

# Haeretica

Autor(en): **Völker, Walther**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **6 (1950)**

Heft 3

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877447>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Welt wie die unsrige, die in der großen Gefahr steht, nur den Tod und die Sinnlosigkeit zu glauben, ganz besonders des klaren Zeugnisses derer bedarf, die wissen, daß die Auferstehung Jesu Christi von den Toten *die* Realität ist, die die Welt bestimmt bis hinein in ganz konkrete, leibliche Tatbestände.<sup>47</sup>

Zürich.

Eduard Schweizer.

## Haeretica.

Das Problem des Haeretikers hat die Kirche von Anbeginn an, seit den Mahnungen der apostolischen Schreiben, bewegt. Aber erst Irenaeus hat in seinem großen ketzerbestreitenden Werke das für die kommenden Zeiten maßgebliche Bild in seinen Grundzügen entworfen, das auch die Reformatoren im Prinzip übernommen, wenn auch anders gedeutet haben. So wenig verkannt werden darf, daß die Kirche bei der Polemik gegen die Irrlehrer das ernste Streben nach Wahrheit geleitet hat, wie es ja Irenaeus bereits im ersten Satze von «adversus haereses» ausgesprochen hat, so muß man andererseits doch zugeben, daß die stereotyp wiederkehrenden Einzelzüge sich oft weit von der historischen Wirklichkeit entfernen und einem billigen Schematismus erliegen.

E. Seeberg hat uns nun in seinem großen Werke über G. Arnold gezeigt, aus wie mannigfachen Quellen sich die neue Ansicht vom Ketzer speiste, wobei gerade die Tatsache der kleinen Zahl und ihres Verfolgtwerdens durch die Machtmittel der Kirche Gewähr für echte Christusnachfolge bieten. Die Aufklärung nahm sich dann besonders liebevoll der Haeretiker an, Leute wie Marcion standen bei ihr in hoher Gunst, ja mehr und mehr wurden sie geradezu die Pioniere des Fortschrittes, welche Fragen aufwarfen und lösten, die in der Kirche selbst oft erst nach Jahrhunderten eine ähnliche Antwort fanden. Es sei in diesem Zusammenhang nur an A. v. Harnacks Behandlung der Gnosis und seine These von der akuten Gefahr der Hellenisierung erinnert (Dogmenge-

---

<sup>47</sup> Ich habe *Joach. Jeremias*, *W. Kümmel* und *K. L. Schmidt* herzlich zu danken dafür, daß sie einen ersten Entwurf lasen und mir mit Kritik und Literaturhinweisen halfen.

schichte I<sup>4</sup>, S. 243 ff., bes. S. 279 ff.)! Das historisch eingestellte 19. Jahrhundert legte daher eine Unzahl gelehrter Untersuchungen vor, die an Hand sorgsamster Quellenstudien die einzelnen Haeretiker in ihren Motiven und charakteristischen Ansichten, in ihren Quellen und Fortwirkungen genau erfassen und gerecht würdigen wollten.

Diese Bestrebungen haben sich bis in die Gegenwart fortgesetzt, wovon zwei kürzlich erschienene Werke Zeugnis ablegen, so grundverschieden sie auch in ihrer Zielsetzung und ihrem wissenschaftlichen Werte sein mögen. Während sich das eine eine begrenzte Aufgabe stellt und diese mit den Mitteln exakter Forschung zu lösen sucht<sup>1</sup>, will das andere das umfassende Problem des Ketzers in all seiner Breite behandeln, ohne freilich die notwendige Quellen- und Literaturkenntnis sowie die erforderliche Akribie wissenschaftlicher Arbeit zu besitzen.<sup>2</sup> Gleichwohl erhebt es den reichlich seltsamen Anspruch, zum ersten Male eine positive Würdigung des Haeretikers durchgeführt zu haben.<sup>3</sup>

Das Buch von Cantimori erstrebt, langjährige fremde und eigene Forschungen in einer weiten Schau zusammenzufassen. Seitdem K. Müller seine kenntnisreiche und stoffgesättigte Darstellung über die haeretischen Bewegungen des 16. Jhdts. geschrieben hat (Kirchengeschichte II 2, S. 111 ff.), ist die Forschung in steigendem Maße bestrebt gewesen, Licht in diese oft dunklen Zusammenhänge zu bringen. Vornehmlich sind es ausländische Gelehrte gewesen, die sich hier hohe Verdienste erworben haben, so F. Ruffini (Francesco Stancaro, Roma 1935; auch *La Libertà religiosa* I, Torino 1901), R. H. Bain-

<sup>1</sup> *Delio Cantimori*, Italienische Haeretiker der Spätrenaissance, Basel, Verlag Benno Schwabe & Co., 1949, XIII und 509 S., deutsch von *Werner Kaegi*, geb. Fr. 28.—.

