

tend in seinen Folgerungen. Er hätte es sich leisten können, mehr zu wagen; es ist aber klar, daß er seine Arbeit nicht mit Vorurteilen belasten will.

Sehr interessant ist die Rolle, die die Verurteilungsterminologie in der determinatio spielt. Es wird dabei deutlich, wie aufmerksam man zuhören muß: zwischen „temerarius“ (ein gemäßigter Terminus) und „haereticus“ (eine ernste Sache!) liegt eine ganze Reihe mehr oder weniger beleidigender Ausdrücke.

Diese Termini sind übrigens deutlich auch qualitativ verschieden. So wird „schismaticus“ dort gebraucht, wo die Autorität der Kirche nach dem Urteil der Sorbonne Gefahr läuft. Wenn man von diesem Tatbestand Kenntnis genommen hat, dann entsteht ein Bedürfnis nach einer genaueren Prüfung des Wie und Wann dieses Terminusgebrauches. Das aber bleibt der Autor uns vorläufig schuldig, es ist jedoch sein Verdienst, uns darauf aufmerksam gemacht zu haben.

Die wichtigsten Themata, die in der Analyse des Inhaltes der determinatio zu Wort kommen sind: die Sakramente – zur schärfsten Verurteilung in der ganzen determinatio führend –, die Freiheit des Willens, die philosophische und scholastische Theologie, die Mariologie, der Wert des Konzils und dann nicht zuletzt selbstverständlich auch der Glaubensbegriff Luthers, der von der Sorbonne wie immer in der Diskussion fälschlich als Subjektivismus betrachtet wird.

Interessant ist, daß man Luther – wie in dieser Zeit immer – vorwirft, zu judaisieren, weil er nicht dermaßen negativ über die jüdischen Zeremonialgesetze spricht, wie das damals üblich war. Man hat, wie auch in den zuvor genannten Punkten, nicht den Eindruck, daß die Parteien einander in dieser Hinsicht gut verstehen. Oft scheint – der Autor gibt dafür ein Beispiel an – die gebrauchte Terminologie Mißverständnisse zu fördern.

Es dürfte klar sein, daß dieses Buch also nicht nur eine gute Übersicht der determinatio bietet, sondern damit zugleich auch einen Einblick in die Weise und den Inhalt der Diskussion zwischen den Reformatoren und ihren Bekämpfern in dieser Ecke Europas. Dabei verdient nicht nur das Gesagte, sondern auch das Verschwiegene Beachtung, wie z. B. das deutliche Umgehen der Frage des päpstlichen Primates in der ganzen determinatio!

Eine deutsche Zusammenfassung fehlt leider. Es wäre gut, wenn der Autor die Hauptlinien seiner Arbeit irgendwie auch in deutscher oder englischer Sprache veröffentlichen könnte.

*Hilversum*

*J. P. Boendermaker*

Wolfgang Stein: Das kirchliche Amt bei Luther (= Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte Band 75). Wiesbaden (Steiner) 1974. VII, 225 S., DM 42.–.

Eines der größten Verdienste dieses Buches ist die Methode. Luther beschäftigte sich mit der Amtsproblematik in Vorlesungen, Predigten und Streitschriften, aber hinterließ keine zusammenhängende Darstellung von seiner Amtskonzeption. Die Gefahr mit einer streng systematischen Interpretation eines solchen Materials ist, daß historisch bedingte, manchmal zugespitzte Formulierungen aus seinem Zusammenhang genommen werden und ihnen eine allgemeinere Bedeutung beigelegt werden als ursprünglich beabsichtigt war. Stein arbeitet historisch-chronologisch. Er betrachtet Luthers Aussagen in ihrem Kontext unter Berücksichtigung des historischen Hintergrundes und damals aktueller Fragestellungen. Rückblicke in die scholastische Theologie, u. a. in einigen wertvollen Exkursen, beleuchten Luthers Stellungnahmen. Stein folgt Luthers Entwicklung von den frühen Schriften vor dem reformatorischen Durchbruch bis zu „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ 1533. Luthers katholischer Gesprächspartner ist ständig anwesend im Buche. Die Darstellung bekommt Relief und Tiefe. Eine Schwäche dagegen ist das fast totale Schweigen über Luthers Auseinandersetzung mit den radikalen Theologen der linken Seite der Reformation (vgl. doch S. 115 und 134). Um Luthers Entwicklung vollständig zu verstehen, kann man diesen Teil seiner Lebensgeschichte nicht übergehen.

