die kritischen Wortwissenschaften die wichtige Behandlung des Wort-Wirklichkeit-Problems nicht selten ins Spekulieren und beeinträchtigt die Glaubwürdigkeit auch mancher wertvollen Intention.

Bonn

Gerhard Krause

Wilhelm H. Neuser: Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung (1519–1530) (= Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche, 26. Band. Melanchthon-Studien Teil 2). Neukirchen-Vluyn (Neukirchener Verlag) 1968. 479 S., geb. DM 54,80; kart. DM 49,80.

Seit alters ist die Abendmahlslehre das am meisten umstrittene Lehrstück der Theologie Melanchthons. Dennoch wurden Melanchthons Äußerungen zu diesem Thema noch niemals durch die Jahrzehnte seiner geistigen Entwicklung hindurch gründlich untersucht. Diese empfindliche Lücke der Melanchthonforschung beginnt Neuser mit dem vorliegenden Buch, dem ersten Teil einer groß angelegten Monographie, zu schließen.

Zu Beginn wird Melanchthons fortschreitende theologische Erkenntnis von 1519 bis 1521 geschildert. Schon hier ist festzustellen, was Neusers wissenschaftliche Arbeit