

ganz verzichtet wurde. Dies ist zu verantworten, weil die eben erwähnten Editionen Nachweise über die hier erwähnten Personen enthalten. Es sind zwei Briefe aus Lyon an Bullinger dabei, der erste zusammen mit Pierre Viret, der zweite allein verfaßt. In diesem müßte das Datum 22. April in 28. April («quarto Calendas Mayas») 1565 korrigiert werden. Der erste vom 21. April 1565 ist nicht ganz «inédit», sondern findet sich schon zum größten Teil in Johann Heinrich Hottingers «Historia ecclesiastica novi testamenti», Bd. VIII, Zürich 1667, S. 864 bis 871 (vgl.: HBBibl II Nr. 1068*) abgedruckt, allerdings unter dem falschen Datum 1. Mai 1566. Mitschuldig fühlt sich der Rezensent, daß die auch in Bullingers Namen gegebene Antwort Gwalthers vom 17. Mai 1565 (autographe Entwurf: Zürich, Staatsarchiv, E II 340, f. 344) fehlt. An Gwalther richtete Salvard zwischen 1565 und 1584 neun Briefe. Ein zuverlässiges Namenregister und eine Tabelle über den Briefwechsel erschließen diese sehr verdankenswerte Arbeit.

(* Die hier erwähnte Antwort Bullingers gibt es nicht; Hottinger behandelt aaO 871–876 vielmehr ein Urteil über die Prädestinationslehre der beiden Bauhins, das Bullinger Konrad Gesner gegenüber abgegeben hat. Der autographe Entwurf, auf die erste Hälfte Mai 1565 zu datierende Entwurf ist erhalten in: Zürich, Staatsarchiv, E-II 359, 3150.)

Kurt Jakob Rüetschi, Luzern

Christoph Dejung, Wahrheit und Häresie. Eine Untersuchung zur Geschichtsphilosophie bei Sebastian Franck, Zürich, Selbstverlag, 1980, XVI + 320 S., br., sFr. 39.—

91 XV 6029

Dem «Drängen guter Freunde» des Verf.s ist es zu danken, daß diese 1970 als Dissertation abgeschlossene, von H. Barth und Fr. Blanke angeregte und von Fr. Büsser geförderte Untersuchung zur Geschichtsphilosophie bei Sebastian Franck (Fr.) nunmehr zugänglich ist. Obwohl «Fr.s Gedanken in ihrem Kern einer Ausbeutung in einer akademischen Rechtfertigungsschrift widersprechen» (S. 320), ist es dem Verf. gelungen, die dem Denken Fr.s immanenten Anstöße, Impulse und Fragestellungen aufzuweisen, wobei die «historische Erschließung einer vergessenen Geschichtsphilosophie» (S. 173) im Mittelpunkt steht (s. die Zusammenfassung S. VII–IX, in engl. Sprache S. X–XII).

Im *ersten Teil*: Einführende Untersuchungen, wendet sich der Verf. zunächst der eschatologischen Gedankenwelt Fr.s zu, die im Kontext der Zeitgeschichte und auf dem Hintergrund der Tradition analysiert wird. (Kap. 1) (Auf die Darstellung der Motive, der Entwicklungsstufen und schließlich der Systematik der Eschatologie Fr.s [S. 44ff.] kann nur verwiesen werden.) Als theologisches Hauptthema der Frühphase dürfte Fr.s Eschatologie (von der Reformationsgeschichtsforschung wäre darauf gebührend zu achten) zugleich prototypische Bedeutung haben für die Bestimmung des Selbstverständnisses einer «Generation,

welche die Reformation noch als offene Entscheidung vor sich sah», für welche «die Thematik der Erneuerung» (S. VII), noch nicht die Differenzierung und der Dualismus von «altem» und «neuem Glauben», ausschlaggebend waren.

Im 2. Kapitel stellt der Verf. – im Wissen um die wechselseitige Bedingtheit von Leben und Werk – die Jugendgeschichte Fr.s bis 1531 dar: Herkunft, Studium, Charakter, die Ablösung von der römischen Kirche und Wendung zu Luther und die Jahre, in denen Fr. als «tätiger Lutheraner» gewirkt hat, bis hin zur Abwendung von den «Parteien». Dem Verf. gelingt auch mit diesem Kapitel eine problemorientierte Darstellung, die die Forschung nicht nur um neue Kenntnisse bereichert, sondern auch Fragestellungen präzisiert. – Auch die spiritualistische Lutherrezeption Fr.s, der von Luther ausgegangen ist und – wie der Verf. formuliert – zeit seines Lebens von «eine(m) spiritualistischen lutherischen Glauben» (S. 107) geprägt war, dürfte als Indiz für die vielschichtige Ausformung der reformatorischen Verkündigung in den Anfangsjahren der Reformation zu verstehen sein. Fr.s durch spiritualistische Motive modifiziertes Glaubensverständnis, das auch in seinem Schriftverständnis zum Ausdruck kommt, sollte zur Rückfrage nach spiritualistischen Motiven in Luthers Frühtheologie und zur Bestimmung von Akzentverschiebungen bei Luther, die seine spiritualistischen Interpretationen nicht mitvollziehen konnten, Anlaß geben.

