

cifically, Calvin's own doctrine, together with an extended analysis of the history of exegesis of key New Testament texts dealing with the diaconate with emphasis on the sixteenth century and, again, specifically, Calvin; and third, a shorter section, on the „theological context“ of the themes of almsgiving and the diaconate in Calvin's commentaries, in which the views of the Reformer on gospel and law, faith, piety and the practice of piety, Christian love and righteousness are brought to bear on the topics of almsgiving and the diaconate. In each of these sections, of course, the emphasis is upon Calvin's theology – but there is also detailed discussion of medieval precedent and of the exegetical and theological perspective of predecessors and contemporaries of Calvin, like Oecolampadius and Bucer, and of subsequent development of the themes of almsgiving and diaconate in later Reformed thinkers like Beza and Diodati.

Although this study must certainly be commended for its ample and convincing discussions of the early Reformed views on almsgiving and the diaconate, its real importance lies in its analysis of Calvin's place in the exegetical history of Acts 2:42 and the way in which early sixteenth-century critical study of this text led Calvin to a distinctive position on liturgical almsgiving. Analysis of this position in its theological context leads Professor McKee to the conclusion that Calvin's views on the charitable endeavours of the church are not only unified and well integrated with his theology as a whole but are also consistent with its views and efforts in the area of social welfare. Briefly, Erasmus had shown that Acts 2:42 should not read “in communication of the breaking of bread” but rather “in communication, and in breaking of bread”, yielding four distinct elements of liturgical celebration rather than three. Calvin adopted this critical reading and, as a result, developed a theology of *communicatio* as an act of charity distinct from the *fractio panis*. The result of this perspective was a greater emphasis on charitable acts as an outgrowth of Christian worship itself. Nonetheless, as McKee makes clear, worship refers primarily to the *officia pietatis* and the first table of the law, and only secondarily and “accidentally” to the *officia caritatis* and the second table. What Calvin seems to have done is to link the *caritas* requisite for worship with the *officia caritatis* that arises out of worship, thereby giving impetus to liturgical almsgiving as an aspect of the diaconal work of the church.

An intriguing sub-topic which, to the mind of this reviewer, might have received more definitive treatment and ought, at least, to become the subject of a subsequent essay by Professor McKee, concerns the loss of Calvin's rather distinctive use of Acts 2:42 to draw a communal, charitable element (*communicatio*) into relation with the liturgical communion of Word and sacrament followed by devout prayer. Traces of Calvin's view remain in Beza, the Heidelberg Catechism, Marlorat, Whitaker, Piscator, and Diodati (cf. pp. 87–88) but the liturgical import of alms gradually disappears: in Dr. McKee's words, in the seventeenth century, “the problems were different, and the exegesis of Acts 2:42 was only a detail among the ‘casualties’” (p. 88, n. 40). The reader is left with a question: did later Reformed theology, as is frequently alleged by those who try to pose Calvin against “the Calvinists”, fail to understand the implications of Calvin's thought – or did later writers, confronted by different historical and cultural contexts, find Calvin's exegesis of this issue unfruitful and attempt to develop an alternative approach?

Pasadena

Richard A. Muller

Marten Mikron, Een waerachtigh verhaal der t'zamensprekinghen tusschen Menno Simons ende Martinus Mikron van der Menschwerdinghe Jesu Christi (1556), hg. von W. F. Dankbaar, Leiden (E. J. Brill) 1981 (Kerkhistorische Bijdragen X = Documenta Anabaptistica Neerlandica III), LV, 194 S., Ln. Gld. 76,–.

In seiner Schrift *Een waerachtigh verhaal* von 1556 – weitere Ausgaben o. O. 1564, Antwerpen 1582 und Dordrecht 1603 – lieferte der nachmalige reformierte Nordener Pastor Martin Mikron (1523–1559) eine Wiedergabe der zwei Disputationen, die er mit

dem Täuferführer Menno Simons (1496–1561) Anfang 1554 in Wismar geführt hatte. Über die Wiedergabe der Gespräche enthält Mikrons Buch einen Gruß an die christlichen Leser, ein Register der Bibelstellen und Argumente, eine einleitende Vorrede, einen kurzen Zwischenbericht, eine nachträgliche Erklärung zu den Gesprächen sowie abschließend kurze Stellungnahmen zu Themen, die zwar zur Verhandlung vorgesehen waren, aber dann doch ausgespart blieben.

