

Anfang an feststehen (S. 20), so kommt man zu einer anderen Wertung Francks und wird ihn statt als Moralisten eher als „Apokalyptiker“, allerdings in einem sehr modifizierten Sinn, ansehen. Vgl. dazu meinen Aufsatz: Zur Frömmigkeit Sebastian Francks; in: DtPfBl 1972, S. 856–861.

Auch wenn man Weigelt in seiner Einschätzung Francks als Moralist nicht folgen möchte, tut das dem Wert seines Buches keinen Abbruch. Es handelt sich grundsätzlich um eine kenntnisreiche, gründliche, solid fundierte und allenthalben anregende Untersuchung.

Einen guten Informationswert hat auch das Kapitel IV über die Wirkungsgeschichte der Theologie Sebastian Francks und besonders hilfreich ist das Verzeichnis seiner gedruckten Schriften. Ein Namens- und Ortsverzeichnis erleichtert den Gebrauch des Werkes.

Düsseldorf

Rudolf Mohr

Reinhard Braunisch: Die Theologie der Rechtfertigung im „Enchiridion“ (1538) des Johannes Gropper. Sein kritischer Dialog mit Philipp Melancthon (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 109). Münster (Aschendorff) 1974. VIII, 458 S. Br.

Der Person und vor allem der theologischen Leistung Johannes Gropers, des bedeutenden Kontrahenten Melancthons und Bucers bei den Religionsgesprächen und vor allem bei den Auseinandersetzungen um die Kölner Reformation, gilt das besondere Interesse des Verfs. Eine erste Frucht seiner diesbezüglichen Studien liegt nun in dieser Untersuchung vor, die, ursprünglich eine Kath.-Theol. Dissertation aus Freiburg i. Br., durch die Konzentration auf eine einzige, wenngleich wichtige Schrift Gropers und das nach Jedin „wichtigste Problem der theologischen Entwicklung Gropers“, nämlich seine Rechtfertigungslehre, eine solide Grundlage für die weitere Forschung zu schaffen bestrebt ist (S. 25). Man darf dem Verf. bescheinigen, daß ihm dieses in der Tat in hohem Maße gelungen ist.

Wie nachdrücklich sich B. auf die Erhellung der Rechtfertigungslehre Gropers konzentriert hat, geht bereits aus der Gliederung seiner Arbeit hervor: Nach einem sehr umfassenden und informativen Forschungsbericht (S. 1–26) sowie einem Überblick über Entstehung, Eigenart und Wirkungsgeschichte des Enchiridion (S. 27–60) folgt auf die Behandlung der Anthropologie (S. 62–88), der Sündenlehre (S. 88–135) sowie des Verständnisses von Gesetz und Evangelium (S. 135–182) mit der Darstellung der Rechtfertigungslehre (S. 183–438) auch umfangmäßig der Hauptteil der Untersuchung. Hierbei begegnet Gropper als ein Mann des Dialogs, der bei einem entschlossen altgläubigen Standpunkt gleichwohl die theologischen Anliegen der Reformation aufzunehmen gewillt war („Reformtheologe“, S. 60), gerade auch an diesem zentralen Punkt der Auseinandersetzung; der freilich zugleich der Überzeugung war, diese reformatorische Position müsse als *ein* Element mit und neben der scholastischen und altkirchlichen Tradition, wobei natürlich insbesondere Augustin hohe Wertschätzung genoß, „katholisch“ im Sinne eines umfassenden Verstehens und der wechselseitigen Ergänzung interpretiert werden: eine Position, der der Verf. bisweilen überaus selbstverständlich beipflichtet (so etwa S. 90, 180, 311). Die von Gropper zitierten Quellen sind zahlreich (S. 51–55). Wichtiger jedoch war ihm offenkundig Melancthon! Während der Name und die Gedanken des Erasmus nur beiläufig und ganz am Rande auftauchen, begegnen Gedanken und Formulierungen aus Melancthons Loci von 1535 nahezu auf Schritt und Tritt und bis in die Einzelheiten hinein. B. hat diese Berührungen, Abhängigkeiten und Übernahmen sorgsam und umfassend dokumentiert; seinem Urteil ist voll und ganz zuzustimmen: „zum Partner des in kritischer Distanz und lernbereiter Offenheit zu führenden theologischen Gesprächs wählte er sich Philipp Melancthon“ (S. 37)!

