

scholastischen Werken und zeigen seine Bemühung um die Genauigkeit der Zitate und Angaben. Seine Gewährsmänner für philosophische Fragen sind natürlich Aristoteles und Averroes. In den mehr rein theologischen Teilen seines Werkes ist Augustinus der am häufigsten zitierte patristische Autor. Ein größeres Spektrum seiner Werke als gewöhnlich wird gebraucht und die späten anti-pelagianischen Werke sind besonders stark vertreten. Gregor benutzt die großen Doctores des 13. Jhs. (Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Aegidius Romanus, Heinrich von Gent, Hervaeus Natalis) und des frühen 14. Jhs. (Duns Scotus, Wilhelm von Ockham, Petrus Aureoli, Johannes von Jandun), auffällig ist jedoch dabei die sehr große Zahl englischer Autoren des frühen 14. Jhs., die von ihm zitiert werden (Robert Cowton, Walter Chatton, Wilhelm von Alwrick, Walter Burley, Thomas Bradwardine, Robert Halifax, Adam Wodeham, Richard Fitzralph, Richard Kilvington, Wilhelm Heytesbury). Die Fragestellungen sind nicht allein auf die Theologie beschränkt, sondern tangieren auch philosophische Inhalte, wie z. B. Intension und Remission der Formen, das Unendliche, Geometrie und Optik. Gregor scheint Zugang gehabt zu haben zu dieser neuen Philosophie und augustini-schen Theologie, bevor er seine Vorlesung in Paris 1342 begann, da Oxforde Autoren vor Gregors Zeit in Paris selten zitiert wurden. Ferner sind die meisten Zitate dieser Autoren schon in der frühesten Form seines Kommentars – in dem Pariser textus ordinarius – zu finden, so daß zu vermuten ist, daß er seine Kenntnisse der zeitgenössischen Oxforde Denker aus der zunehmenden Zahl englischer Werke, die in italienischen Mendikanten-Bibliotheken zu finden sind, gewonnen hat. Wir können den Hrsg.n dankbar sein, daß in absehbarer Zeit eines der bedeutendsten Werke aus der Zeit des in Paris sich durchsetzenden Nominalismus der Forschung vollständig und mit gesichertem Text zugänglich sein wird.

C. Lohr

Hugolini de Urbe Veteri OESA commentarius in quattuor libros sententiarum, t. 1, quem ed. curavit W. Eckermann OSA (Cassiciacum, Supplement VIII), Würzburg: Augustinus-Verlag 1980, LXI/407 S.

Die Reihe „Cassiciacum“ veröffentlicht in ihren Supplementbänden seit 1968 in textkritischer Edition Quellentexte zur Geschichte des spätmittelalterlichen Augustinismus. Mit der Edition des Sentenzenkommentars Hugolins von Orvieto wird der Mediävistik ein weiterer wichtiger Text des 14. Jhs zugänglich. – Die nun vorgelegte Edition berücksichtigt alle erhaltenen 21 Handschriften des Werkes und auch dessen gedruckte Teile. Ein Autograph Hugolins ist nicht erhalten. In der Einleitung zur Edition werden die Handschriften ausführlich beschrieben. Der Editor begnügte sich nicht mit den Mikrofilmen der betreffenden Manuskripte, sondern er sah sie selbst an Ort und Stelle ein. Eine ausgewählte Bibliographie (LVIII–LIX) rundet die Einleitung zur Edition ab. – Dieser 1. Band mit Hugolins Sentenzenkommentar umfaßt den Prologus recollectoris, das Principium primum sententiarum, den Prologus in libros sententiarum und In Primum librum sententiarum prima distinctio. Die Edition ist versehen mit einem vollständigen Varianten- und Quellenapparat. Ein ausführlicher Index-Teil (335–407) hilft diesen Text erschließen.

R. Berndt S. J.

Marranzini, Alfredo, S. J., *Dibattito Lutero Seripando su „Giustizia e libertà del cristiano“*. Brescia: Morcelliana 1981. 378 S.

