

auch noch Verf. selbst in offensichtliche Widersprüche verwickelt (S. 112 und S. 114, Anm. 317). Auch ist es mitunter ärgerlich, wenn Verf. den Erzbischof und Kurfürst von Köln als zwei verschiedene Personen ansieht (S. 80 u. a.) und den Erzbischof-Coadjutor schon Kurfürst sein läßt (S. 122 ff.), was dieser erst 17 Jahre später wird. (Der nicht sachkundige Leser wird dadurch arg verwirrt.)

Aber diese Fehler (und einige sinnentstellende Druckfehler) mindern den Wert der Veröffentlichung in keiner Weise. Im Gegenteil! Angesichts vorliegender Arbeit wird klar, wieviele Lücken in der rheinischen Geschichtsschreibung noch zu schließen sind. Dem Verf. gebührt Dank und Anerkennung, daß ihm dies in Bezug auf die Stadt Neuß für einen wichtigen Zeitraum gelungen ist.

*Hangelar/Bonn*

*Günther von den Driesch*

Gottfried Mälzer: *Bengel und Zinzendorf. Zur Biographie und Theologie Johann Albrecht Bengels* (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 3). Witten (Luther-Verlag) 1968. 172 S., geb. DM 19.80.

Die Arbeit Gottfried Mälzers lag 1964 der ev.-theologischen Fakultät der Universität Tübingen als maschinenschriftliche Dissertation vor. Sie ist für den Druck vom Verfasser überarbeitet worden.

Der Verfasser versteht seine Arbeit als einen „Beitrag zur Biographie und besonders zur Theologie Bengels“ (S. 11). Da sich die Auseinandersetzung zwischen Bengel und Zinzendorf über 18 Jahre hinweg (1733 bis 1751) erstreckt hat, und Bengel seine abschließende theologische Streitschrift, *Abriss der so genannten Brüdergemeine*, 1751, ein Jahr vor seinem Tod, herausgab, ist die These, daß anhand dieses Streitgesprächs für Bengels Leben und Werk bedeutsame Aspekte sichtbar werden, einleuchtend. Neben den Schriften Bengels und Zinzendorfs konnte der Verfasser für seine Darstellung auf Bengels handschriftlichen Nachlaß in der Landesbibliothek Stuttgart zurückgreifen. Bedauerlicherweise sind die „Gegenakten“ des Herrnhuter Archivs, die sicher manche Ergänzung geliefert hätten, in der Arbeit nicht verwertet worden. Das ist jedoch nicht dem Verfasser, sondern den bestehenden Grenzen zuzuschreiben.

Ein umfassendes Werk über das Thema lag bis jetzt noch nicht vor. Doch hat sich *Robert Geiges* jahrzehntelang intensiv mit den Beziehungen zwischen Herrnhut und Württemberg beschäftigt und einen großen Teil der vorhandenen, ungedruckten Quellen in Stuttgart, Herrnhut und Tübingen ausgewertet. Geiges' Arbeiten liegen in den „Blättern für Württembergische Kirchengeschichte“ (1913, S. 52–78; 138–152; 1921, S. 245–263; 1927, S. 41–60; 1930, S. 211–269; 1935, S. 131–148; 1936, S. 107–135; 1938, S. 28–88) vor. Vor allem die letztgenannte Arbeit „Württemberg und Herrnhut im 18. Jahrhundert, Johann Albrecht Bengels Abwehr und der Rückgang des Brüdereinflusses in Württemberg“ (BWKG 42 [1938] 28–88), ist ein direkter Vorgänger von Mälzers Thema.

Nach der Meinung des Verfassers stellt die Veröffentlichung von Geiges allerdings „kaum mehr dar als einen ersten Diskussionsbeitrag“ (S. 10). Der Rezensent ist, nach einem eingehenden Vergleich, anderer Meinung. Geiges hat die charakteristischen Züge des Verhältnisses zwischen Bengel und Zinzendorf herausgearbeitet, die theologischen Positionen erfaßt und sachlich zu würdigen versucht. Nur an relativ wenigen Stellen gelingt es Mälzer, über Geiges hinauszukommen (etwa S. 27, Anm. 4; S. 73, Anm. 142; S. 119, Anm. 12). Allerdings hat Mälzer die Akten meist etwas genauer ausgewertet als Geiges, wie es heutigem wissenschaftlichem Brauch entspricht. Außerdem finden sich bei Mälzer, über die rein deskriptive Darstellung der Vorgänge hinaus, an einigen wenigen Stellen grundsätzliche Überlegungen zur Theologie Bengels.