Die Absicht mit Kap. 1 ist, einen Hintergrund zu Luthers Aussagen über das Amt und die Ordination um 1520 zu geben. Die Schriften Luthers, die behandelt werden, sind nicht nur die Vorlesungen über die Psalmen 1513–1515 und den Römerbrief 1515–1516, sondern auch die Galaterbriefskommentare 1519 und die *Operationes in Psalmos* 1519–1521. Die Auswahl als Hintergrundmaterial kann natürlich diskutiert werden. Schon 1518 wurde Luther in Polemik und Diskussion um die Schlüsselmacht und Buße verwickelt, wodurch seine Auffassung über das Amt beeinflusst und verändert wurde. Die Veränderung spiegelt sich wider in der exegetischen Produktion mit ihrer wachsenden Kritik gegenüber der äußeren Form des Amtes. Das Amt ist *ministerium*, Dienst, und seine Aufgabe ist, Christus lebendig zu machen. Die Galaterbriefskommentare relativisiert die historische Ausgestaltung des Amtes und kritisiert seine hierarchische Rangordnung. In den *Operationes in Psalmos* betont Luther noch stärker das Amt als *ministerium* oder *officium Dei*.

Stein kann zeigen, daß Luther in seinen kritischen Äußerungen gegenüber einigen Seiten des Amtes gar nicht originell war, sondern daß er sich in großem Ausmaße innerhalb dem Rahmen einer anerkannten Tradition hielt (S. 48–52). Was man jedoch in Kap. 1 vermißt, ist die klarmachende Markierung von Luthers eigenem Profil, seine Betonung des gepredigten Verheißungswortes. Trotz aller Gleichheiten unterscheidet ihn dieser Akzent von seinen mittelalterlichen Vorgängern. Luther meinte zwar nicht, daß der Amtsinhaber nur Gottes Wort verkündigen sollte. Zu seinen Aufgaben gehörte auch die Sakramentsverwaltung. Aber der Gedanke über das Primat des Verheißungswortes kann schon in Luthers früher Produktion belegt werden (WA 1,541,8 und 57,192,8 f.; vgl. S. 40). Die Vorstellung davon steht mit der von Stein aufgedeckten, bei Luther oft vorkommenden Verborgenheitsaspekte der Kirche und des christlichen Lebens in Verbindung. Niemand kann Gott und seine Gaben sehen, sie werden im Glauben entgegengenommen, und die Voraussetzung des Glaubens ist das Verheißungswort. *Fides ex auditu* (Röm. 10, 17) ist ein Pauluswort, worauf Luther früh hinwies. Der Verheißungsaspekt dominierte seine Auffassung von sowohl der Verkündigung wie der Sakramentsverwaltung. Das Amt ist für die Verkündigung notwendig, das Schwergewicht liegt auf der Funktion des Amtes, der Darstellung des Wortes, das den Glauben gebiert und nährt. Damit war der Boden für die Auseinandersetzung mit der katholischen Hierarchie und ihrem Machtanspruch vorbereitet.

