

den Darstellung der Quellen (Luther und Erasmus) folgt jeweils die Übersetzungsanalyse und ein zweigeteilter zusammenfassender Überblick zu Luthers und den zeitlich vergleichbaren Übersetzungen.

Das Schlußwort vereint einen Vergleich zwischen zwei »Übersetzerpersönlichkeiten«, zwischen Luther und seinem Freund Johannes Lang und eine kurze »Summa« des ganzen Unternehmens. Dieses Verfahren erscheint sinnvoll, weil die Unterschiede des Übersetzens bei Lang gegenüber Luther noch einmal ins Verhältnis zur erasmischen lateinischen Parallelversion der Vulgata gesetzt werden. Beide Übersetzer, Luther wie Lang (254. 256 der Abdruck von dessen »Magnificat«- bzw. »Benedictus«-Übersetzung), benutzen die Ausgabe des Erasmus. Aber während es Lang darum gehe, die durch Erasmus ans Licht gebrachte »*veritas graeca*« im Deutschen möglichst getreu wiederzugeben, suche Luther »als Bibelhumanist und Theologe ... die »fontes«, die hinter dem neutestamentlichen Canticum stehen, sogar in einer »*veritas hebraica*«, welche er befähigt durch seine Hebräischkenntnisse, erschliessen möchte. Nicht das Neue, nicht das Fremde und Andere, welches im griechischen Archetyp offenbar wird, steht bei Luther im Vordergrund, sondern die biblische Wahrheit« (254). Diese Wahrheit am Literalsinn der Bibel zu sichern, dabei aber auch auslegend zu übertragen, so wie es die Bedingungen der Zielsprache erfordern, sei Luthers Absicht und mit großer Anstrengung über Jahre hin zuletzt gelungenes Werk.

Die Feststellungen des Vf. dürften, soweit sie sich auf philologischem Gebiet bewegen, wirklich weiterführen. Sobald aber Begriffe wie »Bibelhumanist« oder »Theologe« gebraucht werden oder gar beide Begriffe gemeinsam dazu dienen, um zugleich Luthers besondere Qualifizierung wie Verschiedenheit gegenüber anderen anzudeuten, die man wie Lang oder auch Erasmus doch ebenfalls als »Bibelhumanisten und Theologen« bezeichnen muß, wird dieser Begriffsgebrauch problematisch, zumals Lang

als Theologe dem Theologen Luther näher gestanden hat als dem Theologen Erasmus. Vf. nähert sich m. E. der Lösung dieses Problems dort, wo er Luthers »Wahl zwischen freier oder wörtlicher Übersetzung« als »eine Frage des Stils und damit der Wirkungsabsicht« bezeichnet (253), allerdings ohne die volle Dimension dieser Aussage in den Blick zu bekommen. Die »biblische Wahrheit« erschloß sich Luther nicht zuletzt aus der auf Wirkung abzielenden Rede-weise der Heiligen Schrift selbst, deren Mitte, Gottes lebendiges Wort – Christus –, mit Mitteln der Rhetorik aufgewiesen und mit diesen beim Übersetzen und Predigen erneut wirkmächtig fruchtbar zu machen war. Luther war übrigens bezüglich der *bonae litterae* nach Langs eigener Aussage weniger dessen Schüler (254), sondern Lang hatte in Erfurt Luthers Hilfe auf diesem Gebiet in Anspruch nehmen dürfen (vgl. WA Br I, 4I, Anm. 2 [14]).

Die abschließende »Summa« enthält die schöne, einprägsame Doppelthese, daß Luther als »Übersetzer aus den Grundsprachen« im Sinne des humanistischen »*ad fontes*« auf genaues, philologisch orientiertes Übersetzen abzielte und sich als »Übersetzer ins Deutsche ... gleichzeitig als Erneuerer und Bewahrer« erwies: »Begründer einer neuen deutsch-griechischen Texttradition, Erbe einer alten deutsch-lateinischen Texttradition« (262 f).

Schönbach / Leipzig

Michael Beyer

EUGENIO ANDREATTA: *Lutero e Aristotele*. Padova: Cusl Nuova Vita, 1996. 326 S.