Die Arbeit hat 5 Hauptteile. Teil I (Bemerkungen zur Biographie und Theologie Bengels, S. 13–26) und Teil II (Auftakt zur Auseinandersetzung, S. 27–36) tragen einen mehr einleitenden Charakter. Wichtig ist dabei vor allem der Abschnitt über „Bengels heilsgeschichtliche Theologie“ (S. 19–26). Der Verfasser legt dar, warum Bengels gesamte Theologie auf der These beruht, daß Gottes Handeln mit der Welt

nach einem bestimmten, von Gott festgelegten Plan verläuft, der bis an das Ende der Dinge reicht. Zielpunkt aller göttlichen Verheißungen ist der Tag Christi. Dem Menschen ist nach Bengel die Möglichkeit gegeben, dieses planmäßige Heilshandeln Gottes, die „*oeconomia divina*“, zu erkennen, indem er sich intensiv mit der Schrift beschäftigt, aber auch die Weltgeschichte und die Natur beobachtet. Gott fordert den Menschen auf, die „*oeconomia individualis et universa*“ zu erkennen und sein Leben in dieses Handeln Gottes einzufügen. Verstehen, was Gott mit der Welt und dem einzelnen Menschen vorhat, und sich deshalb in Gott geborgen wissen, das ist bei Bengel der Angelpunkt aller Theologie.

Für Bengels Selbstverständnis ist es bedeutsam, daß er die Erkenntnis von der göttlichen Ökonomie, die, seiner Ansicht nach, besonders deutlich in der Apokalypse des Johannes offenbart wird, nicht gesucht hat, sondern daß sie ihm geschenkt wurde, als er sich mit der Herstellung eines kritischen Textes für das griechische Neue Testament beschäftigte (S. 22). Historisch gesehen geht Bengels apokalyptischer Entdeckung natürlich ein langjähriges intensives „Interesse an der göttlichen Zeitenordnung“ voraus (S. 23). Das jedoch beeinträchtigt nicht sein Bewußtsein, daß er mit dieser „Erleuchtung“ auch einen besonderen „Auftrag“ erhalten hat, der Generation seiner Zeit zu sagen, was Gott mit ihr vorhat: „Wir nahen jetzt wieder einer Gränz-Zeit“ (S. 26). Nur wer um sie weiß und ihr gerüstet entgegengeht, kann bestehen.

In Kapitel II der Auseinandersetzung wird auf den Seiten 27–34 Zinzendorfs Besuch bei Bengel im Jahre 1733 behandelt. Ohne in die einzige persönliche Begegnung der beiden Männer schon die gesamte Fehde der späteren Zeit hineinzuinterpretieren, darf doch vermutet werden, daß Bengel und Zinzendorf sich weit weniger verstanden haben, als das Zinzendorfsche Reisetagebuch, das *F. C. Oetinger* führte, auf den ersten Blick zeigt. Zinzendorf blieb zu Bengels heilsgeschichtlicher Theologie, die dieser dem Gast engagiert vortrug, in kühler Distanz, und Bengel hat dies wohl bemerkt. Mälzer stellt fest, daß das „volle Ausmaß der Verstimmung“ sich aus „der Verquickung von persönlichen Motiven und theologischer Kontroverse“ erklärt (S. 34). Auf diese charakterlichen Unterschiede kommt Mälzer im Schlußkapitel noch einmal zurück (S. 136 ff.). An anderer Stelle wird zitiert, daß Bengel seinem Kontrahenten „Maßlosigkeit“ und „selbstherrliches Regieren“ vorwirft (S. 68). Bengel selbst war ein Gelehrtentyp, der zeitlebens peinlich genaue „Kleinarbeit“ (S. 137) übte. Das sieht man an Bengels historischen Werken, an der Textausgabe des NT, am „Gnomon“, aber auch an seinen täglichen kleinen, für ihn wichtigen Sorgen mit seinen Schulbuben, denen er sich widmete. In dem Rahmen, in den Bengel sich hineingestellt sah, wollte er durch „Treue im Kleinen“ seinem Auftrag gerecht werden. Nichts lag ihm ferner als eigenwilliges Erobern von Positionen, in die man ihn nicht gerufen hatte. Bescheidenheit und Zurückhaltung auf der einen Seite, Sendungsbewußtsein und Gefühlsüberschwang auf der anderen Seite. So konnte weder ein persönlicher noch ein theologischer Brückenschlag stattfinden. Der Schwabe schätzte zwar das Gute an dem Werk Zinzendorfs, Versammlungen von Personen, die wirklich Christen sein wollten, hatten seine Sympathie, aber Zinzendorfs Auftreten war Bengel zuwider. Seiner Meinung nach konnte dieser niemals Gottes Werkzeug sein. An Zinzendorf sah er kein organisches Wachsen, sondern nur Sprunghaftigkeit (S. 100). Auch der Kampf, den Bengel zur „Rückgewinnung“ von *Oetinger*, *Steinhofer* u. a. führen mußte, hat sicher zur Verhärtung der Standpunkte beigetragen. Wenn man all dies betrachtet, ist es „erstaunlich, mit welchem Maß an Sachlichkeit er (sc. Bengel) immerhin“ die Kontroverse führte (S. 140).