Die Darstellung davon folgt in Kap. 2, welches Luthers zwei große Schriften von 1520, „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ und „De captivitate babilonica ecclesiae praeludium“ analysiert. Hier entwickelte er seine Theorie über das allgemeine Priestertum (zum ersten Mal angedeutet in einem Brief an Spalatin im Dezember 1519; S. 50), welche eng mit der Rechtfertigungslehre zusammengehört. Durch den Glauben ist die Seele mit Christus vermählt und lebt in Ehe- und Gütergemeinschaft mit ihm. Daraus folgt, daß alle Christen Priester und Könige sind nach 1 Petr. 2: „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein Volk, das ihm zu eigen ist, eine königliche Priesterschaft, ein priesterliches Volk“. Das viel diskutierte Problem ist zu verstehen, wie die Äußerungen über das allgemeine Priestertum mit der Vorstellung von dem kirchlichen Amt vereinigt werden können. Luther sagt konsequent, daß alle Christen gleichermaßen Priester sind, aber daß alle jedoch nicht das Amt ausüben können. Eine charakteristische Aussprache lautet: „Wir alle sind gleichermaßen Priester, das heißt, wir alle haben die gleiche Gewalt über das Wort und gleiches Sakrament. Trotzdem hat niemand das Recht, diese Gewalt auszuüben ohne die Einwilligung der Gemeinschaft oder die Berufung durch einen Oberen. Denn, was allen als Gemeinschaft gehört, kann von keinem einzelnen für sich in Anspruch genommen werden, wenn er nicht dazu berufen ist.“ (WA 6,566).

Der Hauptbegriff hier, *potestas*, Macht oder Vollmacht, geht auf die biblische *exousia* zurück. In der katholischen Theologie, gegen die sich Luther wandte, betrachtete man den Papst als Inhaber der *potestas* und damit der Schlüsselmacht im Bußsakrament. Obgleich Stein nicht Luthers frühe Auseinandersetzung mit dem

Bußsakrament und der Bußpraxis beachtet hat, hat er dennoch korrekt den Zusammenhang zwischen *potestas* und dem allgemeinen Priestertum erfaßt. Die *potestas* gehört nicht dem Papst, der Hierarchie oder irgendeinem einzelnen Christen, sondern der ganzen Kirche im Sinne von Christi Leib, der Versammlung der Gläubigen. Diese der Kirche gegebene Vollmacht konkurriert jedoch nicht mit dem göttlich gestifteten Amte. Was allen gemeinsam ist, kann nur von dem ausgeübt werden, der berufen ist, das Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Das Amt als solches war niemals in Frage gesetzt, selbst nicht in den Streitschriften von 1520. Stein kann außerdem zeigen, wie die Lehre von der *universitas fidelium* als Trägerin der *potestas ecclesiastica* von anerkannten mittelalterlichen Theologen erfaßt wurde (Johannes von Paris † 1306, Franziskus Zarabella † 1417 und andere).

Dagegen gab Luther dem Amte einen neuen Inhalt. Er sprach ihm jede Eigenschaft von priesterlichem Opferamt ab, und er bestritt, daß der Amtsträger einen höheren geistlichen Rang als die übrigen Christen hätte. Das Amt steht im Dienste des Wortes und der Sakramente und wird von den dazu Berufenen ausgeübt. Es lag niemals ein Konkurrenzverhältnis zwischen dem allgemeinen Priestertum und dem Amte vor. Beide hatten ihren Platz und ihre Funktion in der Kirche. Stein kann die Richtigkeit seiner Interpretation durch Luthers Antwort an Hieronymus Emser und den englischen König Henrik VIII. bekräftigen. In diesen Schriften verdeutlichte Luther selbst seine Aussagen über das allgemeine Priestertum und das Amt. Durch seine Methode steht Stein hier auf sicherem Boden.

Kap. 3 untersucht den Zusammenhang zwischen dem besonderen Amt, dem allgemeinen Priestertum und Luthers Ekklesiologie. In der Hauptfrage führt es nicht der Darstellung viele neue Gesichtspunkte zu, sondern bestätigt schon erreichte Resultate. Das Wort „Priester“ bezeichnet im Neuen Testament und bei Luther Christus und alle diejenigen, die durch die Taufe und den Glauben mit ihm verbunden sind. Die doppelte Vollmacht, *potestas ordinis* und *potestas jurisdictionis*, die der Papst und die römisch-katholische Hierarchie sich vorbehalten haben, gehört allen Christen in der obengenannten Bedeutung. Das kirchliche Amt als Pfarramt ist von Gott eingesetzt. Seine Aufgabe ist, durch das Wort und die Sakramente das Verheißungswort zu vermitteln, das allein gerechtmachen und heilen kann. Luther kritisierte jede menschliche Gestaltung des Amtes, und besonders wandte er sich gegen die Ansprüche des Papstes und der Bischöfe auf Macht über die Seelen und Lehren ohne Stütze in der Heiligen Schrift.

