

therforschung vor allem den Aufweis aus, daß in der Tat die Interpretation der Römerbriefvorlesung nicht einseitig den vermeintlich „vollständigeren“ Text des Manuskripts bevorzugen darf, daß vielmehr mit einem bewußten Bearbeitungsprozeß auf dem Weg zum Diktat zu rechnen ist, der den Vorgang theologischer Klärung und Präzisierung bei Luther nachvollziehen läßt. Der Vergleich der Fassungen zeigt, welche Elemente seiner vorbereitenden Überlegungen Luther selbst für entbehrlich hielt und welche theologischen Einsichten er als akademischer Lehrer weitergeben wollte. Diese Unterscheidung ist auch für die Interpretation der Theologie des Manuskripts höchst bedeutsam. Vor allem am Demutsbegriff zeigt sich auch bei S.-L. die theologiegeschichtliche Brisanz des Quellenvergleichs.

Die Verfasserin selbst hat sich freilich in fast asketischer zu nennender Weise auf den literarischen Befund beschränkt. Es ist schade, daß sie vor theologischen Gewichtungen und thesenartigen Schlußfolgerungen, die das Forschungsgespräch auch inhaltlich weiterführen könnten, regelmäßig zurückschreckt. Freilich ist ihr hoch anzurechnen, daß sie theologiegeschichtliche Kärnerarbeit geleistet hat! Es liegt in der Sache selbst, daß die Darstellung des von ihr erhobenen Befundes problematisch bleibt. Im Grunde ist der minutiöse Textvergleich in einem durchlaufenden Text überhaupt nicht recht darstellbar: es entsteht eine Reihung von unständlichen Textparaphrasen, die notwendig sind, damit die z.T. minimalen Textunterschiede erläutert werden können. Wer es kürzer und prägnanter schätzt, wird gleich im Anmerkungsapparat die Texte selbst betrachten und dann S.-L.s zusammenfassende Abschnitte lesen. Auf Dauer brauchbarer wäre ein synoptischer Abdruck von Manuskript und Diktatfassung mit Kommentar. Auch abgesehen von der prinzipiellen Darstellungsproblematik hätte der Arbeit eine sprachliche Überarbeitung gutgetan; einige Unschönheiten seien genannt: „Öffentlichwerdung“ (8, 151), „Anspruch einer Vollständigkeit“ (17), „fallen ... in den Blick“ (39), „Glaub- bzw. Unglaubwürdigkeit“ (77), „Handhabung“ statt „Handhabung“ (137), „ein partieller Beitrag“ (151). Psalmverse sollten, wenn ausdrücklich auf die Vulgata verwiesen wird, auch nach deren Zählung angegeben werden (z.B. 105). Folgende Druckversehen sind mir aufgefallen: S.22, Z.27 lies „Marginal-“; 23,14 „Erklärungen“; 23,23 „das“ statt

„die“; 55,7 „littera“; 140,15 „deren“ statt „derer“; 158,11f „zugrunde liegende“.

Wer immer künftig an Luthers Römerbriefvorlesung arbeitet, wird an S.-L.s methodischen Hinweisen nicht vorbeikommen: Für die theologiegeschichtliche Analyse ist neben dem Autograph das aus den Nachschriften erkennbare Vorlesungsdiktat zu berücksichtigen und zwischen beiden ein eigener, bewußter Bearbeitungsprozeß anzunehmen. Die Aufgabe, sowohl Luthers eigener theologischer Entwicklung, für deren Kenntnis das Manuskript zentral bleibt, als auch seiner frühen Rezeption, deren Grundlage aus den Nachschriften in ihrer didaktisch motivierten Unterschiedenheit von der gedanklichen Selbstklärung erkennbar wird, in ihrer Verflechtung ineinander nachzugehen, ist mit diesem Buch nicht ergriffen, geschweige denn gelöst; sie ist vielmehr der Forschung von neuem gestellt.

Wuppertal

Hellmut Zschoch

*Manfred Hoffmann: Rhetoric and Theology: The Hermeneutic of Erasmus, Toronto – Buffalo – London (University of Toronto Press) 1994, 314 S., geb., ISBN 0-8020-0579-9.*

Erasmus of Rotterdam, by the enormous extent and great variety of his writings, has long puzzled scholars as to whether there is any central underlying character to his work. Was he poet, antiquarian, satirist, moral reformer, Biblical critic, polemicist, publicist or what? How did his work relate to the dominant late medieval scholastic schools of theology, to the various Protestant reform movements, or to the humanism and classical revival stemming from the Italian Renaissance?