Zu den Gesprächen war es gekommen, als eine Gruppe Niederländer, wegen ihres reformierten Glaubens 1553 aus London vertrieben, nach einem Zwischenaufenthalt im Dänemark Christians III. (nicht Christians II., wie S. XVI und XLI irrtümlich steht), im Dezember nach Wismar verschlagen wurde, wo täuferische Landsleute ihnen Unterstützung gewährten. Schnell wurde man sich der Differenz in Glaubensfragen bewußt. Die Reformierten drängten auf eine Disputation, zumal sie erfahren hatten, daß Menno sich in Wismar aufhielt. Doch erst als sie Mennos geheimen Unterschlußf ein Kind entlockt hatten, willigten die Täufer in ein Gespräch ein. Der Verlauf der beiden Gespräche vom 6. und 15. Februar 1554 zeigte dann, daß Menno mit gutem Grund die Diskussion gescheut hatte: Der 58jährige war dem eigens aus Emden dafür angereisten 31jährigen Mikron nicht gewachsen.

Das erste Gespräch ging über die Menschwerdung Christi und damit zusammenhängende Fragen – elf Stunden ohne Unterbrechung. Mennos Christologie geht auf Melchior Hoffman zurück. Ihr zufolge ist auch Jesu menschliche Natur Gott entlehnt und stammt nicht aus Maria, die vom sündhaften Fleisch Adams ist. Ihr kommt kein Beitrag zu, der über das hinausginge, was auch der Acker der Saat spendet, Feuchtigkeit und Grund. (Hier spielt Unkenntnis der biologischen Gegebenheiten eine entscheidende Rolle.) Andernfalls wäre Erlösung für Menno undenkbar.

Mikron als Vertreter reformierter Christologie sah darin eine Leugnung der menschlichen Natur Christi, ja eine der Menschwerdung schlechthin und somit auch eine der Versöhnung von Gott und Mensch. Er ging unter anderem bis zu Aristoteles zurück, um seine These zu erhärten, derzufolge Maria ihrem Sohn Substanz vermittelt habe.

Das Gespräch brachte kein Ergebnis, man schied friedlich voneinander. Das von den Reformierten angestrebte zweite Gespräch am 15. Febr. sollte über weitere strittige Punkte gehen, doch eröffnete Menno zu ihrer Überraschung wiederum mit der Menschwerdung Christi die Debatte. Es kam zu einer formelhaften Wiederholung der Argumente, besonders bei Menno, der immer wieder Joh 1,14 anführte, ohne näher erläutern zu wollen, was er darunter verstand. Man wurde beiderseits sehr gereizt, die Disputation kulminierte und endete mit dem handgreiflichen Rauswurf der Reformierten. Ironie der Geschichte: drei Tage später verwies ein Mandat beide Gruppen der Stadt.

Hinterher war man sich ferner als vorher. W. F. Dankbaar macht in seiner aufschlußreichen Einleitung als vorrangige Gründe namhaft: die Tatsache, daß Disputationen auf den Sieg einer Seite angelegt sind, einen vorwissenschaftlichen, sich selbst nicht reflektierenden Schriftgebrauch, unzureichende Klarheit über die Biologie der Zeugung und schließlich die Selbstgerechtigkeit beider Seiten, verbunden mit der Bereitschaft, der anderen Seite Böswilligkeit zu unterstellen.

Noch im gleichen Jahr 1556 antwortete Menno auf *Een waerachtigh verhaal* mit *Een gans duytljck ende bescheyden antwoordt*, worin er gegen Mikron den Vorwurf der falschen Wiedergabe und der Lüge erhebt. Mikron führt das in seiner *Apologie* (1558) auf Mißverständnisse zurück. Dieser Streit wirft die Frage der Zuverlässigkeit von *Een waerachtigh verhaal* auf, so wie die Fruchtlosigkeit der Gespräche die der Berechtigung des Nachdrucks.

Beiden Fragen geht der Herausgeber in der Einleitung – wie übrigens auch in seinem Vortrag anläßlich der Vorstellung des Buches 1981 in Amsterdam (abgedruckt in MGB 1982, S. 7ff.) – abwägend nach. Er kann zeigen, daß an Mikrons Aufrichtigkeit nicht zu zweifeln ist, auch wenn er Menno nicht immer gerecht geworden ist. Im übrigen komme der Schrift gerade auch in der Wiedergabe des deprimierenden, rechthaberischen Gezänks vor allem des zweiten Gesprächs der Wert eines „document humain“ zu, über den als „documentum anabaptisticum“ hinaus (MGB 1982, S. 10).

