

Buchbesprechungen

LEIF GRANE: *Contra Gabrielem*. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra Scholasticam Theologiam 1517. (Aus dem Dänischen übersetzt von Elfriede Pungs.) Theologische Doktordissertation vom 26. Oktober 1961. (Kopenhagen): Gyldendal 1962. 403 S. = Acta Theologica Danica, Vol. IV. 48.00 dKr.

Das Problem, um das es in dieser dänischen Dissertation geht, die als eine der bedeutsamsten Lutherarbeiten der letzten Zeit angesprochen werden kann, ist in allgemeiner Fassung wahrlich alles andere als neu. Es geht um Luthers Beziehungen zur occamistischen Lehre, also zur *via moderna*. Daß Luther mindestens philosophisch vom Occamismus herkommt, spricht er selbst so oft aus, daß es zwecklos wäre, diese Tatsache in Abrede zu stellen. Aber hat der Occamismus entscheidenden positiven (oder vielleicht auch nur negativen) Einfluß auf die Entwicklung von Luthers reformatorischer Theologie genommen? Die von Denifle aufgestellten und ihm nachgesprochenen Behauptungen sind bekannt. Weil seine Theologie aus dem Occamismus herausgewachsen ist und er selbst noch occamistisch denkt, der Occamismus aber Perversion echt katholischer Theologie ist, wobei als klassische katholische Theologie die des Heiligen Thomas gilt, ist Luther durch und durch unkatholisch. Auch anderes ist nicht neu, dies z. B., daß man nicht einfach Occam und Luther gegenüberstellen darf, wenn man die wirkliche Relation zwischen Luther und dem Occamismus eruieren will. Klar ist schon seit längerem, daß auf Luther stärker und unmittelbarer als Occam Gabriel Biel in Tübingen gewirkt hat, unter dem Luthers philosophischer Lehrer Johann Nathin seinerzeit noch in Tübingen studierte. Man

sollte Luther wohl besser denn als Occamisten als Gabrielisten bezeichnen. Zu erörtern bliebe dann immer noch, in welcher Weise denn Biel auf Luthers Studien Einfluß genommen hat. Seit wann und wie lange hat Biel auf Luther gewirkt? Hat dann Luther das gabrielische Erbe abgestoßen und hat ihm dabei vielleicht wieder der Gabrielismus geholfen? Ist Biel mitverantwortlich für Luthers Anfechtungen und doch wieder Geburtshelfer bei der neuen Geburt, die sich an Luther vollzogen hat? Behauptet worden ist schon mancherlei, nur klar und gewiß ist noch sehr wenig. Andere Fragen sind noch gestellt. Welche Einflüsse sind neben dem Gabrielismus auf Luther wirksam geworden? Die deutsche Mystik steht schon seit langem in Konkurrenz mit dem Occamismus. Nordamerikanische Lutherforschung (Heiko A. Oberman) geht jetzt der Frage nach, ob etwa Biels Theologie schon mystisch aufgefüllt ist und das mystische Erbe etwa durch den gleichen Kanal wie das occamistische Luther zugeflossen ist.

Der Forschungsgang hinsichtlich des Verhältnisses Luthers zum Occamismus ist dargestellt und der Forschungsstand aufgehellte in dem Mittelstück der Einleitung des uns vorliegenden Buches (ohne das Problem Biel und die deutsche Mystik). Das Kapitel ist schon für sich allein recht interessant zu lesen. Viele und gegensätzliche allgemeine Behauptungen sind schon aufgestellt, aber wenig wirklich präzise und konkrete Einzeluntersuchungen sind vorgelegt worden. Fast nur Otto Scheel wird wirkliche und auch oft das Richtige treffende Arbeit an den Quellen bescheinigt. Auf einen 1959 erschienenen Aufsatz von Paul Vignaux kann der Verfasser nur im Vorwort noch hinweisen, ebenso auf Regin Prenter: »Der barmherzige Richter. *Justitia Dei passiva* in Luthers

Dictata super Psalterium 1513-1515«, 1961, und auf Reinhard Schwarz: »Fides, spes und caritas beim jungen Luther«, 1962 (vgl. LuJ 30, [1963], 137-140).