Entsprechend dem genannten Ansatz geht es in der Darstellung darum, Gropers Vorstellungen zur Rechtfertigungslehre möglichst umfassend und bis in die Einzelheiten hinein vorzuführen und durchsichtig zu machen. Das gelingt durch eine sehr sorgfältige und gründliche Nachzeichnung der groperschen Gedanken, die

freilich der Gefahr einer allzu ausladenden Breite nicht immer entgeht. In der Beschreibung des menschlichen Wesens vor dem Sündenfall stimmt Gropper im wesentlichen mit Melancthon überein, ebenso in der Charakterisierung der Sünde: bis auf den einen, allerdings gravierenden Unterschied, daß Gropper sich weigert, den morbus des Getauften Sünde zu nennen (bes. S. 94–98). Das anders strukturierte Verständnis von Rechtfertigung deutet sich darin sehr klar an. Das gleiche gilt hinsichtlich des Verständnisses von Gesetz und Evangelium auf beiden Seiten: Gropper gibt sich aufgrund der reformatorischen Angriffe die größte Mühe, zwischen der Satisfaktion Christi und der ganz anders gearteten des Menschen zu unterscheiden; aber das dialektische Verständnis von Gesetz und Evangelium weist er hier ebenso zurück wie vorher die Dialektik des simul iustus et peccator und erneuert demgegenüber die besonders von Thomas ausgestaltete Lehre von der nova lex, worin Gesetz und Evangelium unlöslich ineinander verflochten sind. Ohne hier auf Einzelheiten eingehen zu können, tritt mit alledem das Grundanliegen von Groppers Rechtfertigungslehre, wie er sie hier im Enchiridion entfaltet hat, klar zutage: zum einen geht es um das Mitwirken des Menschen bei seiner Rechtfertigung (bes. S. 209–221): ein Vorgang, der keineswegs – wie Protestanten stets gern zu argwöhnen pflegen – mit eigener Leistung und Verdienst etwas zu tun hat, sondern von Gropper sehr nachdrücklich als Konkretion der Gnade Gottes dargestellt wird. Zum andern ist es Gropper um die effektive Gerechtmachung durch Gnade und Glaube zu tun, d. h. um die Einheit aus Sündenvergebung und neuem Sein (bes. S. 360–372), wobei er vor allem die von Melancthon seit 1531 kritisierte augustinische Lösung gegen diesen aufgeboten hat. B. identifiziert sich in hohem Maße mit der gropperschen Lehre, da diese, im Gegensatz zu Melancthon, „die ganzheitliche Struktur des Rechtfertigungsgeschehens“ angemessen zur Sprache gebracht habe (S. 376). Nun kann es sicher nicht darum gehen, die Problematik der melancthonischen Rechtfertigungslehre zu vertuschen; erfreulicherweise sind derartige Apologien aufgrund der wohlthuend sachlichen und entschieden um Verständnis bemühten Haltung dieses Werkes auch nicht nötig. Aber man wird rein theologiegeschichtlich doch wohl die Frage stellen müssen, ob eine Formulierung wie: „die novitas ist . . . diese Rechtfertigung selbst“ (S. 396) – worin sich nach B. die Gedanken Groppers zusammenfassen lassen – nicht exakt alle die theologischen und seelsorgerlichen Probleme bewußt zudeckt oder aber nicht sieht, um deren Ausräumung es Luther und in diesem Zeitraum dann vor allem Melancthon mit seiner Neufassung der Rechtfertigungslehre zu tun war, wenn er die novitas bewußt als Konsequenz und eben nicht als identisch mit der Rechtfertigung verstand. An dieser Stelle scheint mir denn auch eine ausgesprochene Verschwommenheit, bzw. die innere Unklarheit der gropperschen Lehre zu liegen: in einer Situation, in der die novitas des Menschen zum grundsätzlichen Problem wird – und das ist ja zunächst die Situation Luthers; wo gerade die Koppelung von gratia, iustificatio und novitas den Menschen in die tiefsten Nöte stürzt, wenn anders er diese Theologumena als unzweifelbare und unreduzierbare Wahrheiten anerkennt: auf einem solchen Hintergrund kann diese Antwort Groppers ganz sicher nicht genügen! Auf eben diesen Punkt aber legt auch Melancthon sehr deutlich den Finger, wenn er von der Stabilisierung alter Irrtümer in Groppers Enchiridion spricht. B. hat nicht gesehen (S. 39 f.), daß Melancthon bei diesem Urteil eindeutig zwischen dem Stil und der sachlichen Aussage Groppers unterscheidet; was B. vorwurfsvoll auf ersteren bezieht, meint in Wirklichkeit das zweite, nämlich die nach wie vor feindlich gegen die von Melancthon formulierte Rechtfertigungslehre der Reformation gerichtete und diese verdammende theologische Position seines Gegners. Hier, an dieser zentralen Stelle, erschien Melancthon der Graben nach wie vor unüberbrückbar. – Als ein Höhepunkt der Untersuchung darf dann der Abschnitt bezeichnet werden, in dem überzeugend die weitverbreitete Verworrenheit über die doppelte Rechtfertigung sowie die duplex iustitia aufgeheilt wird (S. 419–437). Hierin werden abschließend zugleich die Linien der weiteren Entwicklung Groppers angedeutet, zu kritisch allerdings, wie mir scheint (bes. S. 429, 431). Denn der weitere Weg des