<sup>2</sup> *Walter Nigg*, Das Buch der Ketzer, Zürich, Artemis-Verlag, 1949, 525 S., geb. Fr. 25.80.

<sup>3</sup> Kurz nach Einsendung dieses Besprechungsaufsatzes (Ende März 1950) erhielt ich von der Schriftleitung die ausführliche Kritik von M. Geiger (Kirchenbl. f. d. ref. Schweiz, 106, 8 v. 13. 4. 1950), mit der ich sachlich völlig übereinstimme. Es ist mir eine gewisse Beruhigung, daß zwei unabhängig voneinander arbeitende Rezensenten weithin zu den gleichen Resultaten gelangt sind, wobei sie oft die gleichen Stellen herausgehoben haben. In manchen anderen Punkten ergänzen sich auch die beiden Besprechungen.

ton (David Joris, Leipzig 1937), F. C. Church (The Italian Reformers 1534—1564, New York 1932). Seit Jahren hat auch der Italiener Delio Cantimori auf diesem Gebiete erfolgreich gearbeitet. Als Resultat seiner eindringenden Archiv-Studien, die er in verschiedenen Ländern trieb, erschien das Buch: *Per la storia degli eretici italiani nel secolo XVI*, 1937, das wichtige, bisher unbekannte Texte veröffentlichte (z. B. die *Forma d'una Repubblica Catholica* eines anonymen Autors vom Jahre 1581, S. 169—209). Eine Fülle kleinerer Artikel in italienischen Zeitschriften bereicherte unser Wissen. So vorbereitet war Cantimori wie wenige dazu berufen, eine zusammenfassende Darstellung vorzulegen, was er im Jahre 1939 tat: *Eretici italiani del Cinquecento*.

Zur rechten Beurteilung dieses Buches muß man seine Tendenz im Auge behalten. Cantimori hat sie selbst einmal gelegentlich so formuliert: «Die wir das religiöse und sittliche Leben dieser Haeretikergruppe im Zusammenhange der Geschichte des italienischen Lebens und nicht einer protestantischen Sekte zu verstehen suchen» (S. 324). Es handelt sich ihm vornehmlich um die Darstellung «jener Krise des italienischen Bewußtseins, die in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts ihren Anfang genommen hatte» (S. 325), ihrer Entwicklung und ihres Ausklingens (vgl. S. 406).

Das hat von Anfang an zu einer starken Einseitigkeit geführt, indem fast ausschließlich die Linien beachtet werden, die vom Humanismus her zu diesen Haeretikern geführt haben. Dagegen werden ihre Beziehungen zu den Reformatoren vernachlässigt, und es tritt nicht deutlich zutage, inwiefern deren Werk die Voraussetzung für die Tätigkeit jener bildete. Vielleicht hängt dies auch damit zusammen, daß Verf. anscheinend kein inneres Verhältnis zur reformatorischen Rechtfertigungslehre besitzt, kann er doch die Reformatoren tadeln, weil durch ihre zu starke Betonung der Gnade zwischen Gott und Mensch ein Abgrund entstünde, während er Ficino lobt, weil dieser sie mit einer «universalen und natürlichen Religion» verbunden und damit der Rechtfertigungslehre «ihre richtigen Proportionen» (!) gegeben hätte (S. 5). Cantimoris These geht freilich dahin, daß die italienischen Haeretiker nicht zu den Häuptern der Reformatoren in Widerspruch treten, sondern

lediglich zu «der nun beginnenden Kristallisierung der Reformation und der protestantischen Orthodoxie» (S. 248), aber aufs Ganze gesehen wird deren Verhältnis zu Calvin und Bullinger negativ aufgefaßt, ohne daß der Versuch gemacht wäre, die haeretischen Ansichten von der reformatorischen Theologie her zu beleuchten.

