

nicht in allen Punkten Gr. wird zustimmen können, das haben die bisherigen Ausführungen bereits deutlich gemacht. Das psychologische und das psychagogische Moment (vgl. z. B. S. 65) der Lutherschen Interpretation ist verschiedentlich stärker akzentuiert und zur Grundlage von weiterführenden Überlegungen gemacht worden, als es Rez. angemessen erscheint. Bei allem Nachdenken über die geschichtliche und persönliche Situation des Exegeten Luther in den Jahren 1515/16 darf man doch wohl nicht übersehen, daß die reformatorische Erkenntnis Luthers – die (wie Gr. mit Recht hervorhebt) bereits im Römerbrief im Werden ist – keineswegs durch sein mönchisches Dasein ‚vorbereitet‘ wird, vielmehr sich gerade trotzdem durchsetzt. Denn die Frage nach dem gnädigen Gott ist als eine ur-katholische Frage der mönchischen Tradition nun gerade nicht der entscheidende Einsatz, vielmehr wurde Luther diese Frage als eine Frage, die Gott in den Griff bekommen wollte, ja zerbrochen (vgl. dazu: G. Gloege, Die Grundfrage der Reformation – heute, in: KuD 12, 1966, S. 1–13).

Marburg/L.

Gottfried Adam

J. N. Bakhuizen van den Brink veröffentlicht zwei kleine Studien über Juan de Valdès réformateur en Espagne et en Italie 1529–1541. Genf (Librairie Droz) 1969. X, 119 S., kart.

Der erste Aufsatz über Juans „Alphabeta christiano“ ist 1962 bereits in holländischer Sprache erschienen; neue Arbeiten von T. Bozza und V. Vinay über das Benedetto di Mantova zugeschriebene, von Juan de Valdès beeinflusste, aber von seinem Geist sich in reformatorischem Sinne entfernende „Beneficio di Cristo“ sind noch berücksichtigt worden. Bakhuizen stellt die Originalität Juans gegenüber den Reformatoren und den Spiritualisten heraus und betont den Unterschied seines Denkens zu dem der von ihm beeinflussten sogenannten „Valdesianer“ (C. Curione, Odino, Vermigli, Carnesecci u. a.). „Valdès war am Anfang ein erasmianischer *illuminado* – hier liegt bereits eine gewisse Dualität vor; er hat sich allmählich von Erasmus entfernt . . . Der zunehmend mystische Aspekt tritt so an die erste Stelle . . . Dieser Spiritualismus ist jedoch einer konsequenten, objektiven und strikt paulinischen Rechtfertigungslehre entsprungen; er wird durch eine ebenfalls strenge Ethik ausgewogen, die dem Quietismus nur beschränkten Raum läßt“ (57). – Präziser und interessanter noch finde ich die zweite Studie über die posthum erschienenen „Cent et dix Consyderations divines de Jan Val d’Esso, 1563“, die von einem Streit in der französischsprachigen reformierten Gemeinde in Emden im Jahr 1566 ausgeht, in dem dies Buch eine Rolle spielte; im Anhang publiziert B. teils unedierte Emdener und Genfer Dokumente zu diesem Streit. Die Geschichte jener Schrift wird, auch in Auseinandersetzung mit der Literatur, geklärt und ihr Geist eindringlich interpretiert. Es ist eine sehr wertvolle kleine Studie, die Neues erbringt.

Heidelberg

K.-V. Selge

Rolf Bernhard Huschke: Melanchthons Lehre vom Ordo politicus. Ein Beitrag zum Verhältnis von Glauben und politischem Handeln bei Melanchthon (= Studien zur evangelischen Ethik, Bd. 4). Gütersloh (Gerd Mohn) 1968. 159 S., geb. DM 24.-.

Hinter dem Titel verbirgt sich eine Begriffsuntersuchung. In ausführlichen, in alle Einzelheiten gehenden Erörterungen geht die Arbeit den „Traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen von Melanchthons Begriff ordo politicus“ nach (Kap. 1), stellt eine „Analyse der Begriffe ordo und ordo politicus in den Schriften Melanchthons“ an (Kap. 2), geht sodann der Bedeutung der Begriffe magistratus, subditus und civis bei Melanchthon nach (Kap. 3) und faßt endlich „Melanchthons Lehre vom ordo politicus“ zusammen (Kap. 4). Spezialuntersuchungen wie diese, die sich insbesondere mit dem ‚philosophischen Melanchthon‘ befassen, sind heute dringend erforderlich, soll die Melanchthonforschung voranschreiten und die Theologie des Praeceptor Germaniae klarer erfaßt werden.