Das 3. Kapitel stellt Fr. als um die Wahrheit ringenden unparteiischen Historiker vor. Mit der Absicht, die Geschichte nach dem Modell der Auslegung des Wortes Gottes zu betrachten, erweist sich die Geschichtsschreibung Fr.s in Bezug auf ihre Methode als Hermeneutik (S. 121). Der Verf. charakterisiert Fr.s Arbeitsweise (verwiesen sei auf die Zusammenfassung S. 131, 137f., 142f., 149ff.), seine Stellung zur Geschichte der Geschichtsschreibung, sein Selbstbewußtsein als Historiker. Die Bestimmung der Grenzen Fr.s als Historiker und eine Untersuchung des Stilisten («Wie Fr. zu lesen sei»), die das Ziel verfolgt, durch die Analyse seiner Sprache den Menschen besser kennenzulernen, schließen das Kapitel ab; die Reflexionen über Weg und Ziel der Arbeit leiten bereits über zum *zweiten Teil*: Zur Geschichtsphilosophie Fr.s.

Im 4. Kapitel entwirft der Verf. eine Phänomenologie des Begriffs Geschichte im Werke Fr.s. Da seit A. Heglers Monographie (Geist und Geschichte bei S. Fr., 1892) keine vergleichbare Untersuchung zu Fr.s Denken vorliegt, erachtet es der Verf. mit Recht für notwendig, auf die Grundanschauungen einzugehen, d. h. implicite unter dem Gesichtspunkt der Geschichte eine Darstellung der Philosophie zu geben. Ein Referat der Ergebnisse dieses zentralen Kapitels der Untersuchung ist hier ebensowenig möglich wie ein Einblick in die differenzierten und subtilen Erörterungen des Verf.s. Im einzelnen geht der Verf. folgende Schritte: Die Bestimmung der Geschichte (§ 12): 1. Der äußere Einwand gegen die Reformation: Die Irreversibilität der Geschichte, 2. Der innere Einwand gegen die Reformation: Die Geschichtlichkeit der Wahrheit, 3. Das Philosophische im Werk Fr.s, 4. Philosophie und Theologie bei Fr. – Für

Fr. ist die Geschichte stets Kunde vom Verfall, dem die Werke Gottes in der Welt unterliegen. Da die Welt *sub specie aeterni* dieselbe geblieben ist, ist der Gedanke einer «Zurückführung» zu einem früheren, reineren Zustand ebenso unvollziehbar wie die Behauptung einer assertorischen Theologie im lutherischen Sinne. «Gottes Wahrheit hat in der Welt nie die Form von Sätzen und Lehren, sondern von inneren Erfahrungen und ihren Bezeugungen.» (S. 192) Auch in der Freiheitsproblematik steht Fr. auf der Seite des Erasmus. – Der Rez. würde – ohne den Ergebnissen des im allgemeinen Fr.s Gedankenwelt sorgfältig nachdeutenden Verf.s zu widersprechen – auch auf den möglichen Umschlag des spiritualistischen, von neuplatonischen Denkstrukturen nicht unbeeinflussten Verständnisses von «Geschichte» verweisen; auf A. Heglers Ausführungen zum Problem bezieht sich der Verf. mehrfach, u. a. S. 65. Dem Fr.s Spiritualismus immanenten Skeptizismus und Relativismus liegt eine Reduktion der «Geschichte» nahe; Joh. 1,14 bleibt dem Spiritualisten im Grunde fremd. Ausdrücklich möchte jedoch festgehalten werden, daß die Untersuchung Dejungs ohne Zweifel eine undifferenziert-formelhafte Sicht des spiritualistischen Geschichtsverständnisses wesentlich korrigiert hat. – Sodann stellt der Verf. dar: Das Ziel der Geschichte (§ 13); Die Struktur der Geschichte (§ 14): 1. Geschichte dynamisch und statisch, 2. immanent und transzendent, 3. pessimistisch und optimistisch; Das Substrat der Geschichte (§ 15): 1. Geschichte der Kollektive und Geschichte des Einzelnen. Im Sinne Fr.s sind «die großen Einzelnen die Träger der Geschichte, ihre «Größe» aber mißt sich daran, daß sie gegen ihre Zeit..., gegen die Gewalt und Macht Widerstand geleistet haben. Das vereinigt die Propheten, die Philosophen und die christlichen Ketzer. Ihr Leiden ist die Erfahrung der Geschichte.» (S. 238). – 2. Geschichte ist Erfahrung. «Der Spiritualismus ist auf die Geschichte angewiesen, denn wo sonst sollte die Schule des Kreuzes stattfinden, wenn nicht in dieser Welt.» (S. 239)