Die Lutherstudien in Italien sind seit jeher von einem theologischen oder historischen Ansatz gekennzeichnet, aber es fehlte noch eine Monographie mit einem spezifisch philosophischen Ansatz. Die internationale Lutherforschung hat dagegen das Thema der Beziehungen zwischen Luther und Aristoteles schon in Betracht gezogen, vor allem nach der Veröffentlichung der

»probationes« zu den philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation durch Helmar Junghans im Jahre 1979. Auch hier fehlte allerdings eine systematische Studie, wozu jetzt die wichtige Habilitationsschrift »Der junge Luther und Aristoteles« von Theodor Dieter neue Einblicke gewährt. Andreattas Buch kommt uns also in zweifacher Weise gelegen.

Das Werk bietet einen vollständigen Überblick über die Bezugnahmen Luthers auf Aristoteles. Das Ziel ist ein zweifaches: auf der einen Seite geht es darum, die verschiedenen und größtenteils negativen Stellungnahmen Luthers zu Aristoteles und seiner Lehre unter die Lupe zu nehmen; auf der anderen Seite geht es darum, die theologischen Beweggründe für diese Haltung Luthers zu verstehen.

Laut einführendem »status quaestionis« haben die Forscher bisher die Kritik Luthers vor allem gegenüber der Scholastik und dem theologischen Gebrauch des Aristoteles betont. Der Vf. will dagegen zeigen, daß Luthers Intention direkt gegen Aristoteles gerichtet ist. Er rekonstruiert also den Gang der Universitätsstudien Luthers, um aufzuzeigen, daß dort Aristoteles – dessen Autorität in Erfurt, wo das Denken der *via moderna* herrschte und der Einfluß der humanistischen Bewegung stark zu spüren, jedenfalls nicht unbestritten war – eine Vorrangstellung einnahm. Dies erklärt die umfangreiche und – auch durch die Übersetzungen des Johannes Argyropulos – direkte Kenntnis des Stagiriten, die der Reformator oft mit Stolz für sich beansprucht.

Nach dem Vf. durchläuft die Haltung Luthers gegenüber Aristoteles verschiedene Stadien, die aber eine wesentliche Kontinuität der grundlegenden theologischen Motivationen aufzeigen. In den Jahren bis 1517 ist Luther gespalten: er hat ein starkes Mißtrauen gegen Aristoteles und versucht gleichzeitig, dessen Denken neu zu interpretieren und theologisch zu gebrauchen; zwischen 1518 und 1525 ist die Polemik stark und systematisch und die Ablehnung scheint endgültig zu sein; auch dank des Einflusses von

Melanchthon mildert sich in den letzten Jahren die Polemik ab und es taucht eine positivere Wertung einiger Aspekte des aristotelischen Denkens auf.

Der dritte Teil (41–112) geht die Stellungnahmen Luthers zu Aristoteles generell durch: von den sehr heftigen Anklagen zur bedingten Anerkennung seiner Größe, vom Vergleich mit anderen antiken Philosophen – insbesondere mit Cicero – zur Gegenüberstellung zu Christus, woraus sich die »strategische, wenn auch negative Rolle des Aristoteles im System Luthers« ergibt (83); von der allgemeinen Anklage gegen den Aristotelismus der Scholastiker und seinen enormen Einfluß in der Kirche zum Zugeständnis, daß Aristoteles für die theologische Anwendung seines Denkens nicht verantwortlich ist. Der rote Faden der Polemik ist aber immer die Tatsache, daß Aristoteles ein Heide war, das höchste Vorbild der natürlichen Vernunft des Menschen.

Der vierte und umfangreichere Teil (113–286) stellt systematisch die sehr zahlreichen Bezugnahmen Luthers auf einzelne Lehren des Aristoteles dar. Insbesondere kritisiert Luther bei Aristoteles die Idee eines dieser Welt gegenüber gleichgültigen und unwissenden Gottes, das verdächtige Desinteresse an der Unsterblichkeit der Seele, den Grundsatz »ratio deprecatur ad optima« und eine Sicht der Gerechtigkeit, die auf die Wiederholung von tugendhaften Handlungen basiert. Andreattas Analyse ist sehr subtil – besonders in bezug auf die »probationes« zu den philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation – und achtet auf die Nuancierungen, auf die Schwankungen und auf die scheinbaren oder wirklichen Widersprüche in der Haltung Luthers gegenüber dem Philosophen. Insgesamt ergibt sich ein Bild, wonach Luther als »ein nicht origineller ... [und] manchmal oberflächlicher Philosoph« erscheint (287). Es zeigt sich aber seine tiefe Kenntnis des aristotelischen Denkens und eine entschiedene Feindschaft gegenüber »der aristotelischen *forma mentis* selbst, die seiner Meinung nach unver-

einbar mit dem christlichen Glauben« ist (287). Nur innerhalb dieses Horizontes wäre es eventuell möglich, einige Begriffe der aristotelischen Metaphysik herüberzuretten, indem man sie theologisch neu interpretierte. Es könnten auch einige Aspekte seines Denkens in der Logik, in der Dialektik, in der Ethik und Politik übernommen und in der praktisch-weltlichen Dimension verwendet werden.

