

Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewusstseins. 2. Bd. Das Zeitalter der Reformation [Walter Koehler]

Autor(en): **Rich, Arthur**

Objektyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **2 (1952)**

Heft 1

PDF erstellt am: **19.09.2024**

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.

sollen die Vertiefung in den vielfach durchgeackerten Stoff erleichtern. Bonjours große Linien sind imstande, dem Leser ein vortreffliches, einprägsames Bild vom Ablauf der Basler Geschichte in der Neuzeit zu vermitteln.

Solothurn

Bruno Amiet

WALTHER KOEHLER, *Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins*. 2. Bd. Das Zeitalter der Reformation. Vorwort von Hans Barth. Max Niehans Verlag A. G., Zürich 1951. 523 Seiten.

Der zweite Band von Walther Koehlers groß angelegter «Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins» trägt den Untertitel: «Das Zeitalter der Reformation». Er greift aber weit über eine Darstellung der Reformationstheologie im engeren Sinn hinaus. Nicht nur ordnet das posthum erschienene Werk des hochverdienten, 1946 verstorbenen Historikers die radikalen Nebenströmungen der Reformation, wie das Täuferium, den Spiritualismus und Sozinianismus, in wohlthuender Objektivität dem Gesamtbild ein, es verlängert zudem die Linien bis zur nachreformatorischen Theologie des 17. Jhdts., damit eine eigentliche Dogmengeschichte des ganzen Altprotestantismus bietend. Auch nach hinten sind die Fäden der Darstellung weit und kühn gesponnen. Der Humanismus, insonderheit die immer noch ganz ungenügend erforschte Theologie des Erasmus, erfährt eine interessante, prospektiv gerichtete Würdigung. Desgleichen werden die Renaissancephilosophen Paracelsus und Nikolaus Cusanus in die Betrachtungen einbezogen. So entsteht auf dem relativ knappen Raum von etwas mehr als 500 Seiten ein konzentriertes Bild, das indessen die Probleme nie vereinfacht, sondern die dogmengeschichtliche Entwicklung des ganzen Zeitalters in ihrem unerhörten Spannungsreichtum und der Feinheit ihrer Nuancen zur Darstellung bringt, alles meisterhaft fundiert durch eine erstaunliche und wohl einzigartige Kenntnis der Quellen.

Der Hauptteil des Buches gibt an Hand der zentralen dogmatischen Loci des Christentums einen Überblick über die verschiedenen Lehrauffassungen, der von den klassischen Reformatoren bis zu den häretischen Spiritualisten, von den Anfängen der altprotestantischen Orthodoxie bis zum tridentinischen Katholizismus reicht. Daß Luther, als die überragende Figur, dabei im Mittelpunkt steht, ist angesichts seiner geschichtlichen Wirkung selbstverständlich. Die innere Dramatik seines unvergleichlichen theologischen Ringens wird von Walther Koehler in ständiger Auseinandersetzung mit der jüngsten Forschung, vor allem Karl Holl und seiner Schule, neu gezeigt.

Es ist aus begrifflichen Gründen unmöglich, im Rahmen einer kurzen Rezension auch nur die Hauptergebnisse des gewichtigen Werkes zu berühren. Ich muß mich auf einige Hinweise beschränken, die exemplarisch etliche seiner grundlegenden Sichten darzutun vermögen.

Wie schon Troeltsch, sieht auch Walther Koehler den deutschen Reformator in einem doch wohl zu stark betonten Verhältnis der Kontinuität

zum Mittelalter. Für Luther sei die Offenbarung, in Übereinstimmung mit den scholastischen Theologen, grundsätzlich ein Wissen (S. 55), vollgültig normiert in den drei großen Glaubensbekenntnissen der alten Kirche (Apostolicum, Nicäno-Konstantinopolitanum und Athanasium). Alle, in ihnen enthaltenen Lehrpunkte hätte Luther «für undiskutabel» erachtet (S. 59). Sie waren demnach Autorität, denen die Vernunft sich unterwerfen müsse. Der entscheidende Unterschied zum mittelalterlichen Autoritätsglauben liege in der existentiell gemeinten Subjektivierung der objektiven Bekenntnisformel. «Was hilft es, ob Du bekennest . . . , wo Du nicht auch glaubest?» (S. 59). Hier stehe die Wahrheit der göttlichen Offenbarung von vorneherein fest, aber der Glaube, als subjektives Ereignis, vollziehe ihre Ratifikation (S. 57). In diesem Sinne wird bei Luther, nach Koehlers Darstellung, alles «vom Subjekt her gesehen, was da nur immer von Gesetz und Evangelium, Gnade und Rechtfertigung, Taufe, Buße, Obrigkeit gesagt war» (S. 63).