Ebenso hat Verf. darauf verzichtet, jene mit täuferischen Gedanken in Beziehung zu setzen oder mit denen deutscher Spiritualisten. Zwar wird die Verbindung zwischen Ochino und Schwenckfeld kurz gestreift (S. 113 ff.), aber wir erfahren z. B. nichts über Einflüsse, die Sebastian Franck auf Castello oder Curione ausgeübt hat, wie sie z. B. in der Kampfschrift gegen Calvin in Erscheinung treten: *de haereticis an sint persecuendi* (vgl. K. Müller, a. a. O., S. 123).

Der Blick des Verf.s ist vielmehr *einseitig auf den Humanismus* gerichtet, aber diese Basis ist für seine geistesgeschichtliche Konstruktion entschieden zu schmal. In der Nachfolge Diltheys weist er auf Valla hin und will zeigen, «welche Bedeutung das Problem der Sprache auch in religiösen Dingen erlangen konnte» (S. 325), wie wichtig es werden sollte, «den Sinn der Worte zu studieren» (S. 3). Bei Ficino hebt er hervor, daß dieser den Anfang des Johannes-Evangeliums kommentiert, Zweifel an der Trinitätslehre geäußert, den Wert des sittlichen Lebens betont und eine Naturreligion gefordert habe (S. 3—5), während Pico demgegenüber skeptischer und anti-intellektualistischer eingestellt gewesen sei und die «Rückkehr zu einer fideistischen Haltung» verlangt habe (S. 5—7). Aber daraus allein kann man die italienischen Haeretiker schwerlich in ihren letzten Absichten verstehen; die Dinge liegen m. E. viel komplizierter, was indes das Verdienst, gerade diese meist übersehene Quelle freigelegt zu haben, nicht mindern soll.

Ein weiteres Charakteristikum des Buches liegt *in dem fortgesetzten Wechsel zwischen Biographie und Darstellung der Lehranschauungen*, was Verf. selbst im Vorwort als Mangel hervorhebt (S. VI), was aber in Wirklichkeit noch störender in Erscheinung tritt, als er es für wahr haben will. Dabei gehen die biographischen Abschnitte in größte Einzelheiten ein und bemühen sich, die verschlungenen Beziehungen zwi-

schen den einzelnen Haeretikern aufzudecken. So dankenswert dies an sich ist, so bereitet die Lektüre dieser Abschnitte doch keine reine Freude, weil die Komposition mangelhaft ist. Bald dient das lokale Moment, bald das chronologische als Prinzip der Einteilung, was zur Folge hat, daß das Wirken der einzelnen Persönlichkeiten auseinandergerissen wird (so wird Ochino behandelt in Kap. 13, 22; Curione in Kap. 11, 18, 23; L. Sozzini in Kap. 14, 16, 17, 21; die Darstellung von F. Sozzini wird unterbrochen durch die von Pucci, Kap. 31—33). Da diese aber meist miteinander bekannt waren, so kann es nicht ausbleiben, daß ständig Vorgriffe stattfinden und Verhältnisse geschildert werden, die erst in späteren Kapiteln recht verständlich werden. Dies alles verhindert es, daß wir ein wirklich geschlossenes Portrait der verschiedenen Haeretiker erhalten. Weithin stehen auch die einzelnen Kapitel unverbunden nebeneinander, und man sieht den zwingenden Grund nicht ein, warum diese Persönlichkeit gerade jetzt behandelt werden muß.

Bei deren Lehranschauungen begnügt sich Verf. im allgemeinen mit einer Inhaltsangabe und Analyse ihrer wichtigsten Schriften. So werden behandelt von Servet: *De trinitatis erroribus* (S. 33 ff.), von Giorgio Siculo die *epistola* (S. 55 ff.), von Curione der *Araneus* (S. 91 ff.) und *de amplitudine* (S. 175 ff.), von Ochino die 30 *Dialoge* (S. 240 ff.), von F. Sozzini: *de sacrae scripturae auctoritate* (S. 336 ff.) und besonders ausführlich die anonyme Schrift *Forma d'una Republica Catholica* (S. 367—389). Dies ist an sich sehr verdienstvoll, weil der Leser einen willkommenen Einblick in ein sonst recht schwer zugängliches Schrifttum erhält, aber andererseits schließt dieses Verfahren auch zwei Mängel in sich. So erörtert Verf. bei jedem Haeretiker die einzelnen Lehren. Da diese aber im wesentlichen die gleichen sind, so führt dies zu ständigen Wiederholungen. Hier wäre eine systematische Darstellung am Platze gewesen, die Uebereinstimmungen und Abweichungen bei Beantwortung der jeweiligen Fragen in gleicher Weise ins Auge gefaßt und die Beziehungen zwischen den Haeretikern aufgedeckt hätte. Ferner ist die Bearbeitung der einzelnen Abschnitte ungleichartig, was mit den jeweiligen Interessen des Autors zusammenhängt. So wird z. B. der

reichlich unbedeutende Pucci viel ausführlicher behandelt als der für die kommende Zeit so einflußreiche Acontius.