Der Verfasser weist nach, daß die Argumente während der Auseinandersetzung zwar hin und wieder modifiziert wurden, im Tenor aber gleichblieben. Kennzeichnend für Bengels Argumente ist, daß er zwischen Zinzendorf und Zinzendorfs Werk, der Brüdergemeinde, nicht unterscheidet, weil diese Gemeinde in allem die Züge des Gründers trage (S. 47–49. 90 f. 124. 127 f.).

Kapitel III (S. 37–78) beschäftigt sich vor allem mit privaten Gutachten über Zinzendorf und Herrnhut, die Bengel in diesen Jahren auf Bitten von dritter Seite anfertigte. Bengel moniert hierbei hauptsächlich die fehlende Einsicht „in die gött-

liche Ökonomie“. Außerdem habe die Gemeinde ein falsches Auserwählungs- und Sendungsbewußtsein, weil sie sich als *die* eine Gemeinde verstehe (S. 47 f.).

Kapitel IV (S. 79–116) beschäftigt sich mit der Auseinandersetzung in den Jahren 1746–1749. Diese Jahre werden dadurch gekennzeichnet, daß Bengel sich nun auch in Gutachten, die das Konsistorium von ihm erbat, über die Herrnhuter äußerte. Bengel legte sich eine Materialsammlung über die Brüdergemeine an. Daraus kann man schließen, daß er an eine ausführliche Arbeit über Herrnhut dachte (S. 80). Der Verfasser weist auf die Bedeutung von Zinzendorfs Auslegung der Apokalypse hin. Nach Zinzendorf hat der Heiland die Brüdergemeine dazu berufen, Philadelphia zu sein. Allein diese Gemeinde wird als *die* eschatologische, reine Gemeinde von allen Wirren der Zukunft ausgenommen sein (S. 105). Diese Gemeinde aber soll sich, so Zinzendorf, nicht mehr um irgendwelche exegetischen Fragen bekümmern, sondern nur um die Ausbreitung ihrer Gedanken. *Das ist ihr Auftrag* (S. 106 ff.). Für Bengel konnte dieses Selbstverständnis nur das Anzeichen sein, daß hier das Werk des falschen Propheten betrieben werde (S. 108 ff.).

Im Kapitel V kommt der Verfasser zum Ergebnis der Auseinandersetzung, die Bengel für sich mit seinem „Abriß“ beschloß (S. 117–136). Bengel fragt nach der „Lehre Zinzendorfs“, nach seiner „heilsgeschichtlichen Stellung“ und nach Zinzendorfs Handeln (S. 127). Er kritisiert vor allem die pointierte Konzentration des christlichen Glaubens allein auf das Blut und die Wunden Jesu. Alles andere werde geringgeschätzt. Gegenüber allen Einwänden aber sage Zinzendorf nur: „Es ist mir so“ (S. 130 f.). Dadurch werde der Mensch Herr der Schrift und der Lehre – alles sei dem individuellen Belieben überlassen. Wo aber die rechte Lehre nicht im Mittelpunkt stehe, sei auch das Leben nicht in Ordnung.

