

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

überhaupt auszeichnet: das Bemühen um klare, scharf pointierte Aussagen. Dies verleiht seinen Schriften eine besondere Wirkung und erleichtert die Auseinandersetzung mit ihnen. Im Anschluß an E. Bizer (Theologie der Verheißung, 1964) wird die Bedeutung, die Luthers Osterpredigt von 1520 für Melanchthons theologische Einsicht unbestreitbar hatte, stark betont. Man wird allerdings fragen müssen, ob die Einengung der vollen reformatorischen Erkenntnis auf das Verständnis der „promissio“ der Theologie Melanchthons ganz gerecht wird. Die von A. Sperl (Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, 1959, bes. S. 100 ff.) gegen Neuser geltend gemachte Bedeutung des neuen Verständnisses der Anthropologie ist noch immer bedenkenswert. Auch müßte sich jeder, der Melanchthons „Übertritt zur Reformation“ (S. 115) auf 1520 datiert, mit der Tatsache auseinandersetzen, daß Melanchthon schon am 9. September 1519 die These: „Omnis iustitia nostra est gratuita dei imputatio“ verteidigt hat. Selbst wenn man mit Otto Ritschl Melanchthon die Verfasserschaft der Thesen 1–11 abspricht, so bleibt doch schwer verständlich, daß Melanchthon das, was er bei seiner theologischen Baccalaureatsprüfung so glänzend verfochten hat, erst ein halbes Jahr später ganz erfaßt haben sollte.

Nachdem Neuser den „reformatorischen Ansatz“ aufgezeigt hat, erörtert er die neue Sakraments- und Abendmahlslehre genetisch und systematisch unter allen Aspekten. Hier, wie auch im folgenden, findet man eine Fülle anregender Interpretationen, die das Buch zu einem unentbehrlichen Helfer für das Melanchthonstudium machen.

Besondere Beachtung verdient das Kapitel über die Wittenberger Bewegung, das weit mehr bietet, als man vom Thema des Buches her erwartet. Basierend auf der vortrefflichen Quellensammlung von Nikolaus Müller (1911) behandelt Neuser die theologischen Fragen im Zusammenhang mit den geschichtlichen Ereignissen. Dabei werden manche in der Literatur hartnäckig mitgeschleppten Fehlurteile, auch über Karlstadt und Zwilling, korrigiert.

Danach werden vom Beginn des Abendmahlsstreites bis zum Marburger Religionsgespräch Melanchthons Äußerungen in zwei Durchgängen eingehend interpretiert. Zunächst wird die Entwicklung der Gedanken Melanchthons in ihrer zeitgeschichtlichen Bezogenheit dargestellt, wobei insbesondere die Erfahrungen bei der Visitation 1527 und die Differenzen mit Joh. Agricola zur Sprache kommen. Dankbar sei bemerkt, daß der Verf. sich mit den Datierungen des CR und O. Clemens kritisch auseinandersetzt und manche Fehler richtigstellt. Zuweilen begründet er jedoch seine Umdatierungen lediglich mit den Äußerungen zum Abendmahl, ohne zu beachten, ob die anderen von Melanchthon berührten Bezüge diese Umdatierung dulden. CR 1, 1006 kann nicht auf der Rückreise von Speyer Anfang Mai 1529 in Jena geschrieben sein, wie Neuser S. 304 A. 361 will, denn damals kam Melanchthon nachweislich nicht durch Jena. CR 1, 973 f. gehört (gegen Neuser S. 305 A. 365) gewiß nicht ins Jahr 1529, sondern kann nur vor dem Druck des *Iudicium adversus anabaptistas* geschrieben sein.

Nach der historischen Befragung wird die Entwicklung von Melanchthons eigen tümlicher Lehrform unter Vergleich mit Luthers, Zwinglis und Karlstadts Abendmahlsverständnis schrittweise entfaltet. Den Abschluß bildet die Untersuchung von CA 10. Der Zusatz der deutschen Fassung wird als unmelanchthonisch gekennzeichnet. Die Interpretation des lateinischen Artikels rekapituliert die Grundzüge von Melanchthons Abendmahlslehre in wohlthuender Klarheit.

So könnte man das trotz seines Umfangs meist zügig geschriebene Buch erfreut und belehrt aus der Hand legen, wenn nicht schiefe und sogar eindeutig falsche Übersetzungen in erschreckender Zahl darin zu finden wären. S. 236 f. A. 5: *sanguinarius* meint nicht „blutrünstig“, sondern „sanguinisch“ im Sinne von „rasend“; damit ist Neusers gegen Clemen und Stähelin vertretene Deutung auf Anhänger Müntzers hin fällig. – S. 238 f. (A. 18 *lies quid sentiant und improbum*): *ἐπέχειν* ist nicht Anspielung auf 2 Petr. 1, 19 (wo ja das *Simplex* steht!), sondern die Haltung des Skeptikers. Dogmatista ist nicht ein „Heilslehrer“, sondern der Vertreter einer philosophischen Lehre. Melanchthon kritisiert hier nicht die karlstadtische Heilslehre, sondern die tropische Abendmahlslehre. Er schreibt: „Ich zweifle nicht, daß jene Doktrinäre, wenn