Zweifel daran sind geäußert worden. Kl. Deppermann hat darauf hingewiesen (ThLZ 10/1984, Sp. 745), daß das Gespräch nach denen zwischen Bucer und Hoffman 1533 und zwischen a Lasco und Menno 1544 „sachlich nichts Neues“ enthält. H. Fast hat in MGB 1982, S. 111f. daran erinnert, daß die Schrift auf Mikrofiches zur Verfügung steht.

Wer freilich das Buch in seiner einnehmenden Qualität vor sich liegen hat, mag von Mikrofiches nichts mehr hören. Die Edition ist vorbildlich, Einleitung und Anmerkungsapparat sind informativ bis ins Detail. (Ein weiterer Fehler hat sich S. XX eingeschlichen, es muß statt 1558 1553 stehen.)

Heidelberg

Christoph Wiebe

Jared Wicks, Cajetan und die Anfänge der Reformation (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 43). Münster, Aschendorff 1983, 136 S., kart.

Kardinal Cajetan verdient gewiß eine breite theologiegeschichtliche Behandlung im Rahmen der katholischen Lehrentwicklung auch abgesehen von der „Begegnung“ mit Luther, bei der es sich eher um ein Aneinandervorüberziehen zweier Planeten auf je eigener Umlaufbahn gehandelt hat. Dennoch ist ein wechselseitiger Einfluß erfolgt – bei Luther mehr punktuell, aber „konfessionsbildend“ und wenn man will kirchenspaltend in die Tiefe gehend, bei Cajetan im Sinne einer ruhigen, kontinuierlichen, aber auch die Akzente zur Schriftbegründung hin verschiebenden Weiterarbeit nunmehr auch unter Berücksichtigung der neu aufgeworfenen Probleme, soweit er sie mit seinem Begriffsapparat zu registrieren in der Lage war. Jedenfalls überstrahlt der „weltgeschichtliche“ Zusammenhang dieser Konfrontation jede Cajetandarstellung. Auf evangelischer Seite haben sich 1858 C. F. Jäger, 1966 G. Hennig und 1969 der Rezensent etwas eingehender mit Cajetan befaßt, am weitesten gespannt in einer Dissertation (!) Hennig. Die hier teilweise vorhandenen Fragen und Einsichten aus protestantischer Perspektive drohen freilich bei einigen jüngeren Behandlungen der einschlägigen Fragen, die alle von katholischen Autoren stammen, wieder einer harmonisierend-apologetischen Sicht zum Opfer zu fallen. In der Reihe der „Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum“ ist neben der hier anzuzeigenden Schrift von Wicks im Jahr 1984 in Nr. 44 noch eine kürzere Biographie von B. Hallensleben erschienen, die mit E. Iserloh zusammen auch den Cajetan-Artikel der TRE verfaßt hat (Kath. Theologen der Reformationszeit 1, hrsg. v. E. Iserloh). U. Horst hat Cajetan in „Klassiker der Theologie“, hrsg. v. H. Fries und G. Kretschmar, 1, München 1981, behandelt. Wicks, der sich auch in verschiedenen anderen Arbeiten mit Cajetan beschäftigt hat, stellt die Lutherauseinandersetzung bis 1521 auf recht breiter Basis in den Zusammenhang des gelehrten Werdens des großen Thomisten, und man kann hier die gediegenste erste Einführung in Cajetan im Rahmen der frühen Reformationsgeschichte erhalten. Gebieterisch macht sich aber am Ende der Lektüre das Bedürfnis nach einer breiteren und tiefschürfenden Lehranalyse der Cajetanschen Luthertexte im Vergleich mit ihrem Objekt geltend. An dieser Stelle sollte man es wohl genau wissen! Es ist das Verdienst von Wicks' Analyse, dies Ungenügen bewußt zu machen, gerade indem er außer den Luthertraktaten Cajetans noch einen ausführlichen Blick auf andere Lehräußerungen des Kardinals wirft. Und es liegt hiermit immerhin eine die Forschung gut verarbeitende, eigenständige Beurteilung vor, die viel Mühe um das Verständnis beider Seiten verrät, zu differenzierenden Urteilen gelangt und mit den (jedenfalls für den Rezensenten) verbleibenden Fragen stimulierend wirkt.

Zunächst zeichnet Wicks die theologische und philosophische Entwicklung Cajetans in der Auseinandersetzung mit dem „averroistischen“ Aristotelismus der Paduaner Artisten (Nicoletto Vernia) und dem Skotismus des Franziskaners Antonio Trombetta. Sodann wird die Eigenart des Cajetanschen Thomismus – zur Verstärkung des Thomismus in Rom sowie zur Ordensreform wird er vom Kardinalprotektor Olivero Carafa in die Urbs gerufen – angedeutet; von Interesse für den weiteren Gang ist