Wert und Stärke des Buches liegt in diesen Analysen, weniger in der geistesgeschichtlichen Schau. Hier begnügt sich Verf. meist mit kurzen Andeutungen, und der Rahmen, in den er seine Einzelbeobachtungen hineinstellt, ist eine Schöpfung von Dilthey, Troeltsch und A. v. Harnack. Die Hauptthese, daß man in diesen Männern die Vorläufer der Aufklärung zu sehen habe, die «die elementaren Möglichkeiten unabhängiger Wahrheitsforschung und kritischen Urteils» (S. 27) lebendig erhielten, ist nicht gerade neu und geht auf diese Gelehrten zurück.

*Aber in der Einzeluntersuchung hat Cantimori ganz ausgezeichnete Arbeit geleistet.* Daß er ein hervorragender Sachkenner ist, bezeugen ebenso seine eingehenden Archivstudien wie seine souveräne Beherrschung der gesamten einschlägigen Literatur. Man mustere daraufhin nur die zahlreichen Anmerkungen (S. 411—494), die alle Behauptungen mit minutiöser Exaktheit belegen und eine wahre Fundgrube reifer Gelehrsamkeit darstellen! Die Förderung der wissenschaftlichen Forschung, die dieses Buch erreicht, sehe ich vornehmlich in einem Dreifachen beschlossen: in der Aufhellung der äußeren Lebensumstände dieser Haeretiker, ihrer gegenseitigen Beziehungen, ihrer Reisen, Disputationen und Verhöre. Sodann in der genauen Analyse ihrer wichtigsten Werke, die z. T. noch ungedruckt sind, und endlich im sorgsamem Beachten des Schweizer Milieus, in dem die erste Generation dieser Emigranten sich aufhielt. Das Zürich z. Zt. Bullingers wird lebendig, wobei mit besonderer Sympathie die Gestalt dieses humanistischen Einflüssen geöffneten Erben Zwinglis gezeichnet wird mit all seiner weiten Aufgeschlossenheit und seiner verständnisvollen Nachsicht diesen Sonderlingen gegenüber. Der strenge Geist Calvins und Bezas, wie er in Genf herrschte, tritt dazu in wirksamen Kontrast und sticht von der milden Toleranz Basels ab, wo David Joris sein Quartier aufgeschlagen hatte und besonders Curione wirkte. Für die schweizerische Kirchengeschichte fallen wertvolle Einzelkenntnisse ab, wobei mir der Nachweis besonders wichtig zu sein scheint, daß Zürich wie Basel dem vordringenden Geiste

Calvins auch in späterer Zeit noch manche Hindernisse bereiteten und ihre geschichtlich geprägte Eigenart zu behaupten suchten.

So versteht man es, daß *W. Kaegi* dieses Buch alsbald ins Deutsche übertrug, um es vor allem seinen Schweizer Landsleuten zugänglich zu machen (1942). Wenn es auch erst 10 Jahre nach seinem Erscheinen (1949) in deutschem Gewande einem größeren Leserpublikum erschlossen werden konnte, so mindert dies nicht den Dank, den wir dem ebenso selbstlosen wie geschmackvollen Uebersetzer schulden, und für ein Studium des haeretischen Spiritualismus im 16. Jhdt. ist es heute ebenso notwendig und unentbehrlich wie z. Zt. seiner ersten italienischen Publikation. Der geduldige Leser dieses nicht gerade leicht und übersichtlich geschriebenen Werkes hat nur den *einen* Wunsch, daß er dem gelehrten Autor bald wieder begegnen und weitere Belehrung über einen so schwierig zu behandelnden Gegenstand gewinnen möge.