Girolamo Seripando, General des Augustinerordens, dann Erzbischof von Salerno und 1561 zum Kardinal und päpstlichen Legaten auf dem Konzil von Trient ernannt, war eine Persönlichkeit von hervorragender humanistischer Bildung und offener und zugleich kirchlich unanfechtbarer Haltung. Er gehört zur Bewegung jener Theologen und Bischöfe, die Evangelismus genannt wurde. Seine „theologischen Leistungen“ auf dem Konzil, vor allem in der ersten Periode, „sind wohl am höchsten zu bewerten, auch wenn er längst nicht in allem durchkam“ (Lortz, *Geschichte der Kirche*, 2. Bd., ²¹1964, 161). Hauptsächlich wegen antiprotestantischer Polemik und Politik gelang es ihm nicht immer, das theologische Denken und die auf dem Konzil festgelegte Lehre zu beeinflussen. In der „protestantischen Revolution“ erkannte er nicht nur den Irrtum, sondern auch das Verlangen nach einer echten Reform der Kirche. Mit Aufmerksamkeit las er die Werke der Reformatoren, besonders die Luthers, des einstigen Mönchs des gleichen Augustinerordens, auf dessen Traktat *De libertate christiana* von

1520 er mit der Abhandlung *De iustitia et libertate christiana* antwortete. Seripando begann dieses Werk 1547 in Bologna auf Betreiben seines Freundes Marcello Cervini, des späteren Marcellus II, nahm es wieder auf, als er 1553–1554 im Auftrag der Stadt Neapel nach Brüssel zu einer Friedensmission am Hof Karls V. reiste, und vollendete es 1555. Auch wenn wegen seiner Verpflichtungen als Seelsorger und päpstlicher Legat das letzte Handanlegen fehlt, so bleibt die Antwort Seripandos doch „die einzige Auseinandersetzung eines italienischen Theologen mit dem Buch von der Freiheit eines Christenmenschen – und dazu eines Seripandos“ (Jedin, Girolamo Seripando, 2. Bd, 403). In Form eines Dialogs verfaßt, stimmt sein Werk *De iustitia et libertate christiana* mit Luther überein bezüglich der „Bedeutung des Wortes Gottes, als einziger Quelle von Gerechtigkeit ... , das mit Glauben und Gehorsam angenommen werden muß, da es nicht nur verkündet, was man glauben, sondern auch was man tun soll“ (103). Nach Seripando kommt zwar die Rechtfertigung von der Güte und Großmut Gottes in Jesus Christus, aber so, daß „der Gerechtfertigte in der Gerechtigkeit ständig fortschreiten muß“ (104), indem er, unter der Leitung des Heiligen Geistes, die von Gott gebotenen guten Werke vollbringt. Deshalb „besteht die wahre christliche Freiheit darin, daß man frei und willig unter der sanften Anregung der Gnade des Heiligen Geistes den Vorschriften des Gesetzes gehorcht“ (107).