Sich selber macht der Verfasser zum Grundsatz, so exakt, wie es nur möglich ist, Auskunft über Biels Theologie und über die Einwirkungen dieser Bielschen Theologie auf Luther in der Zeit von den Randbemerkungen zum Lombarden bis zur Disputatio contra Scholasticam Theologiam von 1517 zu geben. Methodisch geht er dabei so vor, daß er zunächst die Disputatio contra Scholasticam Theologiam bespricht (Einleitung III). Sie, am 4. September 1517 durchgeführt, ist (43) die erste offizielle Darstellung von Luthers Verhältnis zur Schultheologie. Einzelnen der Thesen ist von Luther gleich beigelegt, gegen wen die betreffende These gerichtet ist. Neben der communis opinio erscheinen da Occam, Pierre d'Ailli (Cardinalis sc. Cameracensis), Scotus und nicht zum wenigsten Gabrielis sc. Biel. Schon im dritten Absatz der Einleitung kann der Verfasser darlegen, mit welchen Sätzen und in welcher sachlichen Hinsicht sich Luther von Biel absetzt und Biel ablehnt. Daß die ganze Disputation sich gegen Aristoteles richtet bzw. das aristotelische Element in der mittelalterlichen Theologie, ist übrigens schon klar durch den Editor der Disputation im ersten Band der Weimarer Lutherausgabe (Knaake) gesehen und herstellt.

Von den »Contra Gab.« bezeichneten Sätzen her ergibt es sich, welche Texte von Gabriel Biel zwecks Umreißung von dessen Theologie vorgeführt werden müssen. In Frage kommt überhaupt nur das *Collectorium* Biels. Der Druck, den Luther benutzt und mit Randbemerkungen versehen hat und auf den sich Grane bezieht, befindet sich im Eigentum des Wittenberger Predigerseminars. Das sog. *Collectorium* ist ein Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden, erst posthum von Biels

Schüler Wendelin Steinbach herausgegeben. »Er erreichte ungeheure Popularität und sehr große Verbreitung« (51). Wegbleiben kann das ganze IV. Buch, denn es fielen bei ihm nichts Wesentliches ab für eine Untersuchung von Biels Lehre über den Willen (53). Die *Expositio canonis missae*, die Luther nachweislich vor seiner Priesterweihe studiert hat, wird ebensowenig benutzt (für die Darstellung). Von daher ergibt es sich, daß keine Gesamtdarstellung der Theologie Biels möglich oder erstrebt ist, ja nicht einmal eine umfassende Untersuchung von Luthers Verhältnis zum Occamismus erwartet werden kann. Ob etwa in der Gotteslehre oder im Abendmahlsverständnis Luther dem Occamismus auf die Dauer verpflichtet bleibt, kann nicht entschieden werden. Die Bemerkung, daß der Gottesbegriff in *De servo arbitrio* doch nicht der des Occamismus ist, erfolgt beiläufig (380) und ist nicht so unterbaut wie die Sätze, die der Verfasser recht eigentlich vorträgt und begründet.

Während die Darstellung der Lehre Biels »vom Willen und von der Liebe« den 1. Teil des Buches und mit 214 Seiten mehr als dessen Hälfte umfaßt, handelt der Verfasser im 2. Teil von »Luthers Auseinandersetzung mit der odhamistischen Problemstellung bis 1517«, und zwar auf reichlich 100 Seiten. Durch die Einleitung, einen zusammenfassenden Schluß, eine kleine Probe von Texten, ein dänisches Résumé, Verzeichnisse der Quellen und der Literatur und ein Namensregister füllt sich der Band auf 403 Seiten auf.

Wie steht es nun nach Grane um Luthers Verhältnis zum Occamismus? Es ist unverkennbar, daß Luther als Occamist begonnen hat. Die Frage, warum Luther in Erfurt gerade in das Kloster der Augustinereremiten eingetreten ist, die von Bohmer gestellt, aber falsch beantwortet worden ist (um der Rigorosität der Zucht willen), ist anders zu beantworten: Es ging tatsächlich um die Studien. (NB: Das