Man fühlt sich wie in eine andere Welt versetzt, wenn man, von Cantimoris ertragreicher und gediegener Untersuchung kommend, das neueste Buch von *W. Nigg* liest. Wenn er von seiner Schlußbetrachtung sagt, daß sie «bewußt die wissenschaftliche Betrachtungsweise überschreitet» (S. 499), so scheint er freilich der Meinung zu sein, daß sein Werk von ihr aus konzipiert sei. In Wirklichkeit muß das wiederholt werden, was ich bereits bei der Besprechung des Vorgängers «Große Heilige» im einzelnen ausgeführt habe (ThZ III, 1947, S. 149—154), daß wir es nämlich auch hier mit einer rein journalistischen Leistung zu tun haben, die sich zwar ein wissenschaftliches Mäntelchen umhängt, in Wirklichkeit aber nichts mit ernsthafter kirchenhistorischer Forschung zu tun hat. In diesem Urteile lasse ich mich ebensowenig beirren durch briefliche Angriffe, wie ich sie infolge meiner vorigen Rezension erfahren habe, wie durch den Hinweis auf den buchhändlerischen Erfolg oder durch rühmende Kritiken, auch wenn sie von sonst kompetenter Seite verfaßt sind.

Die *Grundeinstellung* des Autors ist uns bereits aus seinem vorigen Buche bekannt. Er bekämpft die eigentlich historische Arbeit, da sie am «Übel der bloßen Zuschauerrolle» kranke (S. 398), eine «distanzierte Darstellung» sei (ebda.)



und eine «kühle Unbetheiligkeit» (ebda.) zur Schau trage. Statt dessen verlangt der Verf.: «Nur wer am eigenen Leibe schon etwas davon erfahren hat, was es heißt, ausgestoßen zu sein, ist fähig, den Ketzer zu begreifen... Man muß dessen Persönlichkeit gleichsam in die eigene Seele aufnehmen, bis sie einem ihr inneres Geheimnis mitteilt» (S. 388). Der bloß gelehrten Betrachtung wird die «Erleuchtung» gegenübergestellt (S. 398), es gilt, «den Menschen in Erregung (zu) versetzen und sein Blut in Wallung (zu) bringen» (ebda.), so daß ein «Gähnen» ausgeschlossen sei (ebda.). Die Schlußbetrachtung nimmt dann vollends den «Charakter einer unheimlichen Vision» an (S. 499) und beschreibt die «inneren Gesichte, die einen unablässig bedrängen» (ebda.).

Wenn man diese programmatischen Erklärungen gelesen hat, wird man dem Versuch des Autors, «ein neues Bild des Ketzers zu zeichnen» (S. 15), sehr skeptisch gegenüberstehen. Von Simon Magus bis zu Tolstoi reiht Verf. einige Portraits aneinander, deren Umfang etwa 15—20 Seiten beträgt und die in sich abgerundet sind.

Fragen wir nach der *quellenmäßigen Fundierung* der einzelnen Artikel, so beobachten wir das durchgängige Benutzen von Uebersetzungen. Für die Gnosis sind die Sammlungen von W. Schultz: Dokumente der Gnosis, E. H. Schmitt: Die Gnosis, und besonders das Werk von H. Leisegang verwertet. Die Origenes-Zitate werden zum größten Teil aus der Anthologie von H. U. v. Balthasar: «Geist und Feuer» bezogen; die Predigten von Hus werden nach einer Auswahlübersetzung von Langsdorff, Luthers Schriften nur nach der Erlanger Ausgabe zitiert, seine Römer-Vorlesung nach der Uebersetzung von Ellwein, de servo arbitrio nach der von Jonas-Gogarten, während die Psalmen-Auslegung nach der veralteten Ausgabe von Eberle (1873) angeführt wird. Dabei bezeichnet Verf. seltsamerweise auch die Uebersetzungen regelmäßig als Editionen!

