

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 Täufertum 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 Anhangen 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

oder selbst Anhänger sammelt. An diesem Punkt ist er ganz und gar ein Einzelgänger.

Wie stellt sich Franck, der den lutherischen Fidualglauben und die Notwendigkeit einer äußeren Kirche mit Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung ablehnt, zum reformatorischen Schriftprinzip und der Autorität des Schriftwortes? Er kritisiert die Stellung, die der Bibel in der Reformation zukommt, und erhebt den Vorwurf, man mache aus ihr einen Abgott und einen papiernen Papst. Die Reformation selbst habe ihren ursprünglichen Spiritualismus, wonach der Glaube unvermittelt durch die Schrift und als Voraussetzung für ihr Verständnis empfangen werden sollte, preisgegeben. Mit Bibelzitate rechtfertigt man jetzt einen unsittlichen Lebenswandel. In einer neu entstandenen Scholastik diskutiere man mit theologischer Spitzfindigkeit Nebendinge und vergesse die Hauptsache. Gegen die Vorstellung von der Schrift als alleiniger Norm und Quelle des Heils operiert Franck 1. mit der Schrift selbst (Joh. 5, 39 und 2. Kor. 3, 6), 2. mit ihren Widersprüchen – für Franck gibt es keine *claritas scripturae*, sondern gottgewollte Widersprüche in ihr, die den Zweck haben, auf das innere Wort hinzuweisen –, 3. mit Erkenntnissen der Bibelkritik und schließlich 4. mit ihrer seiner Meinung nach evidenten Unfähigkeit, dem Menschen zur Erfüllung der aufgezeigten Forderungen die Kraft zu geben bzw. ihn von der Sünde zu befreien und ihm zu einem neuen Leben zu verhelfen. Ihre berechnete Funktion besteht darin, Hinweis auf das innere Wort zu sein. „Seb. Franck schrieb also der Heiligen Schrift eine ähnliche Aufgabe zu wie dem irdischen Jesus“ (S. 52).

Der Mittelteil von Weigelts Arbeit, der Francks Abrechnung mit der lutherischen Glaubenslehre, Ekklesiologie und dem reformatorischen Schriftprinzip herausarbeitet, ist eine vorzügliche, zuverlässige und überzeugende Darstellung Franck'schen Denkens.

Gewisse kritische Rückfragen und Vorbehalte dagegen sind angebracht bezüglich des Einleitungskapitels, das die Entwicklung Francks zum Kritiker der lutherischen Reformation schildert, und im Zusammenhang damit an und gegenüber Weigelt's III. Kapitel, das die Folgerungen aus der Darstellung der Theologie Francks zieht.

Franck gab bekanntlich nach einer nur sehr kurzen Wirksamkeit „wahrscheinlich wegen mangelnden Erfolges, sein Pfarramt auf“ (S. 14) und kritisierte dann die Reformation literarisch. Nach Weigelt liegt die Ursache für Francks Abkehr von der Reformation in dem Ausbleiben der sittlichen Erneuerung und einer vermeintlichen sittlichen Verwilderung trotz oder gerade infolge der reformatorischen Verkündigung. Seiner Sicht der Entwicklung Francks entsprechend bringt Weigelt das Ergebnis seines III. Kapitels schon in der Überschrift zum Ausdruck: „Der Moralismus als das eigentliche Anliegen Sebastian Francks“ und charakterisiert das Motiv und die Grundabsicht seines Denkens weiter so: „er war . . . ein Moralist, dem es um ein tätiges Christentum ging“ (S. 57), wie das auch für die Humanisten zutrefte.

Nun fragt sich aber, ob Erfolglosigkeit nach so kurzer Wirksamkeit Francks als Pfarrer eine zutreffende Erklärung für seine Abwendung vom Pfarramt ist. Sehr wahrscheinlich muß man dafür andere Gründe annehmen. Vgl. zu dieser Frage meine Studie: Die Krise des Amtsverständnisses im Spiritualismus und Pietismus; in: *Traditio – Krisis – Renovatio* aus theologischer Sicht, Festschrift für Winfried Zeller zum 65. Geburtstag, hg. von B. Jaspert und R. Mohr, Marburg 1976, S. 143 ff.

Ferner ist zu prüfen, ob Moralismus eine hinlänglich umfassende und genügend tiefgreifende Kategorie ist, um der Grundtendenz Franck'schen Wirkens gerecht zu werden. Weigelt selbst sieht, daß dieser humanistische Moralismus in einem Spannungsverhältnis zu Francks Pessimismus steht, zu seiner Erwartung des baldigen Weltendes und seinem Eindruck eines unaufhaltsamen Verfalls. Nimmt man die diesbezüglichen Äußerungen Francks nicht als Tribut an den Zeitgeist, sondern als für ihn selbst wesentliche und erwägt man die Bedeutung der auch von Weigelt erkannten Tatsache, daß die Hauptelemente der Reformationskritik Francks von

Anfang an feststehen (S. 20), so kommt man zu einer anderen Wertung Francks und wird ihn statt als Moralisten eher als „Apokalyptiker“, allerdings in einem sehr modifizierten Sinn, ansehen. Vgl. dazu meinen Aufsatz: Zur Frömmigkeit Sebastian Francks; in: DtPfBl 1972, S. 856–861.