wäre der Wahrheitskern von Weijenborgs berichtigter Behauptung, vgl. LuJ 27 [1960], 65 ff.) In diesem Kloster herrschte derselbe Geist wie in der Erfurter Artistenfakultät (nicht wie - gegen Lau - in der gesamten Universität), nämlich der der Modernen. In der Frage der Allgemeinbegriffe hat sich Luther ganz der *via moderna* angeschlossen. Zum Occamisten ist Luther insbesondere bei der Beschäftigung mit Augustin geworden, und Augustin hat Luther durch eine occamistische Brille gelesen. So kehrt der die ganze occamistische Theologie beherrschende Voluntarismus bei Luther wieder (Kontingenz der Weltordnung, Gottes Allmacht und Souveränität). Insbesondere als Sententiar war Luther bewußt occamistischer Schultheologe mit Front gegen die Hochscholastik (12). Der Freiheitsbegriff des Sententiars Luther gleicht in bemerkenswerter Weise dem Bielschen; allerdings ist das Denken Luthers bereits in der Zeit von anderer Struktur als das Biels. Über den Bielschen Freiheitsbegriff wird unten noch zu reden sein.

In den *Dictata super Psalterium* von 1513 bis 1515 sind schon seit längerem gewisse »mittelalterliche Restbestände« aufgefallen. Beim Getauften sind nur noch Reste der Erbsünde vorhanden. Dem Menschen unter der Sünde steht noch die *synthesis* zur Verfügung, sowohl für seine Vernunft als auch für seinen Willen, mindestens die begrenzte Fähigkeit, das Gute nicht nur zu erkennen, sondern auch zu tun. Die Haltung der Christen ist an so und so vielen Stellen die der *humilitas*. Das *disponere se ad gratiam*, das Sichbereiten auf die Gnade, und vor allem das *facere quod in se est* erweckt den Anschein, daß die überlieferte Willenslehre, wie sie Luther vor allem bei Biel zur Kenntnis genommen hat, noch recht stark in dem Luther, der erstmalig die Psalmen las, nachwirkte. In der Tat glaubt Grane sogar an der Art und Weise, in der Luther den Begriff

de *facere quod in se* verwendet, nachweisen zu können, daß Luther den Occamismus zwar noch nicht angreift, aber bereits überwunden hat. Die übliche Anthropologie wird nicht formell aufgehoben, aber kaltgestellt. Die Kritik der Philosophie wird schärfer und die Herausstellung der Autorität der Heiligen Schrift ist nicht mehr nur ein formales Anliegen. Die *concupiscentia* wird anders als in den Randbemerkungen auch schon einfach als Sünde bezeichnet. Und »Luthers eigentliche Intention findet man nicht in der Aussage über die Reste der Erbsünde bei den Getauften, sondern in dem absoluten Gegensatz zwischen *fides* und *concupiscentia*« (289). Die *Synteresis* erleichtert nicht den Zugang zur Gnade, sondern treibt den Menschen dazu, sich den Gnadenmitteln zu widersetzen. Die Freiheitslehre — es muß noch einmal nach unten verwiesen werden —, die etwa Biel hat, als im Rahmen der Psychologie richtig bestreitet Luther nicht; aber vor ihren falschen Konsequenzen warnt er, also davor, aus der psychologischen Aussage eine theologische zu machen. *Humilitas* schließlich darf nicht als eine menschliche Leistung aufgefaßt werden. Gegen die Bielsche »Trosttheologie« wendet sich Luther bewußt.

Noch viel deutlicher wird alles in der Römerbriefvorlesung. Auch in ihr benutzt Luther noch Ausdrucksformen der Scholastik (ja häufiger als in den *Dictata*) und der deutschen Mystik. Aber das sind mittelalterliche Reste in der Terminologie, jedoch nicht in der Sache. Die Ausdrucksformen der deutschen Mystik werden genauso wie occamistische Denkformen noch benutzt. Aber sachlich ist Luther schon auf ganz neuem Felde. Gottes Gerechtigkeit ist keine menschliche Eigenschaft, sondern sie hängt allein von Gottes *reputatio* ab. Die Gnade ist keine Ergänzung der natürlichen Ausstattung der Menschen, sondern totale Neuschöpfung der Menschen. Daß mit der Demut kein menschlicher *Habitus* gemeint ist,