Marranzini, Professor der Theologie an der Theologischen Fakultät Neapel, hat, nachdem A. Forster den lateinischen Text der Abhandlung Seripandos 1970 im *Corpus Catholicorum* herausgegeben hatte, eine italienische Übersetzung sowohl des Werkes Seripandos als auch Luthers *De libertate christiana* veröffentlicht. Die Schrift Seripandos wurde mit erläuternden Anmerkungen versehen; hinzu kommen u. a. eine umfangreiche Literatur und ein Anhang mit den 67 *Quaestiones*, die Seripando seinen *Commentaria* in D. Pauli epistolas ad Romanos et Galatas hinzufügte. All dem ist eine breite Einführung vorangesetzt (9–126), in der M. zunächst einen kurzen biographischen Abriss über Seripando gibt; es folgen ins einzelne gehende Nachrichten über die von Seripando gegründete Bibliothek von S. Giovanni a Carbonara und dann eine historisch-theologische Abhandlung über die Entwicklung des Denkens Luthers von 1515 bis 1520: die *theologia crucis*, die Rechtfertigung durch den Glauben, die christliche Freiheit in den Schriften von 1518 bis 1520 und im Traktat *De libertate christiana*. Danach stellt M. eine Untersuchung über den Werdegang Seripandos an, vor allem über seine Ausbildung, seine Kenntnis der Schriften der Protestanten und der neapolitanischen „Spirituali“, der Anhänger von Waldes, über seine Auffassung einer zweifachen Rechtfertigung (70–74), die er bei der ersten Session des Trienter Konzils vortrug, die aber von den Konzilsvätern nicht angenommen wurde. Sie ist bei weitem theozentrischer als die, die schließlich vom Konzil bevorzugt wurde. Denn letztere unterstreicht „die ontologisch-juridische Auffassung von Gnade und Verdienst, dergemäß Gott auf Grund seiner Gerechtigkeit nicht umhin kann, die innere Rechtschaffenheit der menschlichen Werke anzuerkennen und darum anzunehmen und zu belohnen“ (73). Sicher war das theologische Denken Seripandos, „der versuchte, die positiven Elemente (Glauben – Vertrauen – Barmherzigkeit – Gerechtigkeit) in den verschiedenen Lehrmeinungen über das Verhältnis von Gott und Mensch zu vereinen“ (ebd.), dem Empfinden der Protestanten näher, auch wenn es mit ihrer Auffassung von der Rechtfertigung nicht gleichgesetzt werden kann. Der Verf. rekonstruiert dann die geschichtlichen Umstände, unter denen *De iustitia et libertate christiana* zustande kam und legt die in der Abhandlung enthaltenen Prinzipien und die Antworten Seripandos auf Luthers Aussagen dar (85–121). Zum Schluß hebt er die Religiosität Luthers hervor, die positive Richtung seines Grundanliegens und das Mißverständnis, dem er von seiten der katholischen Kontroverstheologen zum Opfer fiel. Im Gegensatz dazu habe Seripando versucht, „mit größter Sorgfalt das Denken Luthers vorurteilslos zu interpretieren und die positiven Aspekte, aber auch die Entgleisungen herauszustellen“ (123). Er habe in seiner Auseinandersetzung genau die Lehrmeinungen Luthers wiedergegeben, aber es sei ihm nicht gelungen, den polemischen Geist zu überwinden. Meinerseits möchte ich sagen, daß der Seripando des *De iustitia et libertate christiana*, was den Dialog anbelangt, ziemlich weit vom Seripando der ersten Periode des Konzils von Trient entfernt ist, wie auch M. feststellt (108), weil die Problemstellung seiner Arbeit „der Ausdruck des Zusammenstoßes zweier Positionen war, die zu einem tiefen Bruch geführt hatten, den selbst das Konzil von Trient ... nicht zu überbrücken vermochte“ (124). Der Verf. bemerkt jedoch, daß heute, besonders nach dem II. Vatikanischen Konzil, von katholischer wie von evangelischer Seite

große Fortschritte im ökumenischen Dialog gemacht worden sind, und schließt mit dem Hinweis darauf, daß „das Fundament des ökumenischen Dialogs“ an den Dienst Gottes in sicherer Freiheit gebunden ist, durch Beseitigung jeglicher Zwietracht und jeglichen Irrtums, wie sich Seripando äußerte (125), und durch eine immer tiefere Bereitschaft zum gegenseitigen Anhören, wie Johannes Paul II. erinnerte. In brüderlicher Freiheit fordern die Partner eines echten Dialogs einander zur Treue zu Gottes Heilsplan heraus, die sie selber immer mehr in Anspruch nimmt (126).