Was also Luther von der mittelalterlichen Kirche scheidet, ist nicht der Inhalt des Dogmas, sondern die Existentialität seines Glaubens. Ihn aber, des darin liegenden subjektivistischen Momentes wegen, der zutiefst dem Idealismus verpflichteten Welt der Neuzeit mit ihrem transzendentalen Verständnis der Religion zuordnen zu wollen, lehnt Walther Koehler mit Recht als Mißgriff ab. Nie hat der Reformator das Objektive auf ein Subjektives, die Offenbarung auf ein religiöses a priori des autonomen Ich zurückgeführt. «Ein schaffendes Ich ist der Glaube für Luther nicht gewesen, das auf sich selbst stehende Individuum kennt er nicht» (S. 505). Er hat vielmehr das Subjektive in das Objektive eingeschlossen, «die lebendigste menschliche Aktivität in die göttliche Allmacht und Alleinwirksamkeit», ohne daß es zu einem Ausgleich zwischen beiden Prinzipien gekommen wäre (S. 151).

Es versteht sich, daß eine derartig strukturierte Theologie nur im Paradox die ihr kongeniale sprachliche Ausdrucksform besitzt. Anders kann das Zugleichsein des Objektiven und Subjektiven im Ereignis des Glaubens nicht festgehalten werden. Alle entscheidenden Lehraussagen Luthers sind denn auch paradoxaler Natur: Gott ist im gekreuzigten Christus offenbar (deus revelatus) und doch zugleich in ihm verhüllt (deus absconditus). Der Glaubende ist zugleich gerecht und zugleich Sünder, zugleich Glied der sichtbaren empirischen Kirche und der unsichtbaren spirituellen Gemeinschaft der Erwählten, etc. Unter diesem Gesichtspunkt läßt sich leicht begreifen, weshalb schon zu Luthers Zeiten, und erst recht später, die Lehrgelände des Wittenbergers eine so verschiedenartige Interpretation gefunden haben. Schon eine leichte Akzentverschiebung innerhalb der schwebenden Paradoxien mußte folgenschwere theologische Konsequenzen nach sich ziehen, Vorgänge, die Walther Koehler an verschiedenen Orten überaus eindrücklich aufzuzeigen weiß.

Höchst verdienstlich ist es ferner, daß der ehemalige Zürcher Kirchenhistoriker Huldrych Zwingli, als Prototyp der reformierten Theologie, in

einer Ergiebigkeit zu Worte kommen läßt, wie dies sonst in der dogmengeschichtlichen Forschung nicht üblich ist. Er stellt freilich, nach meinem Dafürhalten, den Schweizer Reformator immer noch zu sehr in den Schatten Luthers. Zwinglis Originalität wird vor allem darin gesehen, daß er die großen neuen Erkenntnisse des Wittenbergers mit humanistischem Gedankengut verbindet (S. 79). Nun ist Zwingli allerdings derjenige unter den führenden Reformatoren, bei dem der humanistische Einschlag am kräftigsten nachwirkt. Seine Verschiedenheit von Martin Luther hat aber nicht nur, ja wohl nicht einmal in erster Linie, hierin ihren Grund, sondern in seiner eigenen reformatorischen Grunderfahrung, der die Forschung bisher noch viel zu wenig nachgegangen ist.

Wie schon angedeutet, läßt sich Walther Koehler besonders angelegen sein, auch den radikalen Nebenströmungen der Reformation, übrigens nicht minder der altprotestantischen Orthodexie, historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Er kann dies um so mehr, als er ja gerade zeigen will, daß das christliche Selbstbewußtsein in der Reformation seinen Ruhepunkt nicht gefunden hat (S. 503), sondern mit innerer Notwendigkeit über sie hinaus treiben mußte, wofür die soeben erwähnten Erscheinungen ein sprechendes Zeugnis seien. Diese Sicht der Dinge ist, wie man weiß, dem Hegelschen Prinzip des sich entfaltenden Geistes verpflichtet, das Walther Koehler in imponierender Weise fruchtbar zu machen versteht. Der Rezensent vermag aber gerade deshalb das Werk, das ihm so reiche und wertvolle Belehrung zuteil werden ließ, nicht bedenkenlos aus der Hand zu legen: Das Gewicht des historisch Gewordenen wiegt zu schwer. Es überlagert das Wort der Heiligen Schrift, die legitime Quelle aller dogmatischen Besinnung der Kirche.

Schaffhausen

Arthur Rich

OSKAR VASELLA, *Österreich und die Bündnispolitik der katholischen Orte 1527—1529*. Universitätsbuchhandlung Freiburg i. d. Schw. 1951. 122 S.

Die Rektoratsrede, die der Ordinarius für die Schweizergeschichte an der Universität Freiburg zur feierlichen Eröffnung des Studienjahres 1948 gehalten hatte, hat dieser nun durch zahlreiche Belege erweitert und in Buchform herausgegeben. Wie schon sein Vorgänger auf dem Lehrstuhl für Schweizergeschichte, Prof. Dr. A. Büchi († 1930), so hat auch V. das ausgehende Mittelalter und das Zeitalter der Glaubensspaltung zu seinem besonderen Forschungsgebiete gemacht. Daß dabei sowohl er wie seine Schüler mit ihren Forschungsergebnissen hin und wieder die Darstellungen von Oechsli, Dändliker und anderer korrigieren, ist im Interesse der unparteiischen Geschichtschreibung nur zu begrüßen.

Im ersten Teile seiner Studie (S. 5—41) legt V. die zwiespältige Politik der eidgenössischen Orte bei Ausbruch der Glaubensspaltung dar. Während Zürich, das als erster eidgenössischer Ort den neuen Glauben einführte, in