Auch wenn man Weigelt in seiner Einschätzung Francks als Moralist nicht folgen möchte, tut das dem Wert seines Buches keinen Abbruch. Es handelt sich grundsätzlich um eine kenntnisreiche, gründliche, solid fundierte und allenthalben anregende Untersuchung.

Einen guten Informationswert hat auch das Kapitel IV über die Wirkungsgeschichte der Theologie Sebastian Francks und besonders hilfreich ist das Verzeichnis seiner gedruckten Schriften. Ein Namens- und Ortsverzeichnis erleichtert den Gebrauch des Werkes.

Düsseldorf

Rudolf Mohr

Reinhard Braunisch: Die Theologie der Rechtfertigung im „Enchiridion“ (1538) des Johannes Gropper. Sein kritischer Dialog mit Philipp Melancthon (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 109). Münster (Aschendorff) 1974. VIII, 458 S. Br.

Der Person und vor allem der theologischen Leistung Johannes Gropers, des bedeutenden Kontrahenten Melancthons und Bucers bei den Religionsgesprächen und vor allem bei den Auseinandersetzungen um die Kölner Reformation, gilt das besondere Interesse des Verfs. Eine erste Frucht seiner diesbezüglichen Studien liegt nun in dieser Untersuchung vor, die, ursprünglich eine Kath.-Theol. Dissertation aus Freiburg i. Br., durch die Konzentration auf eine einzige, wenngleich wichtige Schrift Gropers und das nach Jedin „wichtigste Problem der theologischen Entwicklung Gropers“, nämlich seine Rechtfertigungslehre, eine solide Grundlage für die weitere Forschung zu schaffen bestrebt ist (S. 25). Man darf dem Verf. bescheinigen, daß ihm dieses in der Tat in hohem Maße gelungen ist.

Wie nachdrücklich sich B. auf die Erhellung der Rechtfertigungslehre Gropers konzentriert hat, geht bereits aus der Gliederung seiner Arbeit hervor: Nach einem sehr umfassenden und informativen Forschungsbericht (S. 1–26) sowie einem Überblick über Entstehung, Eigenart und Wirkungsgeschichte des Enchiridion (S. 27–60) folgt auf die Behandlung der Anthropologie (S. 62–88), der Sündenlehre (S. 88–135) sowie des Verständnisses von Gesetz und Evangelium (S. 135–182) mit der Darstellung der Rechtfertigungslehre (S. 183–438) auch umfangmäßig der Hauptteil der Untersuchung. Hierbei begegnet Gropper als ein Mann des Dialogs, der bei einem entschlossen altgläubigen Standpunkt gleichwohl die theologischen Anliegen der Reformation aufzunehmen gewillt war („Reformtheologe“, S. 60), gerade auch an diesem zentralen Punkt der Auseinandersetzung; der freilich zugleich der Überzeugung war, diese reformatorische Position müsse als *ein* Element mit und neben der scholastischen und altkirchlichen Tradition, wobei natürlich insbesondere Augustin hohe Wertschätzung genoß, „katholisch“ im Sinne eines umfassenden Verstehens und der wechselseitigen Ergänzung interpretiert werden: eine Position, der der Verf. bisweilen überaus selbstverständlich beipflichtet (so etwa S. 90, 180, 311). Die von Gropper zitierten Quellen sind zahlreich (S. 51–55). Wichtiger jedoch war ihm offenkundig Melancthon! Während der Name und die Gedanken des Erasmus nur beiläufig und ganz am Rande auftauchen, begegnen Gedanken und Formulierungen aus Melancthons Loci von 1535 nahezu auf Schritt und Tritt und bis in die Einzelheiten hinein. B. hat diese Berührungen, Abhängigkeiten und Übernahmen sorgsam und umfassend dokumentiert; seinem Urteil ist voll und ganz zuzustimmen: „zum Partner des in kritischer Distanz und lernbereiter Offenheit zu führenden theologischen Gesprächs wählte er sich Philipp Melancthon“ (S. 37)!

Entsprechend dem genannten Ansatz geht es in der Darstellung darum, Gropers Vorstellungen zur Rechtfertigungslehre möglichst umfassend und bis in die Einzelheiten hinein vorzuführen und durchsichtig zu machen. Das gelingt durch eine sehr sorgfältige und gründliche Nachzeichnung der groperschen Gedanken, die