Mit diesem Buch hat M. dem Leser ein angemessenes Bild der beiden Positionen gegeben, wobei seine Darlegung sich durch Ausgeglichenheit und Offenheit zu einer sachgemäßen Auslegung des Doktors von Wittenberg auszeichnet. Für ihn ist Luther der „künftige Reformator“ (21, 54), der „junge Meister“ (22), „von schöpferischem Ungestüm bewegt“ (32), während seine Anhänger die „Neuerer“ sind (99). Die einleitende Studie beruht auf den primären Quellen, vor allem auf dem Briefwechsel Luthers und Seripandos, so daß dem Leser ein Einblick in den Sitz im Leben des Werkes sowohl des Reformators als auch des Augustinergenerals gewährt wird. Es wäre vielleicht angebracht gewesen, wenn M. eindringlicher hervorgehoben hätte, worin Luther und Seripando übereinkommen bzw. auseinandergehen und dabei versucht hätte, den heutigen Standpunkt der katholischen und lutherischen Theologie zu dem von beiden Autoren aufgeworfenen Problem herauszuarbeiten. Bedenklich finde ich die Art und Weise, wie M. die Termini „Religion“ bzw. „religiös“ verwendet. Ich würde nicht sagen, daß Luther „eine völlige Loslösung der guten Werke von jeglicher religiösen Motivation anstrebt“ (59), sondern eher von jeglicher soteriologischen Motivation, wie sich der Verf. an anderer Stelle selbst ausdrückt. Im folgenden behauptet M., daß Luther „sich dahin geführt fühlte, die Religion von der Moral zu trennen“ (64). Hier wären wohl einige Unterscheidungen am Platz. Abgesehen von diesen kritischen Bemerkungen stellt die Arbeit M.s. eine bemerkenswerte Leistung dar, nicht nur weil sie eine italienische Fassung zweier wichtiger Schriften aus der Theologie des 16. Jh.s bietet, sondern nicht weniger wegen der Ausgewogenheit des Urteils des Verf. in der Einführung und Erläuterung der beiden Traktate.

M. Cassese

Zur Lage der Lutherforschung heute. Hrsg. *Peter Manns*. Wiesbaden: Steiner 1982. 128 S.

Im Oktober 1981 fand in Mainz eine Sitzung des Wissenschaftlichen Beirates der Abt. Abendländische Religionsgeschichte des Instituts für Europäische Geschichte statt. Thematisch ging es dabei um den gegenwärtigen Stand der Lutherforschung. Die bei diesem Treffen vorgetragenen Referate liegen nun vor. Manns hat sie herausgegeben. In der Lutherforschung herrscht nach wie vor Hochkonjunktur. Das beweisen die drei ersten Beiträge, in denen nicht nur Schwerpunkte der Lutherforschung benannt, sondern auch kommentierende Bemerkungen zu neuesten einschlägigen Veröffentlichungen geboten werden. *B. Lohse* beleuchtet die „Lage der Lutherforschung heute“ (9–30). Er ordnet die Fülle des Materials unter fünf Gesichtspunkten: 1. die Ausgabe von Luthers Werken; 2. die Stellung Luthers im Zusammenhang der Reformationsgeschichte; 3. Fragen zur Luther-Biographie; 4. Probleme der Methodologie einer Gesamtdarstellung von Luthers Theologie; 5. Probleme der Erforschung des jungen Luther. Die zuverlässigen Informationen, die Lohse bietet, sind eine hilfreiche Ergänzung zu seinem kurz zuvor veröffentlichten Buch „Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk“ (München 1981). *W. von Loewenich* beschränkt sich auf „Probleme der Biographie Luthers“ (31–43). Aber auch in diesem Bereich – so zeigt er – ist in den letzten Jahren Erstaunliches geleistet worden. Die Zahl der Publikationen ist groß. Der junge Luther wird seit längerem erforscht. Neu hinzu tritt das Interesse am späten Luther. Die Integration von psychologischen und marxistisch-soziologischen Bemühungen um Luther in das vor allem von theologischen Prämissen geprägte Studium der Lutherbiographie gestaltet sich schwierig. *G. A. Benrath* schreibt sodann über „Luther und die Mystik. Ein Kurzbericht“ (44–58). Er erinnert an die Referate, die 1966 zum selben Thema auf dem III. Kongreß für Lutherforschung in Järvenpää gehalten wurden, und untersucht, wie sie inzwischen aufgenommen und weitergeführt und ergänzt worden sind.

Der nächste Beitrag wirkt wie ein Fremdkörper im vorliegenden Band: *A. Ganoczy*, Zur gegenwärtigen Lage der Calvinforschung (59–70). Immerhin ist es interessant, daß