sondern daß hinter ihr sich deutlich der Glaube verbirgt, macht der Verfasser gegen Ernst Bizer geltend, den er hier einmal zitiert (321), übrigens auch schon gegen Runestams Bezeichnung der Theologie der Römerbriefvorlesung als Übergangstheologie«, und zwar unter Berufung auf Ruben Josefsons »Ödmjukhet och tro«, 1939. Dieses Buch ist, weil nicht ins Deutsche übersetzt (Demut und Glaube), in Deutschland kaum beachtet worden, macht aber von vornherein das unmöglich, was Bizer getan hat, indem er 1958 (*Fides ex auditu*; vgl. LuJ 26 [1959], 154-156) behauptete, Luther sei erst frühestens 1519 zum reformatorischen Theologen geworden. Der für Granes Deutung der Römerbriefvorlesung und vielleicht für Granes ganzes Buch entscheidende Satz lautet: »Die Lösung von einer allgemein anerkannten Gedankenstruktur bedeutet nicht, daß einem kostenlos und mit augenblicklicher Wirkung ein neuer sprachlicher Apparat geschenkt wird. Wenn man das bedenkt, wird man vielleicht nicht ganz so viele scholastische Überreste finden, als wenn man den theologiegeschichtlichen Assoziationen freien Spielraum läßt, ohne das zu berücksichtigen.« (322). Wo man übernommene Formulierungen findet, soll man nicht gleich noch nicht überwundene Reste konstatieren.

Schon die Randbemerkungen zu Gabriel Biel mit ihrer großen Kürze, gegen deren Lösung und Deutung durch Hermann Degering (Festgabe der Kommission zur Herausgabe der Werke Martin Luthers zur Feier des 450. Geburtstags Luthers 10. Nov. 1933, Weimar 1933) Grane erhebliche Bedenken erhebt, und vollends die Disputation vom 7. Sept. 1517 sind voller Anklagen gegen Biel. Mit der terminologischen Unsicherheit, die noch bei den *Dictata* und in der Römerbriefvorlesung zu beobachten war, ist es nun vorbei. Luthers ständige Anklage lautet, Biel vergesse, daß der Wille nicht mehr intakt ist. Gerechtfertigt sind Luthers

Invektiven gegen Biel nicht, jedenfalls dann nicht, wenn man von Biels Voraussetzungen her denkt. Aber Luther interpretiert Biels Sätze von seinen eigenen, Luthers eigenen theologischen Voraussetzungen her und mißt den Bielschen Begriffen die Bedeutung zu, die sie in seiner eignen Theologie haben würden (362). Dem, was bei Biel Psychologie ist, unterstellt Luther sofort eine theologische Relevanz, und deshalb kann nichts anderes herauskommen als eine scharfe Abrechnung mit Biel.

Verständlich wird nun aber auch das Ergebnis, zu dem Grane am Schluß kommt. Die Disputation ist ein Teil des Kampfes des Wittenberger Theologen für den Augustinismus (370) und gegen den aristotelischen Ansatz der Gnadenlehre bei Biel und in der gesamten Scholastik (375). Wirklich augustinisch wird die Gnadenlehre doch nicht, denn von einer Rückkehr zu dem augustinischen Satz: »Die Gnade schenkt, was das Gesetz befiehlt« ist bei Luther nichts zu spüren. Einen schöpferischen Einfluß hat der Occamismus auf Luthers theologische Entwicklung nicht ausgeübt, und von den Gedankenformen des Occamismus beginnt sich Luther bereits 1509/10 zu lösen. Sogar den *acceptatio*-Gedanken Occams lehnt Luther in These 57 der Disputation ausdrücklich ab. Das gelegentliche Vorkommen von *acceptatio* neben *reputatio* in Röm hat keine andere als sprachliche Bedeutung. Um 1517 jedenfalls hat der Occamismus keinen entscheidenden Einfluß auf die Ausformung von Luthers Theologie ausgeübt. »Kein zentraler Gedanke hat seinen Ursprung in der ockhamistischen Theologie, weder positiv noch negativ« (380). Biel hat Luther auf Grund seiner eignen Voraussetzungen zu verstehen gesucht und deshalb schroff abgelehnt. Die theologische Tradition des Mittelalters, in der Luther natürlich darin steht, ist viel reicher als Biels Theologie und der gesamte Occamismus. Der in Biel bekämpfte Aristoteles ist das Fundament der ge-

samen mittelalterlichen Theologie, und Luthers Auseinandersetzung mit Biel ist eine Art Paradigma für seine Auseinandersetzung mit Aristoteles. Verständlich wird damit der Schlußsatz des ganzen Buches: »In dieser Weise kann der Kampf gegen den Ockhamismus zwar ein Stück von Luthers theologischem Weg veranschaulichen, aber ihn nicht erklären« (382).