Der abschließende Abschnitt der Arbeit, „Bengels Theologie im Spiegel der Auseinandersetzung mit Zinzendorf“ (S. 142–150) enthält Anregungen für eine Darstellung der Theologie Bengels. Doch ist dieser Teil der Arbeit zu knapp gehalten, beschränkt sich weitgehend auf die Kritik überkommener, schematischer Urteile über den „Pietisten“ und den „Biblizisten“ Bengel und führt deshalb nicht weiter. Ein eigener Ansatz zur Interpretation der Theologie Bengels wird nur undeutlich sichtbar. Eingehend zu untersuchen wäre etwa, wie sich die lutherischen, die orthodoxen, die spiritualistischen und die pietistischen Elemente bei Bengel mit seinen heilsgeschichtlichen Motiven vermischt haben. Das würde dann allerdings über das Thema des Verfassers hinausführen.

Die Tatsache, daß Bengel in seinem „Abriß“ als erstes Kriterium gegen Zinzendorf die orthodoxe Lehrtradition nach Form und Inhalt ins Feld führt, scheint dem Rezensenten nicht so bedeutsam zu sein, wie dem Verfasser (S. 144 ff.). Gegenüber dem individualistischen Ansatz Zinzendorfs, so wie ihn Bengel verstand, bot sich in der Polemik neben der Berufung auf die „objektive“ Schrift geradezu der Rückzug auf das „objektive“ Bekenntnis an. Verwunderlich wäre es eher gewesen, wenn Bengel hier nicht auf die Orthodoxie zurückgegriffen hätte. Die orthodoxe Lehre war für Bengels Theologie der selbstverständliche Hintergrund. Aber gerade die Tatsache, daß er mit seinen heilsgeschichtlichen Gedanken, ohne sich darüber weiter Rechenschaft abzulegen, über die Orthodoxie hinausging, zeigt sowohl seine theologische Mitte, als auch die Großzügigkeit im Umgang mit der orthodoxen Lehre. Doch auch wenn sich Bengel selbst als altlutherischer Theologe verstanden hätte, wäre die Frage zu prüfen, ob er diese Theologie nicht trotzdem de facto längst verlassen hatte.

Mit Recht betont der Verfasser, daß die Firmierung „Pietismus“, die man gemeinhin summarisch auf Spener, Francke, Zinzendorf, Bengel, Oetinger u. a. anwendet, recht ungenau ist. Wer etwa den Halleschen Pietismus als den Normalpietismus ansieht, der wird bei genauer Kenntnis Bengels bestreiten müssen, daß dieser „Pietist“ war. Bengels Pietismus „trägt originale Züge“ (S. 150). Warum es jedoch „unsinnig“ sein soll, „Bengel als den ‚Vater des schwäbischen Pietismus‘ zu bezeichnen“ (S. 149), ist dem Rezensenten unbegreiflich. Bengel ist der Vater des württembergischen Pietismus schon deshalb, weil es seit Bengels Zeit keinen württembergischen Pietisten mehr gab, der sich nicht auf ihn berufen hat. Bengels

Patriarchenstellung innerhalb des württembergischen Pietismus beruht auf der Tatsache, daß er in Leben und Denken all das vereinte, was in Württemberg geschätzt wird. Er konnte die vielfältigen Elemente, die in seiner Zeit öffentlich oder unterschwellig im pietistisch-separatistischen Volksteil Württembergs vorhanden waren, artikulieren. Darunter ist u. a. das Bestreben, Glauben und Denken nicht auseinanderzureißen, zu rechnen. Die ganze Bibel, der ganze Heilsplan, der ganze Mensch – und nicht nur ein bruchstückhaftes Denken und Leben sind wichtig. Die Bibel ist formal gesehen absolute Autorität, auch wenn es eigenwillige Interpretationen gibt. Die Treue in kleinen Dingen, das Warten auf den Ruf, statt sich vorzudrängen, die Zurückhaltung in weltlichen Dingen, die Hoffnung auf das Kommen des Christus, all das hat der schwäbische Prälat verkörpert und durch viele persönliche Kontakte, durch seine Schriften und seine Briefe weitergegeben. Bengels Wirkung beruht darauf, daß durch seine Lebensarbeit der Separatismus zunächst nicht weiter an Boden gewann, der Pietismus indes in der Landeskirche integriert werden konnte, wo er durch das Edikt von 1743 auch gesetzlichen Lebensraum erhielt. Die Tatsache, daß man in Württemberg auch als „Pietist“ Prälat werden und so Einfluß gewinnen konnte wie Bengel, hielt viele Schwaben davon ab, sich von der Kirche zu separieren.