sie ihre innerste Meinung sagen würden, sich als Skeptiker bezeichnen würden.“ – S. 251 A. 99: sentiunt = meinen, nicht „fühlen“. – S. 252: fabula nicht „Geschwätz“, sondern „Drama“. Luther ist für Melanchthon also kein Hauptschwätzer, sondern er spielt eine Hauptrolle in dieser Tragödie! Successuram esse nicht „andauern“, sondern „folgen“ („es wird noch schlimmer kommen“). – S. 253 pario = hervorbringen, nicht „im Sinne haben“; uror nicht „bedrückt“, sondern „zornig sein“ (nicht unwichtig wegen der unausrottbaren Vorstellung vom ewig weinenden Melanchthon!). – S. 303: ὑπόθεσις ist nicht der „Höhepunkt“ einer Tragödie, sondern ihr Anfang. – S. 304 und 305: Vigilius statt Viglius. – S. 305 A. 367: tentationes sind nicht „Streitigkeiten“, sondern Anfechtungen. – S. 312 Z. 4 v. u. lies „Marburger“ statt „Straßburger“. – S. 323 A. 50: in opere ut videtur non suppositicio heißt: „in einem anscheinend echten Buch.“ – S. 341 A. 166: usurpata vox = gebräuchliche Definition. – S. 345: coram Deo ist mit „in Gegenwart Gottes“ m. E. überinterpretiert; die Realpräsenz wird nur durch „adest Deus“ ausgedrückt. ebd. A. 197: movent . . . ut sentiam = veranlassen mich zu meinen (denken). – S. 349: astutus ist nicht „töricht“, sondern „hinterlistig“. – S. 419 A. 30: curare nicht „besorgen“, sondern „sich kümmern um“; civitates imperatoris nicht „Staatswesen des Kaisers“, sondern Reichsstädte. – S. 446 A. 124: Nihil mihi sumpsit heißt nicht: „Ich habe nichts gesagt“, sondern: „Ich habe mir nichts herausgenommen“ im Sinne von: Ich bin keine eigenen Wege gegangen. Dieses späte Zeugnis bezieht sich übrigens allgemein auf die Abfassung der CA, nicht speziell auf die Beratungen des 23. Juni. Die viel zitierte Erinnerung Schnepfs (greifbarster Abdruck: BS ad CA 10) ist so zu übersetzen: „Allen, die an jener Beratung in Augsburg 1530 teilnahmen, in der das soeben verfaßte Bekenntnis, bevor es dem Römischen Kaiser Karl V. übergeben wurde, dem Urteil der vornehmsten Theologen, auch der Räte unserer Fürsten und der [legatis anacoluthisch für legatorum] Gesandten zweier (Reichs)städte unterworfen wurde – all denen ist bekannt, aus welchem Grund man damals sich damit begnügte, nur das Adverb vere zu verwenden, obwohl es mehrdeutig ist, wie damals von vielen eingewendet wurde: nämlich weil damals keiner von allen, die sich der CA angeschlossen hatten und zu jener Beratung zugelassen waren, es mit den Zwingliern hielt. Ich war nämlich selbst dabei und hatte ganz ohne mein Verdienst einen gewissen Anteil an den Geschehnissen: auf daß nicht jemand meinen kann, ich berichte Dinge, die ich von anderen gehört habe, und deshalb meinem Zeugnis sein Gewicht nehmen kann.“ Schnepf deutet nicht an, in welcher Weise er damals aktiv war; es geht ihm nur um seine Augenzeugenschaft.

Seit Druffels Münchner Akademieabhandlung von 1876 ist bekannt, wie sehr Camerarius die zeitgeschichtlich interessanten Stellen in den von ihm herausgegebenen Briefen Melanchthons verändert hat, und die in Suppl. Mel. VI, 1 mitgeteilten (von Neuser beachteten) Lesarten bieten genügend weitere Beispiele. Es ist daher nicht mehr angängig, Melanchthons gedruckte Briefe an Camerarius in minutiöser Analyse auszuschöpfen, ohne an den Handschriften zu prüfen, ob Melanchthon wirklich das geschrieben hat, was im CR steht. Neuser hat dies bei dem wichtigen Brief vom 17. 5. 1529 unterlassen (S. 296 f. und 301); Melanchthon nennt hier die Straßburger (und zwar nur diese!) namentlich; Camerarius hat den Text auch sonst stark verändert. Bei den Neuser S. 280 A. 260 und S. 316 A. 21 herangezogenen Stellen fehlt Melanchthons Autograph; man wird auch hier mit Eingriffen des Camerarius zu rechnen haben.

All diese ärgerlichen Fehler sollen gleichwohl nicht vergessen machen, daß Neusers Buch ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis einer für Melanchthons theologiegeschichtliche Beurteilung zentralen Frage ist. Für den zweiten Band, dessen Inhalt noch erregender sein wird, ist zu wünschen, daß er bald erscheinen möge und daß die Philologie als Magd der Theologie nicht verachtet wird.

Heidelberg

Heinz Scheible