Nun ist noch nicht berichtet über die Darstellung, die Grane von Biels »Theologie« nach den ersten drei Büchern des Sentenzenkommentars (Collectorium) gibt. Es ist auch nicht möglich, über sie so ausführlich zu referieren wie über Granes Darstellung der Auseinandersetzung Luthers mit Biel. Mehr ist nicht durchführbar, als einige Grundlinien nachzuzeichnen. Das letzte Wort über den Menschen hat bei Biel wie bei Occam immer Gott, insofern er in Freiheit die (gnadengewirkten) Werke der Menschen annimmt. Aber in diesem Rahmen sucht Biel dem Menschen ein Gebiet zu schaffen, dem man ohne Hinblick auf das Gottesverhältnis einen ethischen Eigenwert beimesen kann. Die Freiheit des Menschen ist Biel fast genau so wichtig wie die Freiheit Gottes. Sie bedeutet, daß der Mensch kein Ding, sondern im Besitz persönlicher Verantwortung ist, und sie ist einfach mit dem Willen identisch. Mit ihrer Hilfe kann der Mensch die Gebote Gottes erfüllen, womit sich Gott nach seiner Barmherzigkeit begnügt, obwohl er verlangen könnte, daß unser ganzes Wirken und Leben auf ihn zurückgeführt wird (87). Die natürliche Eigenliebe kann Biel um des Schöpfungsgedankens willen nicht für sündig erklären (113). Mit Scotus kann Biel so weit gehen, die Fähigkeit des Menschen zu behaupten, Gott ohne die Gnade über alles zu lieben. Die göttliche Hilfe für die Ausübung des Guten ist nicht *conditio sine qua non*, sondern nur Erleichterung (212). Die in all dem zum Ausdruck kommende Überzeugung vom fundamentalen Gutsein des Menschen ist unlöslich mit der

theologischen Anwendung der aristotelischen Philosophie verbunden.

Daß der schon früh gegen Occam und seine Schule erhobene Vorwurf des Pelagianismus oder auch Semipelagianismus nicht zutreffend ist, jedenfalls für Biel nicht, bringt Grane durch folgende Erwägungen zum Ausdruck: »Man muß sich also klarmachen, daß das Bestehen auf der Kontingenz des Willens für seine Zeit noch keineswegs eine Stellungnahme zu der theologischen Frage nach dem Verhältnis zwischen der Gnade und dem freien Willen bedeutet. Die Behauptung des kontingenten Willens ist eine philosophische Aussage, die auf psychologischen Wahrnehmungen aufbaut und mit dem Verständnis von dem Platz des Menschen in der Weltordnung zusammenhängt« (147). Man nehme hierzu den anderen Satz: »Dies ist also eine Antwort nach der bekannten occamistischen Methode, weil alles von der *acceptatio* Gottes abhängt, und die Notwendigkeit der Gnade dadurch gesichert wird, kann das Vermögen des Menschen kräftig betont werden, ohne daß man dadurch an Gottes Souveränität auch nur im geringsten gerührt hätte« (207). Jetzt dürfte Granes anscheinend etwas widerspruchsvolle These verständlich werden, daß Luther von eigenem occamistischen Ansatz zur Absage an Biel durchgedrungen ist, und daß dennoch der Occamismus keine schöpferische Bedeutung für das Werden von Luthers reformatorischer Theologie gehabt hat, weder positiv noch negativ. Die Absage an Biel ist eine Absage an Aristoteles, und die Gnadenlehre Luthers ist etwas ganz anderes als die Akzeptierung der weithin guten Werke des natürlichen Menschen.

Worin liegt die Bedeutung der Graneschen Untersuchung? Zunächst liegt sie darin, daß die theologische Umwelt, innerhalb deren und in Auseinandersetzung mit der Luther zum reformatorischen Theologen geworden ist, uns um ein gutes Stück deutlicher geworden ist.

Wie gesagt, es ist nur eine Anschlußstelle Luthers an die mittelalterliche Theologie vorgeführt, und es gibt sicher noch mehrere. Aber was Biel betrifft, ist gründlich gearbeitet. Vor allem ist in hohem Maße festgestellt, wo und in welcher Weise Biel sich auf andere Scholastiker bezieht, vielfach auf Scotus, nicht selten auf Bonaventura, aber auch auf Bernhard von Clairvaux usw. Der Hauptgegner Biels ist Gregor von Rimini, der die Sünde des Menschen nicht in einzelnen Akten bestehend sieht, sondern in dem Gebundensein des Menschen an sich selbst (188). Möglicherweise muß nun die Frage nach dem Einfluß Gregors auf Luther erneut durchdacht werden.