Ebenso unzureichend ist die *Heranziehung der Literatur*. Wahllos sind neben Meisterwerken und anerkannten Darstellungen auch überholte Monographien und Machwerke verwertet worden. So wird für Th. Müntzer das Pamphlet von E. Bloch gepriesen (S. 359: «Unter dem Gewicht von Ernst

Blochs Darstellung»), über das K. Holl urteilte: «Das . . . nur als Parteischrift zu wertende Buch» (Luther<sup>a</sup>, S. 425, A. 1), während Holls gewichtige Darstellung (Luther und die Schwärmer) ignoriert wird. Der Skizze von Servet liegen die Abhandlungen von Tollin zugrunde, die K. Müller schroff ablehnte: «Die Arbeiten von Tollin sind phantastisch» (a. a. O. II 2, S. 112). Seiner Vorliebe für die beiden Bücher Hugo Balls, über die vor Jahrzehnten E. Seeberg in der ZKG ein so vernichtendes Urteil gefällt hat, ist Verf. treu geblieben (S. 160 u. ö.). Diese Proben mögen für den Nachweis genügen, wie eifertig er von allen Seiten Material zusammengerafft hat und wie kritiklos und höchst unwissenschaftlich er dabei vorgegangen ist.

Bei dieser flüchtigen Arbeitsweise ist es ganz erklärlich, daß falsche Darstellungen und Fehltritte sich fortgesetzt ablösen, wofür ich einige Beispiele anführen möchte. So wird der Montanismus lediglich als Reaktion gewertet, ohne daß die weitertreibenden Momente beachtet würden (S. 108). Schon ein flüchtiger Blick in K. Müllers Kirchengeschichte hätte Verf. eines Besseren belehren können (a. a. O. I<sup>3</sup>, S. 173). Man darf die Sache auch nicht so darstellen, als ob die Montanisten als Vertreter des «freiwirkenden Pneuma» Gegner der Kirche werden mußten, die von ihrer enthusiastischen Vergangenheit nichts mehr wissen wollte (S. 111). Es kämpften vielmehr die Geiststräger alten Stils gegen eine fremde Prophetie, die inhaltlich wie formell neue Bahnen ging. Oder man lese als weitere Probe der geschichtlichen Unkenntnis den Satz über das sog. Räuberkonzil: «Als . . . die Teilnehmer vom Zorn übermannt nicht mehr diskutierten, sondern mit Knütteln aufeinander einschlugen, bis der eine Gegner das Feld räumte» (S. 126). In Wirklichkeit läßt Dioskur die Türen nur öffnen und das Militär im Bunde mit den Parabolanen hereindringen, um Widerstrebende zur Unterschrift unter die Bannung Flavians zu zwingen und um zugleich diesen wie Hilarius festnehmen zu lassen. Dogmatisch war dagegen alles bereits unter Zustimmung der Majorität entschieden.

Oder man prüfe die oberflächlichen und verschwommenen Ausführungen über Luthers Theologie, die die vorhandene, weitschichtige Literatur überhaupt nicht berücksichtigen und

selbst Holls Buch nur einmal flüchtig streifen, dabei aber wiederholt gegen die «feiste Luther-Auffassung» des Bürgertums polemisieren (S. 328)! Wir werden wortreich darüber belehrt, daß man Luther nur vom «religiösen Erlebnis» her verstehen könne. Sein Kampf gegen die Ratio sei ein Kampf gegen den «scholastischen Rationalismus» gewesen (S. 331), der die «Weisheit der Wüste» wieder lebendig werden ließ (ebda.), während Luther in Wirklichkeit ja gerade die nominalistische Position übernahm. Das Verhältnis von Wort und Geist wird viel zu oberflächlich aufgefaßt, und es bleibt sehr bedenklich, daß für Luther die «innere Evidenz» entscheidend gewesen sei (S. 332 f.), wie daß eine «Erleuchtung» sein inneres Ringen abgeschlossen habe (S. 329).

Ist Nigg auch nicht sonderlich tief in die Eigenart von Luthers Theologie eingedrungen, so kritisiert er gleichwohl vorschnell die Position des Reformators. Er tadelt z. B. dessen Freiheitsbegriff, weil dieser sich nur auf das Innere beziehe, «ganz in der Idee gefangen» bleibe, anstatt nach außen zu wirken (S. 334), und sieht in Luthers Stellung zum Problem des Ketzers einen unheilbaren Widerspruch. Dieser lasse sich nur aus einem bedauerlichen «Abfall» des Reformators erklären, der «im Grunde schlimmer zu bewerten (sei) als das Verhalten der Inquisitoren» (S. 346)! Ueberhaupt sei die Begründung der protestantischen Kirche «eine Katastrophe . . ., die nicht genug beklagt werden kann» (S. 347)! Aber fast im gleichen Atemzuge rühmt er bei Luther die «Ablehnung des Traditionsgedankens» (S. 340), während er bei seiner Vision des neuen Christentums schreibt: «bei aller Schätzung der Tradition, *auf die nie verzichtet werden kann und auf die der Mensch immer wieder zurückgreifen muß . . .*» (S. 511). Man wird nach solchen Proben nicht gerade behaupten wollen, daß die Gedanken des Verf.s sich zu folgerichtiger Klarheit entwickelt haben.