One answer, which I regard as the correct one, has been put forth by Manfred Hoffmann in this book. Along with certain other scholars who have anticipated him in partial and tentative ways, Hoffmann argues that the key to understanding Erasmus lies in seeing him as at once a Renaissance humanist and a rhetorical theologian.

There was of course no formally recognized profession as a rhetorical theologian. There were university degrees and teaching posts for scholastic theologians. Luther, too, had such training but held a post in Biblical theology, and there would soon be formal institutionalization of training of reformed theologians. Melan-

chthon should probably also be considered a rhetorician or humanistic theologian however much or little he differed from Erasmus. Erasmus did, of course attend the Collège de Montaigu in Paris, a center of Scotist theology, but dropped out of serious pursuit of these studies. He did, however, borrow a copy of Lorenzo Valla's *Dialectica* from Robert Gaguin in January 1498. He was later awarded a doctorate in theology by the University of Turin, though likely *per honoris causa*. Erasmus became a rhetorical theologian by self-study between his decision of 1501 to master Greek in order to study the New Testament and the publication of his *Novum Instrumentum* and *Annotationes* of 1516.

Hoffmann's study is not concerned with his formation as a rhetorical theologian or with the corpus of his religious writings from which he broadly and familiarly draws. He deals primarily with Erasmus' *Ratio verae theologiae* of 1518 and in a major way with his *Ecclesiastes sive Concionator Evangelicus* of 1535, Erasmus' rhetorical handbook for preachers based on Cicero's and Quintilian's rhetorical principles. Hoffmann usefully summarized these works but is much more interested in the theological ideas that are derived from but also underlay and sustain Erasmus' use of rhetoric.

As Hoffmann indicates, Erasmus' theological rhetoric is deliberative (rather than judicial or epideictic). As such his study of Scripture is that of a voice persuading; namely the voice of Christ, God's Word, as manifested through the text. Hence one large part of Erasmus' theology consisted of interpretation of the Scriptures. But this does not take place solely by means of a philological determination of what is literally stated in the Scriptures, the establishment of the authentic Greek text and Latin translation of the New Testament, the Hebrew text and Latin translation of the Old. As Hoffmann shows, Erasmus' major concern was with the reading of the Spirit that inhabits the text. Erasmus' hermeneutic is spiritual and based largely on allegorical interpretation. Since the Scriptures are the sacred speeches of God directly reported by his prophets and Evangelists, or explained by Christ, God's Word, or by his Apostles, this holy language is vibrant with Spirit that is especially receptive to believers. Spirit is also present to the reader of all great literature as well, so that *bonae litterae* are an important source of religious, aesthetic and ethical truth for Erasmus, though at a more preliminary or sub-

ordinate level. Thus the hermeneutics of Erasmus is both rhetorical and poetic. Hoffmann is drawing upon his earlier (1972) *Erkenntnis und Verwirklichung der wahren Theologie* here but now with greater awareness of Erasmus' deepened employment of the Italian humanist rhetorical/theological thematics (Petraarch, Boccaccio, Salutati, Valla, Brandolini et al.).

The other major part of Erasmus' theological rhetoric lies in his art of preaching embodied in *Ecclesiastes*, analyzed by Hoffmann in its full rhetorical detail. The central emphasis here, as above with the interpreter, is upon the preacher's „accommodation“ of his words to his congregation modelled on Christ the Mediator's accommodation of God's word to mankind. Although Erasmus held to and contended in an ontological duality of God and Satan, good and evil, he also strove to transform conflict into reconciliation throughout his career, and most notably in his failed effort in dealing with Luther. Hoffmann regarded this mediatorial striving as three-sided in contrast to the duality of conflict which Erasmus manifested in his *Apologiae* against his scholastic critics and in *Hyperaspistes*, his reply to Luther's *De sermo arbitrio*. He regards both tendencies as fundamental characteristics of Erasmus' thought and behavior.

Hoffmann's book is a most important and valuable contribution to the understanding of Erasmus' theology. He rightly sees that it is a rhetorical theology, one which was in many respects the culmination of the earlier Renaissance humanist efforts to displace scholasticism as the guide and matrix of Christian thought.

Bronxville/New York

The University  
of Michigan

Charles Trinkaus

Rudolf Keller: *Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus* (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 60), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1994, 239 S., kt., ISBN 3-525-55168-1.

Die vorliegende Arbeit ist aus einer Habilitationsschrift des Leipziger Seminars hervorgegangen. Untersucht wird die „Historia der Augsbургischen Konfession“ des Rostocker Professors David Chytraeus (1530–1600), die 1576 zunächst in einer deutschen und zwei Jahre später dann auch in einer lateinischen Ausgabe erschienen ist. Das Werk, nach Peter Barton