Das Amt so verstanden steht im Dienst des Evangeliums und baut die innere, verborgene Kirche auf, die Christi Leib, „die Versammlung aller Christgläubigen auf Erden“ nach der Definition des Apostolicums ist. Die Kirche hat aber nicht nur eine innere, sondern notwendigerweise auch eine äußere Seite auf dieselbe Weise, wie der Mensch aus Leib und Seele besteht. Die Darstellung von den „zwo Kirchen“ in „Von dem Papstthum zu Rom“ (1520) hat die Absicht, teils die Gründe für den *Potestas*-Anspruch des Papstes zu untergraben, teils die evangelische Kirchenkonzeption zu entwickeln. Die Kritik, die man möglicherweise gegen Stein richten kann, ist, daß er nicht genügend scharf Luthers doppelte Zielsetzung ins Auge gefaßt hat. Der Zusammenhang zwischen Papstkritik und Kirchenauffassung ist vermindert in Kap. 3, obgleich die Texte davon deutlich sprechen (z. B. WA 6,301, 7,721 und 8,422). Christus, nicht der Papst, hat *potestas* und durch den Glauben wird sie den Christen geschenkt. Der Papst hat keine Macht über die geistliche Kirche, da kein Mensch den Heiligen Geist sich selbst oder einem anderen einflößen kann. Aber die Kirche ist kein platonischer Staat. Sie hat eine äußere Seite. Ihre Kennzeichen sind jedoch nicht der Papst und Rom, sondern das gerechtmachende Evangelium, wie es Gestalt in der Verkündigung des Wortes und der Verwaltung der Sakramente annimmt. Um das Evangelium zu vermitteln, ist das Amt eingestiftet worden.

Im vierten Kap. werden die Theorien von „De instituendis ministris ecclesiae“ und „Das eyn Christlich versamlung odder gemeyne recht und macht habe, alle lere tzu urteylen und lerer tzu beruffen, eyn und abtzusetzen, Grund und ursach

aus der schrift“ geprüft. Beide Schriften wurden 1523 geschrieben. Sie entstanden in einer Situation, als zwei verschiedenen Gemeinden aus einer Notlage geholfen werden mußte. Gleichzeitig enthalten sie prinzipielle Aussagen über das Amt und das allgemeine Priestertum. Um die Schriften verstehen zu können, muß man sie jedoch als Ganzheit in einem bestimmten historischen Zusammenhang betrachten. Stein führt sein methodisches Programm durch und erhielt gute Resultate in seiner Analyse, die schon gewonnene Einsichten bestätigen. Alle Christen sind durch die Taufe und den Glauben Priester und haben Anteil an der *potestas*, die die römische Kirche für die Hierarchie reservierte. Jeder Christ kann im Prinzip alle die Funktionen ausüben, die Luthers Gegner den Bischöfen und Priestern vorbehalten wollten. In „*De instituendis ministris*“ nennt er sieben solche Funktionen, darunter die Lehre und Predigt, die Taufe und die Konsekration. Das lateinische „*ministerium*“ oder „*officium*“ ist mehrdeutig. Die beste Übersetzung im Zusammenhang mit dem allgemeinen Priestertum ist „Funktion“. Die Aufzählung der verschiedenen Funktionen konkretisiert die Bedeutung der *potestas*, die für alle Christen des allgemeinen Priestertums gemeinsam ist, aber die öffentlich nur von den dazu besonders berufenen Amtsdienern ausgeübt werden darf. (WA 12,189: *Haec omnia de iure communi Christianorum diximus*. Aber: *Aliud enim est ius publice exequi, aliud iure in necessitate uti: publice exequi non licet, nisi consensu universitatis seu Ecclesiae*). Die Absicht mit der Lehre von der für alle Christen gemeinsamen *potestas* kann nun in drei Punkten präzisiert werden. Erstens ist sie ein Argument gegen den hierarchischen Machtanspruch, zweitens hebt sie den Unterschied zwischen Priestern und Laien auf und drittens gibt sie den Christen das Recht, bei der Einsetzung der Amtsträger mitzuwirken und kritisch die Verkündigung zu prüfen.