Wie wenig er Luther trotz aller tönenden und oft schwülstigen Worte verstanden hat, zeigt endlich noch seine Schlußbemerkung im Abschnitt über Th. Müntzer. Dieser sei das «Korrektiv» zu Luther, weil das duldende durch das aktive Element ergänzt werden müsse. Das allein «führt die neue Synthese herauf, die als Vollendung des Protestantismus be-

zeichnet werden kann» (S. 360)! Es bedarf wohl keiner weiteren Worte, um den Dilettantismus des Verf.s zu beleuchten.

Dieses historische Unvermögen wird nun durch eine *journalistische Einkleidung verhüllt*. Da wäre zunächst wieder ein Wort über den Stil mit seinen künstlichen Geschraubtheiten zu sagen. Es wirkt geradezu erheiternd, wenn man die verstreuten, angeblichen seelischen Reaktionen bei den Schicksalen der einzelnen Ketzer, die einen ganz literatenhaften Charakter an sich tragen und sich z. T. auch schon im Buche «Große Heilige» finden, sammelt und hintereinander liest. Von den Ketzern heißt es im allgemeinen: «Die einen nur zu leicht um den Schlaf bringen» (S. 11); über Gottschalks Lehre urteilt Verf.: «Schnürt dem Menschen gleichsam die Kehle zu, so daß er nach Luft ringen muß» (S. 158). Die Inquisition läßt den Menschen «jene unsagbare Traurigkeit empfinden, die einen beinahe nie mehr fröhlich werden läßt» (S. 227). Die Hexenprozesse üben die gleiche Wirkung aus: «Meint man, vor Traurigkeit nie mehr fröhlich werden zu können» (S. 307). Priscillians Hinrichtung bedeute einen Sturz in die Tiefe, «bei dessen Anblick man unwillkürlich zurückweicht», bzw. «der Atem stockt einem» (S. 231) usw.

Um dem modernen Leser die Lektüre noch schmackhafter zu machen, ziehen sich durch das Buch fortgesetzte Zitate aus Dostojewskij, Kierkegaard, Pascal, Newman u. a. Die Ketzer werden mit ihnen verglichen und von diesen Vertretern moderner Geistigkeit aus zu verstehen gesucht. So ist Tertullian der «Kierkegaard des 2. Jhdts.» (S. 108), aber auch G. Arnold hat Gedanken Kierkegaards vorweggenommen (S. 402), so daß er mit Recht «der Kierkegaard vor Kierkegaard» heißt (ebda.). So ist Luther als «einer der größten Brandstifter der christlichen Geistesgeschichte» mit Nietzsche verwandt (S. 340)! Wird er aber gerühmt, weil er aus dem Evangelium die Forderung eines «närrischen Lebens» heraushöre, und weil er Worte geschrieben habe, die «vom Glanz der göttlichen Idiotie» bestrahlt seien (S. 331), so steht hier wieder Dostojewskij im Hintergrunde, der auch als Kronzeuge aufgerufen wird, um Luthers Eintritt ins Kloster in ganzer Größe erscheinen zu lassen (S. 328).

Endlich zieht sich durch das Buch eine Tendenz hindurch,

die geradezu peinlich wirkt, indem das Verhältnis Kirche-Ketzer nach Analogie moderner politischer Verhältnisse und mit deren Terminologie geschildert wird. Die Aufrichtung des kirchlichen Dogmas zeuge für eine «kollektivistische Denkart», sie sei ein «moloehähnlicher Götze», und als «Zwangseinheit auf geistigem Gebiete» sei diese Geisteshaltung die Lehrmeisterin des totalitären Staates gewesen (S. 148)! «In anderer Terminologie kehrt alles mit erschreckender Parallelität wieder» (S. 506). So werden die Anwälte der Inquisition als die «Gestapo» bezeichnet (S. 226), deren Gefängnisse sind die «Konzentrationslager» (S. 227). Folgerichtig heißt es dann, daß Athanasius hinsichtlich des Todes von Arius eine «Greuelpropaganda» entfaltet habe (S. 136), und von Servets Hinrichtung wird nur gesprochen als von der «Liquidierung» Servets (S. 373). Gewiß erreicht Verf. durch solche Mittelchen, daß sein Buch für ein größeres Publikum eine ganz spannende Lektüre bilden kann; aber es wirkt doch geradezu empörend, daß ein solcher Dilettant es wagt, über Werke eines oft jahrzehntelangen Gelehrtenfleißes so leichtfertig den Stab zu brechen (S. 398).