Die Arbeit von Andreatta ist also reichhaltig und originell. Sicher bleibt eine klarere Präzisierung des Unterschiedes zwischen Aristoteles und dem scholastischen Aristotelismus wünschenswert. Dieser ist nämlich oft das eigentliche Ziel der theologischen Anklagen Luthers gegen Aristoteles. Man könnte auch versuchen, die Grundzüge eines »theologischen Seinsbegriffs« bei Luther herauszustellen, um eventuell einen Neuanatz gegenüber der ganzen metaphysischen Tradition aristotelischen Ursprungs zu klären. Denn sonst könnten die vielen Bezugnahmen Luthers auf Aristoteles eher bruchstückhaft und oberflächlich erscheinen und ihre Einordnung in den Rahmen der theologischen Polemik gegen die natürliche Vernunft bliebe recht allgemein. Diese Beobachtungen möchten aber nur auf einige wichtige Aufgaben für den weiteren Fortgang der italienischen und internationalen Lutherforschung hinweisen. Dazu bietet die Untersuchung von Andreatta ein sehr nützliches Instrument.

Roma

Stefano Leoni

CLAUS BACHMANN: Die Selbstherrlichkeit Gottes: Studien zur Theologie des Nürnberger Reformators Andreas Osiander. NK: NV, 1996. XI, 314 S. (Neukirchener theol. Dissertationen und Habilitationen; 7) – Überarb. Erlangen-Nürnberg, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 1994.

Wenn der Rezensent von dieser Publikation eine zuverlässige Einführung in die Theologie des Nürnberger Reformators Andreas Osiander

erwartet hat, sah er sich enttäuscht. Das Gefühl von Ratlosigkeit und Skepsis nach der Lektüre dieser Dissertation hängt mit grundsätzlichen Vorbehalten gegenüber der Methode des Vf. zusammen, bei einer »historisch-systematischen« Darstellung von Osianders Theologie »... von ihrem sozialen, politischen und auch geistesgeschichtlichen Milieu abzusehen und sie gleichsam ins Blaue hinein zu entwerfen ...« (5). In der Tat wird die Gliederung der Arbeit an keiner Stelle begründet. Das »System« der Theologie Osianders wird auf den Gedanken der »präsentischen Alleinwirksamkeit« und des »Solipsismus« Gottes zurückgeführt: »Die im Gedanken der Alleinwirksamkeit umrissene Konstitution Gottes ist also nichts als konzentrierteste ontische Präsenz, die den Menschen nicht durch personale Handlungsbezüge, sondern in Form seinshafter Expansion einholt. ... Die als reines Präsens gedachte, auf pure Selbsterweiterung ausgelegte Alleinwirksamkeit Gottes also ist der schlechthin organisierende Gedanke in Osianders Denken, und er allein zeichnet verantwortlich für das ausgesprochen Systematische seiner Theologie« (19).

Anhand verschiedener theologischer Themen wird das »System« der Alleinwirksamkeit Gottes entfaltet (Gotteslehre, Gesetz und Evangelium, Sünde, Taufe, »mortificatio«, Rechtfertigung u. a.) und durch Zitate illustriert. Die detaillierte und quellennah erarbeitete Analyse dieser Motive machen das Verdienst dieser Arbeit aus. Allerdings werden die Genese und die Quellen der Theologie Osianders – von einer Ausnahme abgesehen: Luther! – kaum betrachtet. Nach der Eigenart, Thematik und dem Kontext einzelner Schriften wird nicht gefragt. Irritierend wirken die sprachlichen Kapiolen an mehreren Stellen, von denen pars pro toto eine »Kostprobe« mitgeteilt sei, mit der der Vf. die Konsequenzen der (Osiander unterstellten) Theologie der »Selbstherrlichkeit Gottes« umschreibt: »Mit der Rechtfertigung des Sünders vergibt Gott sich ebensowenig wie mit Weltgeschichte und Schöpfung insgesamt: alles Na-