Kap. 5 analysiert „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ 1533 und Luthers Ordinationspraxis. In der bisher behandelten Hauptfrage nimmt Luther denselben Standpunkt ein, den er früher gehabt hat. Das allgemeine Priestertum ist zwar gedämpft, aber nicht verschwunden. Alle Christen sind durch die Taufe zu Priestern geweiht (WA 38,247: *Jnn der Tauffe gewyhet, gesalbet und geborn zum Priester Christi*). Das öffentliche Predigt- oder Pfarramt kann niemand ohne Berufung ausüben.

Aber wie wird die Berufung bestätigt und wie wird man in das Amt eingesetzt? Geschieht das durch irgendeine Form der Ordination, und was bedeutet in diesem Falle die Ordination? Diese Frage fängt Steins Interesse, und sie umspannt die ganze Untersuchungsperiode. Die Motivierung dafür, daß Stein den langen Schritt von 1523 bis 1533 tut, ist, daß Luther in „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ von neuem gezwungen wurde, Stellung zur Ordination nach dem Zusammenbruch in den Verhandlungen beim Reichstag in Augsburg 1530 zu nehmen. Die Frage wurde zunehmend brennend für die lutherischen Gemeinden, wie sie Träger für die kirchlichen Dienste bekommen sollten. Als Luther eine Ordination im traditionellen Sinne des Wortes befürwortete, knüpfte er an Augustinus und die kirchliche Auffassung bis zum zwölften Jahrhundert an. Bezeichnend dafür war die nahe Verbindung zwischen Ordination und Ausübung eines kirchlichen Dienstes. Ein Pfarrer oder Bischof übte die Ordination durch Handauflegung und Gebet aus, die Berufung stammt von der Gemeinde. Eine Identifikation zwischen den beiden Akten ist nicht möglich. Durch die Ordination wurde der Pfarrer zur Spendung der Sakramente „befähigt“. Er „kann“ konsekrieren, weil er mit einem kirchlichen Amt beauftragt ist und dieses Amt inne hat (S. 185–187). Um nicht mißverstanden zu werden, müssen diese unklaren Formulierungen präzisiert werden.

Wenn „befähigen“ und „können“ die Vollmacht beabsichtigt, die Funktionen öffentlich auszuüben, die nach der Lehre vom allgemeinen Priestertum allen Christen zukommen, dann ist die Behauptung einwandfrei. Zwar ist es höchst unsicher, ob Luther ein positives Interesse für die Ordination während der zwanziger Jahre hegte. So weit bekannt ist, verrichtete er eine einzige Ordination vor 1530. Das geschah, als er Georg Röhler 1525 ordinierte. Die Möglichkeit, eine eigene Ordination einzuführen, streifte er in einer Predigt 1524, aber erst ein Jahrzehnt später

schaffte er ein Ordinationsformular. Die katholische Ordination deutete Luther als einen Auftrag, die Amtsfunktionen in der Kirche auszuüben. In seiner Antwort an Henrik VIII. erklärte er die Ordination als *vocatio et institutio ministri et concionatoris* (WA 10 II, 220). 1533 definierte er die Ordination als „der befehl, zu leren Gottes wort“ (WA 38,253).

Stein aber versteht mit „befähigen“ und „können“ eine Fähigkeit, die kirchlichen Handlungen auszuüben. Die Ordination bedeutete „effektiven Auftrag zum Dienst an Wort und Sakrament“ (S. 196). Sie ist nicht nur kirchenbehördliche Bestätigung der Berufung, sondern effektive Beauftragung (S. 203). Gottes Gabe und sein Werk, der Heilige Geist, werden wirksam durch das Handeln des Ordinatoren (S. 196). Die Ordination ist zur vollen Ausübung des pastoralen Amtes notwendig. Wenn es richtig ist, daß Luther denselben Standpunkt wie Augustinus eingenommen hätte (S. 189), hätte er dem zu Folge die Ordination „analog zur Taufe als Sakrament, das ohne Rücksicht auf die Rechtgläubigkeit oder Würdigkeit des Spenders seine Wirkung behält“ (S. 103 und 200) aufgefaßt.