Abschließend sei noch ein Wort über die *Wertung der Ketzer im allgemeinen* gesagt. Sie ist ganz superlativisch gehalten, denn die Ketzer zählen «zu den großen Wegbereitern neuer Ideen» (S. 18), sie sind «die Elite in der geschichtlichen Entwicklung» (ebda.), «die wahrhaft religiös schöpferischen Menschen» (S. 19). Simon Magus ist ein «Mensch von ungewöhnlichem Format» (S. 23), er besitzt das «Antlitz einer gewichtigen Persönlichkeit» (S. 30). Die Gnostiker sind «originelle Köpfe» «mit ihrer ungewöhnlichen Denkfähigkeit» (S. 32, aber auf S. 47 heißt es: «mehr aus dem Herzen als aus dem Gehirn»); sie sind die «christlichen Denker» (S. 38), die «Schöpfer der christlichen Philosophie» (S. 44), ihr «spekulativer Genius» hat eine «Tat von ungeheurer Bedeutung vollbracht» (S. 44). Marcion ist natürlich ein «religiöses Genie», er besitzt eine «ungewöhnliche Bedeutung» (S. 62); Montanus ist eine «bedeutende Persönlichkeit» (S. 108), Gottschalk ein «bedeutender Grübler» (S. 151), und so geht es einige hundert Seiten weiter; bald ist der Ketzer eine bedeutende, bald eine ungewöhnliche Persönlichkeit.

Und immer vertritt er ein Anliegen, das unaufgebar ist, und das die Kirche schleunigst wieder zu dem ihrigen machen muß, wenn sie überhaupt noch eine Existenzberechtigung haben will. So muß die Fehlentscheidung gegen den Montanismus «eine prinzipielle Korrektur erfahren» (S. 111), wenn die Kirche weiter das *Veni Creator Spiritus* beten will. Zwischen Ketzerei und Kirche dürfe es überhaupt kein starres Entweder-Oder geben. So vertreten Augustin wie Pelagius «ein berechtigtes Anliegen» (S. 146), keine Auffassung hat für sich genommen Recht. «Wer die richtige Lehre vertrat, . . . ist auch durch die Autorität der Bibel nicht zu entscheiden» (S. 147). So muß auch Luther durch Th. Müntzer ergänzt werden (S. 360). Die Haeresie ist immer das große Korrektiv der Kirche, wobei dann allerdings unausweichlich sich die Wahrheitsfrage erhebt, deren ernsthafte Beantwortung die Brüchigkeit dieser ganzen Konstruktion aufdeckt.

Das Buch von W. Nigg ist nur ein später Nachkömmling von G. Arnolds großem Werke. Nur ist an die Stelle bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit und unermüdlichen Quellenstudiums eine mit billigen Effekten arbeitende Journalistik getreten, an die Stelle mystischer Glut ein künstliches Anempfinden und Sich-Hineinsteigern in eine fremde Welt, an die Stelle unbeirrbareren Wahrheitsstrebens eine Relativierung und damit eine Auflösung überkommener Werte. Die Schlußbetrachtung, die die Grundlinien eines ganz neuartigen Christentums aufzeigen will, verliert sich dann vollends ins Phantastische und Schwärmerische. Sie entzieht sich damit jedem kritischen Zugriff, ist doch aber dafür symptomatisch, daß sie uns das Ziel sehen läßt, dem diese subjektivistische und willkürliche Geschichtsbetrachtung zusteuert.

*Mainz.*

*Walther Völker.*

## Die Gefahr der Dogmatik heute.

### 1.

Daß der Dogmatiker seinen Weg sehr mit Vorsicht gehen müsse, weil er auf diesem seinem Wege und gerade auch im ersten Ansatz seiner Arbeit von mancherlei Gefahr bedroht ist, auf Abwege zu geraten: der Hinweis hierauf ist gerade in