Noch bedeutsamer als die Hilfe, die uns für die theologiegeschichtliche Einordnung Luthers geboten ist, ist ein anderes. Das Buch von Ernst Bizer, mit dem er eine neue Diskussion über das Datum von Luthers Durchbruch ausgelöst und die Meinung vorgetragen hat, bis zur Zeit der zweiten Psalmenvorlesung habe Luther eine mystische Demutstheologie vorgetragen, die noch nicht Luthers reformatorische Theologie des Wortes sei, ist dem Verfasser bekannt. Sehr ausführlich geht er aber nicht auf es ein; lediglich an einer Stelle (321) erwähnt er es. Was er sagt, ist oben bereits berichtet. Die Analyse namentlich der beiden großen Frühvorlesungen und die dabei vorgenommene Scheidung zwischen (fraglichen) theologischen Resten und (unübersehbaren) Bindungen im Terminologischen ist geeignet, die Diskussion um die von Bizer aufgeworfene Frage erheblich weiterzuführen. Das Material Granes ließe sich übrigens unschwer noch vervollständigen. Dafür, daß eine Reihe von Begriffen umgeprägt sind, läßt sich mit breitem Material beweisen. Fomes peccati ist in der Römervorlesung nicht Abschwächung gegenüber dem peccatum originale. U. v. a. m. Daß ein bescheidener Wahrheitskern in Bizers Sätzen steckt, ist nach Granes Darlegungen sicher.

Darzutun, daß Bizer nur durch Verkenntung der eigentlichen Probleme zu seiner entscheidenden These gekommen ist, dürfte Grane nach dem, was er schon gesagt hat, nicht mehr schwer fallen.

Kritisch muß zu Granes Buch noch etwas gesagt werden. Zur Sprache kommt, da lediglich auf die ersten drei Bücher des Sentenzenkommentars Bezug genommen ist, nur Biels Anthropologie. Daß die occamistische Anthropologie keine schöpferische Bedeutung für Luthers reformatorische Theologie hat, ist wirklich nicht ganz neu. Daß Luthers Gnadenlehre nicht einfach Antioccanismus bzw. Antigabrielismus ist, ist schon wichtiger. Daß auch Occams Gotteslehre und Abendmahlsverständnis nicht von schöpferischer Bedeutung für Luthers Gottesbild und Abendmahlsverständnis ist, ist einmal ausgesprochen (380), aber nicht belegt. Man sollte die Frage wirklich offen lassen, wenn man die einschlägigen Texte nicht genau so gründlich durchgearbeitet hat wie die zu Biels Anthropologie.

Daß diese Granesche Untersuchung ein sehr bedeutsames Lutherbuch ist, ist nach allem Dargetanen deutlich. Es bringt uns erheblich weiter im Verständnis des Werdens von Luthers Theologie. Leider kann der Übersetzung, in der uns Granes Arbeit vorgelegt ist, nicht das gleiche Lob gespendet werden. Nicht selten findet die Übersetzerin einfach die deutschen Worte nicht. Vignaux kann (34) entweder (dem und dem) nicht beipflichten oder nicht Beifall spenden, aber nicht, wie dasteht, »beifallen«. P. Vignaux hat doch nicht zwei Thesen als Grundlage für seine Untersuchung über das Verhältnis von Luther und Occam angewendet (43), sondern *verwendet*. Eine weitere Spekulation läßt man nicht liegen (241), sondern auf sich beruhen oder beiseite. Was sind erläßliche Sünden (253)? Was ist eine triviale Tatsache (296)? Was ist unter Gratzuität der Gnade zu verstehen (298)? Was ist eine De-