Noch ein weiterer Aspekt der Auseinandersetzung zwischen Bengel und Zinzendorf kommt bei Mälzer zu kurz. Die Polemik, die zwischen beiden herrschte, verhinderte einen möglichen gegenseitigen „Lernprozeß“. Dabei hätte Zinzendorf theologisch und exegetisch von Bengel viel profitieren können. Den württembergischen Pietismus des 18. Jahrhunderts aber hätten sozialeschlechte oder missionarische Impulse durch die Herrnhuter befruchten können. Wahrscheinlich könnte man die gegensätzlichen Positionen von Bengel und Zinzendorf durch den Vergleich ihrer exegetischen Aussagen genauer erfassen. Besonders geeignet dafür dürften Bibelstellen sein, die in der jeweiligen Christologie ein zentrale Stelle einnehmen. Zu denken wäre etwa daran, wie das „Kreuz Christi“ oder „Blut und Wunden Jesu“ bei Bengel und Zinzendorf eine völlig verschiedene Interpretation finden.

Trotz der erwähnten Einschränkungen wird die Arbeit des Verfassers für jede zukünftige Bengelbiographie eine wertvolle Hilfe sein, weil in ihr die Akten eines wichtigen Teilgebiets sorgfältig ausgewertet wurden.

*Reutlingen*

*Joachim Trautwein*

Manfred P. Fleischer: *Katholische und lutherische Ireniker. Unter besonderer Berücksichtigung des 19. Jahrhunderts* (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für Geistesgeschichte, Bd. 4). Göttingen (Musterschmidt-Verlag) 1968. 298 S., kart. 8° DM 39,80.

Dieses Buch des deutsch-amerikanischen Theologen und Historikers, das aus einer Dissertation bei Prof. Schoeps hervorgegangen ist, ist weniger eine Geschichte der lutherisch-katholischen Irenik, sondern eine durch Zwischentexte verbundene Kette von Kurzbiographien, die für das 19. und 20. Jahrhundert durch die Beschreibung einzelner Gruppen ergänzt wird. So werden im ersten Kapitel die Ireniker (auf beiden Seiten) im Heiligen Römischen Reich von Erasmus bis zu einigen Theologen der Aufklärungszeit aufgeführt. Dem schließt sich im zweiten Kapitel eine ähnliche Kette von „Einheitssuchern im Deutschen Bund“ an, die wiederum nach bestimmten Gemeinsamkeiten gruppiert werden. Kapitel drei und vier sind der sog. „Erfurter Konferenz“ vom September 1860 und den an ihr Beteiligten gewidmet. Weitere drei Kapitel (5–7) behandeln die Geschichte und die Persönlichkeiten des „Ut-Omnis-Unum-Werkes“ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Im letzten Kapitel wird die Irenik im 20. Jahrhundert bis hin zur CDU und Johannes XXIII. dargestellt.

Das Hauptgewicht des Buches, das zeigt dieser Überblick über die Kapitel und das wird auch im Titel angedeutet, liegt auf dem 19. Jahrhundert. So unbedeutend, privat und am Rande des Geschehens auch die damaligen Versuche um eine lutherisch-katholische Annäherung in der heutigen Perspektive erscheinen mögen, so sind sie doch gerade wegen ihres Nonkonformismus und ihres vorausgreifenden Charakters geschichtlich bedeutsam, auch wenn ihnen eine größere Ausstrahlung versagt geblieben