Die Formulierungen sind aufsehenerregend und streiten gegen alles das, was Luther früher über das Verhältnis zwischen den kirchlichen Amtsträgern und den übrigen Mitchristen gesagt hat. Ein Hauptanliegen von Luther während der frühen zwanziger Jahre war ja, den Unterschied zwischen Laien und Pfarrern aufzuheben. Die Vorstellung, daß die Ordinationsgabe den Ordinierten geeignet machte, zu konsekrieren, ruht auf einer Fehldeutung der Texte. Daß das Amt den Heiligen Geist vermittelt, beruht auf dem verkündigten Evangelium und den dargereichten Sakramenten. Der Zusammenhang geht deutlich aus Steins eigenen Belegen S. 101 Anm. 171 und 196 Anm. 78 hervor. Eine dieser Belege in einer Predigt 1529 lautet: „Ein Mensch möge zweierley Weise den heiligen Geist haben, Für seine Person und für sein Ampt. Für unser Person ist der heilige Geist nicht allezeit bey uns . . . Aber für unser Ampt, wenn wir das Evangelium predigen, Tauffen, Absolviren, Sakrament reichen nach des heiligen Geistes Stiftung und Ordnung, ist der heilige Geist allezeit bey uns“ (WA 28,468). Die Bedingung für die Anwesenheit des Heiligen Geistes in der Amtsausübung ist die schriftgetreue Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung (vgl. auch WA 38,238,29–239,13). – Schwer verständlich ist auch Steins Behauptung, daß die *bischöfliche* Ordination Norm für Luther im Anfang der zwanziger Jahre gewesen sein sollte (S. 68, 99, 159). Luther war sich früh dessen bewußt, daß der Unterschied zwischen Bischof und Priester keine neutestamentliche Grundlage hat (darauf wird auch korrekt S. 119 und 159 Anm. 73 hingewiesen). Es ist wahrscheinlich, daß er um 1520 der Ordination keine andere Bedeutung zukommen ließ als *ritus quidam eligendi Concionatoris in Ecclesia* (WA 6,564). Im großen Ganzen vertrat er dieselbe Auffassung zehn Jahre später.

Wenn man ein neues Buch über Luthers Amtsauffassung in seine Hände bekommt, stellt sich unwillkürlich die Frage ein, ob es irgendetwas Neues in einer Sache zu sagen gibt, die Gegenstand ununterbrochener Untersuchungen seit 1840 gewesen war. Obgleich Stein nicht das Buch von Jan Aarts, „Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche“ (1972) kennt, kann die Frage dennoch bejahend beantwortet werden. Die Stärke von Steins Darstellung ist die sorgfältige Analyse von den behandelten Schriften und deren Eingliederung in ihren historischen Zusammenhang. Die Programmklärung des letzten Kapitels des Buches über die Notwendigkeit einer historisch-chronologischen Interpretation ist einwandfrei. Stein hat ebenso eine einwandfreie Auslegung von dem *potestas*-Begriff gegeben und dessen Bedeutung für das Verständnis von Luthers Amtstheologie eingeschaut. Er hat auch korrekt das Verhältnis zwischen Amt und allgemeinem Priestertum erfaßt. Die Schwächen sind, daß Stein sehr wenig die Frage über Luthers Entwicklungen nach 1520 berührt. Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit der linken Seite der Reformatoren wird nicht beachtet. In der Zusammenfassung S. 202 tritt eine allzu einheitliche Amtskonzeption zu Tage. Stein hat auch nicht genügend klar die Konsequenzen der übergeordneten Stellung des Evange-

liums im Verhältnis zum Amt und den stark funktionellen Zug in Luthers Amtsauffassung beachtet. Dies führt irre in seiner Interpretation von Platz und Bedeutung der Ordination. Stellt man Verdienst und Schwächen dieses Buches einander gegenüber, so überwiegen jedoch die positiven Seiten.

*Uppsala*

*Holsten Fagerberg*

Horst Weigelt: Sebastian Franck und die lutherische Reformation (= SVRG Nr. 186 Jg. 77). Gütersloh (Gerd Mohn) 1972, 84 Seiten. DM 16.80.