Im 5. Kapitel geht der Verf. auf die Schicksale Fr.s – das Erleiden der Konsequenzen seines Denkens – nach Veröffentlichung der Geschichtsbibel (1531) ein.

Unter der Überschrift «Gelassenheit» charakterisiert der Verf. im 6. Kapitel Fr.s Bedeutung als Philosoph der Geschichte; Fr.s Bedeutung besteht «nicht in seinem Subjektivismus oder Pantheismus..., sondern in seiner personalistischen Geschichtsauffassung.» (S. 261)

Mit der Darstellung von Fr.s Lehre von der Wahrheit im 7. Kapitel schließt der zweite Teil der Untersuchung ab.

Der *dritte Teil* verzeichnet die Quellen (Werke: nachgewiesen werden Abfassungszeit, Erstdrucke, Nachdrucke, Übersetzungen; Briefe; Akten, u. a. auch bisher ungedruckte Akten zum Leben Fr.s; zeitgenössische Beurteilungen Fr.s), die Literatur (über Fr. 181 Titel) und wird ergänzt durch ein Abkürzungsverzeichnis, 12 Karten (u. a. zu den Lebensstationen Fr.s, den Druckorten seiner

Werke) und Personen- und Sachregister. Im Literaturverzeichnis sind folgende Angaben zu berichtigen: S. 285 Nr. 90 und 91: Zeitschrift f. *wiss. Theol.*; S. 286 Nr. 122: Vom Geist des *ausgehenden* Mittelalters; S. 65 bzw. 291 wäre neben dem angeführten Aufsatz von R. Pfister (Evang. Missionsmagazin 95, 1951) auch auf dessen Untersuchung: Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli, 1952, zu verweisen.

Diese Fr.-Monographie dürfte nicht nur bei den mit dem Werk S. Fr.s und dem ‚linken Flügel‘ der Reformation beschäftigten Forschern Interesse finden, sondern auch als Beitrag zur Geschichte der Historiographie und Geschichtsphilosophie Beachtung verdienen. Da diese in Komposition und Gedankenführung, Textinterpretation und Gesamtdeutung profilierte Untersuchung, die den hohen Ansprüchen, die Fr.s Werk an den Interpreten stellt, gerecht wird, außerhalb der reformationsgeschichtlichen Monographien-Reihen publiziert wurde, möchte nachdrücklich auf sie hingewiesen werden.

Obwohl das Literaturverzeichnis 1969 abschließt, stellt die mit interpretatorischer Sorgfalt aus den Quellen erarbeitete Darstellung eine in sich geschlossene Gesamtdeutung dar. Auch in Hinsicht auf die Quellenbasis ist die Arbeit beachtenswert, da der Verf. neben den Werken und Briefen Fr.s auch Archivalien heranziehen konnte. Hinzuweisen ist auch auf die anspruchsvolle Argumentationsweise des Verf.s, der nicht nur die einschlägigen reformationsgeschichtlichen Texte (bes. Erasmus) im Blick hat, sondern in seinen methodologischen Reflexionen auch Fragestellungen aus Philosophie und Theologie des 20. Jhd.s kritisch verarbeitet. (z. B. S. 172 ff, 181 ff)