Der Vf. kommt zu dem Ergebnis, daß der Begriff *ordo politicus* erstmals in den *Loci* 1535 auftaucht und in der Folgezeit systematisch ausgebaut wird. Vorher spricht Melanchthon von *ordinatio* (S. 148 f.). Das interessante Ergebnis der traditionsgeschichtlichen Untersuchung wird auf den Seiten 149 bis 151 mitgeteilt. Die Nähe zu den scholastischen Lehren des Thomas und Duns Scotus fällt auf (S. 151), obwohl nicht sie die Gewährsmänner Melanchthons sind. Der Vf. kommt zu dem Schluß, „daß die Lehre vom *ordo politicus* eine eigene Schöpfung Melanchthons ist“ (S. 143). „Die Begründung und die inhaltliche Bestimmung der politischen Ordnung durch Naturgesetz und Dekalog“ (S. 126 ff.) sind das Charakteristische an Melanchthons Lehre. Diese Erkenntnis ist in der Forschung nicht neu, wohl aber manche Einzelbeobachtung des Vf's. Das gleiche gilt von dem politischen Konservativismus Melanchthons.

Die Frage nach dem „Verhältnis von Glaube und politischem Handeln bei Melanchthon“ hat aktuellen Bezug. Der Vf. stellt heraus, daß Melanchthon wohl Raum läßt für politisches Handeln: „Eine ‚Amtsperson‘ ist also von ihrer Zugehörigkeit zum *ordo personarum* her nicht kritisierbar, wohl aber als die Person oder der Mensch, der jeweils eine institutionelle Stelle verwaltet“ (S. 133). Auch liegt die Zahl der von Gott eingesetzten Institutionen nicht fest (S. 158). Daher ist „Die Freiheit Gottes gegenüber seinen Schöpfungen und Schöpfungsordnungen gewahrt“ (S. 141). Es gibt also Aussagen Melanchthons, „die eine Erziehung des Menschen zum aktiven verantwortlichen Mitglied der Gesellschaft für möglich halten“ (S. 152).

In der Gesamtkritik argumentiert der Vf. zweimal mit modernen Gedanken. Er wendet sich gegen eine „vorschnelle Identifizierung von Naturrecht und Dekalog“ (S. 127). Dazu weist er darauf hin, daß der Dekalog von Gott hergeleitet, das Naturgesetz aber auf die menschlichen *notitiae* (Cicero) gegründet ist (S. 129). „Melanchthon hat im allgemeinen die *lex naturae* nicht einfach mit dem Dekalog identifiziert, aber der Dekalog ist die inhaltliche Bestimmung, die ‚Summa‘ des Naturrechts“ (S. 131). Glaube und politisches Handeln sind bei Melanchthon daher getrennt gedacht, aber doch aufeinander bezogen. Kann man daraus aber den Schluß ziehen, „Melanchthons Lehre vom *ordo politicus* gehört in die Rechtfertigungslehre hinein und ist ein Teil derselben“ (S. 142 f.)? Auf die Rechtfertigungslehre Melanchthons geht der Vf. gar nicht ein. Er wäre sonst auf Melanchthons Lehre vom Gesetz und Evangelium gestoßen und insbesondere auf seine eigentümliche Aufspaltung des Dekalogs in seiner Funktion für die *iustitia civilis* und die *iustitia fidei*. Trotzdem erklärt der Vf., eine Reihe neuerer Melanchthonarbeiten sei „überwiegend bestimmt durch die personalisiert verengte Form der Rechtfertigungslehre“ (S. 14). Eine Untersuchung der Rechtfertigungslehre Melanchthons hätte gezeigt, daß der Reformator die „anthropologische Verengung“ (S. 143) selbst geteilt hat.

In die gleiche Richtung zielt eine zweite kritische Bemerkung: „Wir werden ... versuchen, über die Gedankenlosigkeit (!) hinwegzukommen, die in der Rezeption antiker philosophischer Traditionen als solcher bereits den Beweis für einen ‚Humanismus‘ oder ein ‚natürliches System‘ oder ein ‚immanentes System‘ bei Melanchthon erkennen möchte“ (S. 17). Der Vf. denkt wiederum von modernen Voraussetzungen her, wenn er dazu erklärt: „Die Übernahme biblischer Normen, die die Autorität des ‚*sola scriptura*‘ fordert, und die gleichzeitige Aufnahme philosophischer Traditionen stellt, hermeneutisch geurteilt, keinen Widerspruch dar, weil es kein auslegendes Bewußtsein gibt, das ohne einen durch Traditionen bestimmten Auslegungshorizont existiert. Hier liegt der Schlüssel zur Beantwortung unserer Frage, wie die inhaltliche Bestimmung des *ordo politicus* bei Melanchthon erfolgt“ (S. 131). Dem steht entgegen, daß allen Reformatoren durch ihren Kampf gegen den römischen Katholizismus der Gegensatz von Schrift und Tradition klar bewußt war. Melanchthon ist gezwungen, die mündliche Tradition seit Adam anzunehmen, um das Naturgesetz biblisch zu begründen. Melanchthons Humanismus bleibt weiterhin ein theologisches Problem.

*Telgte bei Münster/Westf.*

W. H. Neuser