Mit souveräner Kenntnis der zahlreichen und verschiedenartigen Werke Francks und der umfangreichen Sekundärliteratur behandelt Weigelt den zentralen Punkt in der Geschichtsphilosophie und der Theologie des ehemaligen Priesters und evangelischen Predigers – beides war er nur kurze Zeit – und bedeutenden Schriftstellers Franck: seine Kritik an der lutherischen Kirche, insbesondere der lutherischen Rechtfertigungslehre. Franck wird dabei als Repräsentant des sog. linken Flügels der Reformation und speziell des mystischen Spiritualismus gewertet, und die Untersuchung soll eine Vorarbeit leisten für eine noch zu schreibende Gesamtdarstellung dieser den mystischen Spiritualismus, das Täuferturn und die Antitrinitarier umfassenden Richtung.

Weigelt zeigt, wie Franck, hier den Spiritualisten und den Täufern ähnlich, die ethische Erneuerung als Wirkung der reformatorischen Botschaft vermißte und in Antithese zum lutherischen Glaubensbegriff sein eigenes an Jakobus 2, 17 orientiertes Glaubensverständnis mit den Termini vom Anhängen des Herzens an Gott, der Nachfolge Christi, der Gelassenheit und Sabbatruhe entwickelt, was letztlich die Aktualisierung des im Menschen als imago Dei vorhandenen und heilsnotwendigen im Sinne der Deutschen Mystik verstandenen inneren Wortes bedeutet. Jesus hat dabei „ausschließlich eine propädeutische Funktion. Er soll die Menschen auf den inneren Christus hinweisen“ (S. 28 f.). Dasselbe gilt von der Predigt, die nur in Verbindung mit Gottes unvermitteltem Geist-Hinweis auf das innere Wort etwas ausrichten kann. Die Willenszustimmung des Menschen zum Wirken Gottes in der Wiedergeburt bzw. die Hingabe der Seele an das innere Wort beschreibt Franck mit den mystischen Bildern der bräutlichen Liebe und des Beischlafs. Das ganze Heilsgeschehen konzentriert sich in der Aktualisierung des inneren Wortes oder der Geburt des inneren Christus in der Seele. Damit verliert das Irdisch-Geschichtliche im Leben und Handeln Jesu seine Heilsbedeutung. Ziel des an den Christus internus geknüpften spirituellen und psychologisierten Erlösungsvorgangs im Individuum ist dessen Deifikation, die aber weder hinsichtlich der Gedankentiefe noch der religiösen Innerlichkeit den Vergleich mit dem Thema der unio mystica in der Deutschen Mystik aushält.

Die ecclesia visibilis in der apostolischen Zeit sieht Franck auf einer Ebene mit dem von Gott aus pädagogischen Gründen nur geduldeten jüdischen Kult. Die während des ersten Jahrhunderts annähernd ideale, von öffentlichen Sünden freie Kirchengemeinschaft verfiel durch Veräußerlichung. Im Prinzip ist damit die Zeit einer sichtbaren, organisierten und institutionalisierten Kirche vorüber, was ja auch die Konkurrenz und der Streit der Konfessionen beweise. Ein weiteres Zeichen des Verfalls und der Untauglichkeit der Kirche, besonders der lutherischen Territorialkirche, ist nach Franck ihre Abhängigkeit von und ihre Willfährigkeit gegenüber der Obrigkeit und im Bündnis mit dieser ihre religiöse Unduldsamkeit. War Franck noch in seiner Antialkoholismusschrift für die strenge Handhabung des Bannes eingetreten, so entwickelte er später in gewolltem Gegensatz zur lutherischen Reformation ein rein spirituelles Kirchenverständnis, nach dem die unsichtbare Geistkirche mittels des ewigen Wortes Gottes ohne jedes Kirchenregiment regiert werden kann. Die Geistkirche beschränkt sich nicht auf die Christen, sondern umfaßt alle Menschen, sofern das innere Wort in ihnen lebendig ist. Francks Ekklesiologie schließt es völlig aus, daß er sich irgendeiner religiösen Gemeinschaft zugehörig fühlt