Kontroverstheologen Gropper ist unverkennbar dadurch charakterisiert, daß er die Unmöglichkeit begriff, aufgrund der hier von ihm formulierten Lehre von der Rechtfertigung zu einem sinnvollen Gespräch mit den Reformatoren zu kommen. Hier zeigen sich die Konsequenzen einer in dieser Studie insgesamt wohl zu wenig reflektierten Dimension: B. ist an der Lehre Groppers interessiert und er stellt diese umfassend und überzeugend dar; aber er sieht zu wenig, daß diese Lehre weder für sich entstand noch folglich so allein begriffen werden kann; daß sie vielmehr in einer sehr exakt zu bestimmenden kirchen- und theologiegeschichtlichen Situation verwurzelt ist, wovon sie nicht einfach losgelöst werden kann. Groppers Rechtfertigungslehre im *Endiridion* war der Versuch, genau das zu versuchen. Die Ablehnung, die er daraufhin aus den *beiden* kontroversen Lagern erfuhr, ließ ihn seine Auffassung ändern. Es ist sicher eine durchaus berechtigte theologische Frage, ob dies eine Änderung zum Besseren oder aber zum Schlechteren hin war – wie man die gleiche Frage natürlich auch an Melancthon richten kann und muß. Aber solche Anfragen werden historisch gerecht doch nur beantwortet werden können, wenn man die konkrete Situation der Auseinandersetzung, auf die hin diese theologischen Aussagen formuliert wurden, mit bedenkt.

Einige Kleinigkeiten sind zuletzt anzumerken. Daß auch hier, vor allem im ersten Teil, Druckfehler in den lateinischen Zitaten in den Anmerkungen recht häufig sind (so wird u.a. spiritualis durchweg falsch geschrieben!), scheint eine unaufhaltsame Entwicklung zu sein! Melancthons Römerbriefkommentar von 1532 ist keineswegs in CR 15 abgedruckt (so S. 207, A. 99), dort steht vielmehr ein späterer, überarbeiteter Text! Mißverständlich ist der Hinweis auf Erasmus bei Groppers Anthropologie (S. 64), wenn damit mehr als eine stilistische Abhängigkeit gemeint sein soll; die Vorstellungen selbst basieren auf Aristoteles. Und im Hintergrund der Ausführungen zur „Symbolkausalität“ (S. 288) steht nach der Argumentation, dem gewählten Beispiel und der Begrifflichkeit m. E. unzweideutig eine nominalistische Tradition.

Es liegt im Wesen einer so anregenden und eindrucklichen Untersuchung wie die vorliegende es ist, daß sie zum kritischen Gespräch und zur weiterführenden Auseinandersetzung anreizt. Dabei kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Erforschung der Theologie Groppers hiermit in der Tat auf ein neues Fundament gestellt wurde. Es bleibt zu hoffen, daß darauf wirklich weitergebaut wird!

Münster/Westf.

Martin Greschat

Carlo Ginzburg und Adriano Prosperi: *Le due redazioni del „Beneficio di Cristo“*, estratto da: *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento* (= Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum, Miscellanea I). Firenze-Chicago (Sansoni – The Newberry Library) 1974. SS. 137–204.

Seit den Dreißiger Jahren arbeiten Theologen und Historiker in Italien am Thema des „Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Christo crocefisso verso i christiani“ und versuchen allerlei Fragen nach den beiden Verfassern und dem Charakter dieses Büchleins der italienischen Reformation zu beantworten.

Das *Beneficio* wurde von don Benedetto O.S.B. (Fontanini, nach der neuesten Forschung) aus Mantua verfaßt und vom christlichen Humanisten Marcantonio Flaminio bearbeitet. Darin sind sowohl valdesianische wie auch reformatorische Einflüsse erkennbar. Vor etwa 15 Jahren bewies Tommaso Bozza die starke Abhängigkeit des *Beneficio* von der *Institutio* Calvins. José C. Nieto in Juan de Valdés (Genève 1970) zählt im „*Beneficio*“ nach einer Untersuchung von Ruth Prelowski 36 Zitate aus den Schriften Luthers, 20 aus der „*Institutio*“ Calvins und 8 aus den „*Loci*“ Melancthons auf. Diesen gegenüber stehen 82 Zitate allein aus Valdés' „*Considerazioni*“ und „*Alfabeto*“ (S. 9, Anm. 27). Die Zahl der Zitate hat natürlich eine gewisse Bedeutung, genügt jedoch nicht, die theologische Richtung dieses umstrittenen Büchleins genau zu bestimmen. Ginzburg und Prosperi sind der Meinung, die calvinistischen Texte (besonders in den Kapiteln V und VI) seien von