Mit Zurückhaltung (anders S. Wollgast in seiner Fr.-Monographie «Der deutsche Pantheismus im 16. Jhd.», Berlin 1972, S. 249 ff) äußert sich Dejung über die Wirkungsgeschichte: «Eine Wirkung auf die Geistesgeschichte... ist ja nur sehr hypothetisch nachzuweisen» (so in der Zusammenfassung S. IX). Wohl stellt er fest: «Fr.s Werke haben nachweislich einen gewaltigen Einfluß auf die Zeitgenossen, insbesondere auf die Leser aus dem Volk gehabt. Man hat seine dicken Folianten weit herum gelesen...» (Zur Wirkung in Holland, S. 255 ff, zur Nachwirkung des Geschichtsverständnisses bei G. Arnold, S. 158 f.) Jedoch resümiert er: «Man ist oft dem Irrtum verfallen, aus den vielen Berührungspunkten zwischen einzelnen Formulierungen von damals und später auf einen Wirkungszusammenhang zu schließen. Dabei gehört S. Fr. zu den vielen bedeutenden Gestalten der Geistesgeschichte, denen Einfluß auf ihren weiteren Weg versagt blieb.» (S. VI) – Die Akten über dieses Problem dürften noch nicht geschlossen sein. Hier bedarf es noch gründlicher Einzelstudien.

Als Gestalt, die am Anfang der ‚Neuzeit‘ zwischen den Fronten der Konfessionen Krisenerfahrung und Krisenbewußtsein reflektiert, verdient Fr. wohl gerade heute besondere Aufmerksamkeit. Da Fr. zu den Großen zählt, die als Pioniere der Menschlichkeit für das Recht des einzelnen auf die ihm von Gott verliehene Menschenwürde eingestanden sind, haben Leben und Werk auch

für die heutige Kultur exemplarische Bedeutung. Dem Verf. dieser historischen Untersuchung ist es zu danken, daß er – zugleich mit der Ortsbestimmung der geistigen und geschichtlichen Position – die Fr.s Geistigkeit immanente ‚Provokation‘ verdeutlicht und dem Leser vermittelt hat: «Unbestechlich in die... Welt hinein von der wahren Stellung der Wahrheit zu zeugen, das ist Fr.s eschatologisches Amt...» (S.69) *Eberhard H. Pältz, Jena (DDR)*

Kaspar von Greyerz, The Late City Reformation in Germany. The Case of Colmar 1522–1628, Wiesbaden, Verlag Franz Steiner, 1980 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 98), XIV und 236 S., Ln., sFr. 59.—.

8d VI 6513

Kaspar von Greyerz knüpft an die in den letzten Jahren so ertragreiche Erforschung der städtischen Reformation an und erschließt am Beispiel Colmars Strukturmerkmale eines neuen, eigenständigen Typs städtischer Reformation nach dem Augsburger Religionsfrieden. Er orientiert sich dabei an der Verlaufstypologie der frühen Reformation und gewinnt aus ihr die Kriterien, nach denen er überzeugend die sogenannte Spätreformation charakterisiert.

In einem einführenden Kapitel gibt der Autor einen knappen, dennoch sehr präzisen Überblick über die soziale und politische Struktur Colmars, über dessen Stellung in der elsässischen Städtelandschaft, über das religiöse und geistige Leben der Stadt im 16. Jahrhundert. Es folgt eine in drei Phasen gegliederte ausführliche Darstellung der Reformationsgeschichte Colmars. Von Greyerz unterscheidet zwei Phasen der Reformation, denen er in ihrer Struktur je unterschiedliche Reformationsbewegungen zuordnet. Die erste Phase, die ihren Höhepunkt im Dezember 1524 und Mai 1525 erreichte, zeigt im wesentlichen die gleichen charakteristischen Merkmale wie die gleichzeitig verlaufenden Reformationsprozesse in deutschen und eidgenössischen Städten. Die Bemühungen um die kirchliche Umgestaltung blieben jedoch erfolglos, weil es in Colmar keine Reformatorenpersönlichkeit gab, die breite Bevölkerungsschichten für die Reformation hätte mobilisieren können, und weil letztlich die sozialen Spannungen zu gering waren, so daß sich keine Massenbewegung entwickeln konnte. Die Obrigkeit ihrerseits verhielt sich der reformatorischen Bewegung gegenüber zurückhaltend, weil sie eine Intervention Habsburgs fürchtete, das beinahe während des ganzen Jahrhunderts die Landvogtei in Hagenau besetzte. Es fiel ihr nach 1525 umso leichter, die angespannte Lage zu beruhigen, als sie ihre bereits in den Zwanzigerjahren eingeleitete kirchliche Reformpolitik konsequent weiterführte. Reformatorische Ideen blieben in Colmar auch nach 1525 lebendig, insbesondere durch die reformierte Predigt in den benachbarten Territorien. In den Fünfziger- und Sechzigerjahren erstarkte die Reformationsbewegung erneut, als zunehmend reformiert gesinnte Bürger in den Rat einzo-