taille (48)? Meritum darf man nicht mit der Verdienst (77. 94), sondern nur mit das Verdienst übersetzen. Tugenden sind u. U. unvollkommen, aber keinesfalls unvollkommend (95). Worte wie Mittelaltertheologie (331), Mittelalterphilologie (249), Wittenbergertheologie (370), Erfurterphilosophie (24) sind ungewöhnlich. Auf S. XIII (seines Werkes) erkennt Grisar nicht, wieviel er Denifle verdankt, sondern er bekennt oder läßt es erkennen (21). Lateinische Termini bringt die Übersetzerin stets im Nominativ, aber sie gebraucht auch keinen deutschen Artikel. So spricht sie von dem Willen, ratio zu folgen (95), handelt sie von Biels Lehre über die Hoffnung als geordneter amor (45), und redet sie von der alten Lehre von *communicatio idiomatum* (92). Vielfach klingt das nur befremdlich, manchmal erschwert es aber auch das Verständnis. Wenn es heißt: *appetitus sensitivus* folgt notwendig *iudicium genus*, muß man erst überlegen, was Subjekt und was Objekt sein soll (101). Die Satzbildung auf S. 107, Z. 14 v. u., ist nicht nur durch die fehlenden Fragezeichen bedingt schauerhaft. Grammatische Schnitzer: »Boehmers Darstellung muß eher als die Erwägungen eines erfahrenen und belesten (!) Historikers betrachtet werden, als als Resultat eigentlicher Forschung« (28). »... daß *liberum arbitrium* nicht zwei Fähigkeiten, sondern nur eine ist« (137). »Die Randbemerkungen vertreten einen Standpunkt, der sich nicht vereinbaren lassen« (348). Der schlimmste Fall ist wohl folgender: Bonaventura deutet auf das bekannte Phänomen hin, »daß ein Diskussionsteilnehmer, indem er von einem Gegner Abstand nimmt, zur anderen Äußerlichkeit getrieben werden kann« (370). Den wirklichen Sinn des Satzes kann man nur erraten. Ist nicht folgendes gemeint: Wenn ein Diskussionsteilnehmer sich im Gegensatz zu einem Gegner begibt, kann er in das andere Extrem getrieben werden!!! Es wäre gut gewesen, wenn der Autor die fertige

Übersetzung erst einmal einem deutschen Theologen zur Überprüfung übergeben hätte, der dem Inhalt der Arbeit von vornherein gewachsen gewesen war. Man kann sich schwer dem Eindruck entziehen, daß die Übersetzerin überfordert gewesen ist. Daß die Einfühlung in die scholastische Denkstruktur und Terminologie nicht einfach ist, beweist ja Granes ganze Arbeit.

Schreib- und Setzfehler sind einige stehen geblieben. Ohne jeglichen Anspruch auf Vollständigkeit sei auf folgendes hingewiesen: 108, Z. 7 v. u. fehlt ein Komma. 108, Z. 3 v. u. *naturae* statt *natura*. 110, Anm. 7, Z. 4: *in tertia via* statt *in terta via* (vgl. Ende der Anm.). 118, Anm. 27: *contingentia* statt *contingenta*. 122, Anm. 30, Z. 4 v. u.: *elicitata* statt *elictata*? 130, Anm. 54, Z. 5: *libertas*. 132, Textzeile 4 v. u.: Komma zwischen *illustrieren* und *vergleicht*? 143, Anm. 15: *Kategorien* statt *Kathegorien*, *ἐπιδέχονται* statt *ἐπιδέχονται*. 115, Anm. 15, Z. 4: *utrique* statt *utrisque*? Anm. 16, Z. 2 v. u.: *principia* statt *principa*. 171, Anm. 48, Z. 3: *morem* statt *moren*. 186, Anm. 10, Z. 8: *elargitur* statt *elargatur*? 193, Anm. 16, Z. 7: *damnata* statt *damnat*? 196, Textzeile 4 v. u.: *kann* statt *kan*. 259, Textzeile 5 v. u.: *fruitio* statt *frutio*.

Nachdem einige Formmängel bei dem gedruckten Buch festgestellt werden mußten, mag es noch einmal ausgesprochen werden, daß die Veröffentlichung, was ihren Inhalt betrifft, von hoher sachlicher Bedeutung ist. Eine vollständige theologische Untersuchung des Verhältnisses zwischen Biel und Luther bietet sie noch nicht; aber sie leistet eine erhebliche Vorarbeit für eine solche. Der Augenblick wird hoffentlich nicht mehr weit sein, an dem sich das Verhältnis der beiden Theologen zueinander vollständig übersehen läßt.

Markkleeberg/Leipzig

Franz Lau