

genossen Bernhard v. Clairvaux, Hugo v. St. Viktor und Aelred v. Rievauld. Natürlich ist Augustinus sein Meister. Nach Ansicht des Herausgebers hat der Verfasser mehrere Schriften Augustins auswendig gekannt, die ihm gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen waren. Das 7. Kapitel über die Vaterunser-Erklärung ist fast wörtlich zu finden in Augustins *De sermone Domini ad montem*, vieles aus dem 2. Kapitel über die Liebe stammt aus Augustins *De doctrina christiana*, die Schrift des Rhabanus Maurus *De institutione clericorum* ist die Hauptquelle für das 8. Kapitel. Bei all diesen übernommenen Stellen (und Werken) erweckt der Verfasser den Eindruck, als ob es seine eigenen Gedanken wären. Der Autor hat aus seiner Arbeitsmethode keinen Hehl gemacht, wenn er behauptet, daß man ihm dieses unbedenkliche Übernehmen von Schriften und Texten nachsage.

Von der Existenz dieses Kommentars weiß man erst wieder seit 1932, als von der Bodleian-Bibliothek zu Oxford eine Hs unbekannter Herkunft erworben wurde, die um die Wende des 12./13. Jahrhunderts geschrieben sein muß und von mehr als einer Hand stammt (MS. Lat. th. d. 19; 129 Bl.). Randnotizen von Ende des 15. Jahrhunderts auf fol. 48 v zeigen, daß sie zu dieser Zeit in Nordengland oder Schottland gelegen haben muß. Man hielt diese Hs für die einzige, bis 1955 eine zweite Hs von W. Hümpfner in der Universitäts-Bibliothek Durham (MS. B. III 8, a) entdeckt wurde, die der Herausgeber allerdings nicht mehr benutzen konnte, da sein Werk bereits im Druck war.

Der Inhalt des Kommentars ist nicht überwältigend. Es handelt sich um eine ausführliche, aber einfache Erklärung der Regel, wobei uns heute manches eigenartig anmutet. So ist es sicher zeitbedingte Anschauung, was über das Verhältnis von Gebot und Rat sowie über die Ehe gesagt wird (S. 27). Ähnliches gilt von der Behandlung des Dieners (S. 87).

Die englische Wiedergabe ist sehr gut, sinngemäß und flüssig geschrieben. Der Übersetzer hat zweifellos ein Einfühlungsvermögen in Ausdrucksweise und Stil der damaligen Zeit und läßt damit etwas von der Atmosphäre spüren, in der Robert von Bridlington (gest. 1167) gelebt und geschrieben hat.

Walberberg b. Bonn

G. Gieraths

Heiko Augustinus Oberman: *Archbishop Thomas Bradwardine. A Fourteenth Century Augustinian. A Study of his Theology in its Historical Context* (= Diss. Utrecht 1957). Utrecht (Kemink en Zoon) 1957. XI, 246 S., hfl 10.—.

Kurze Zeit nach dem Buche von Leff erschienen (vgl. ZKG 1958, 355—60), unternimmt die vorliegende Dissertation ebenfalls eine Gesamtdarstellung der Theologie Bradwardine's. Nach einer vorläufigen Erhellung des historischen und biographischen Hintergrundes (Kap. 1) und einem Überblick über die zeitgenössische Lehrentwicklung im Fragenkreis von Präsenz, Prädestination, Gnade und Willensfreiheit (Kap. 2: Aureoli, Durandus, Ockham, Holcot, Woodham), setzt die Darstellung mit der Gotteslehre ein (Kap. 3), und geht über die von daher sich ergebende Erörterung des Verhältnisses des menschlich freien Willens zur göttlichen Notwendigkeit, besonders in der Lehre vom göttlichen Konkurs mit den menschlichen Handlungen (Kap. 4), zu den Problemen von Prädestination und Präsenz über (Kap. 5). Im Anschluß daran werden die Vorstellungen von Sünde und Gnade (Kap. 6), sowie Bradwardine's Lehre über die *iustificatio sola gratia*, deren Unterschiede zur reformatorischen Rechtfertigungslehre Luthers eingehend herausgearbeitet werden (Kap. 7), behandelt. Das Schlußkapitel untersucht die von Bradwardine ausgegangenen Wirkungen. Diese Untersuchung, deren besonderes Interesse durch die Frage nach einem eventuellen Einfluß Bradwardine's auf Luther bestimmt ist, kommt zu vorwiegend negativen Ergebnissen. Sowohl bei den eckhamistischen Gegnern B.s (Buckingham, Baconthorp), als auch bei seinem Schüler Wiclif (198 ff.), bei dem B.s Einfluß im Laufe der Zeit immer mehr zurücktritt, ist seine Position nur teilweise verstanden worden. Der Pariser Determinismus Autrecourts (205 ff.) scheint nach O. keinen, der Mirecourts kaum einen Bezug zu B. zu haben. Jedenfalls haben die Verurteilungen der Jahre 1346/7

nichts mit seiner Lehre zu tun (209). Gregor von Rimini ist nicht durch B. beeinflusst (211 ff.), trotz aller Ähnlichkeiten, die sich aus der gemeinsamen antipelagianischen Haltung ergeben. Im Gegensatz zu B. bewegt sich Gregors Denken ganz auf dem Boden der Ockhamschule; daher hat er auch stärker gewirkt (222 f.). Luther steht näher bei Gregor als bei B. Einen Einfluß von B. kann er durch Gregor nicht (233), durch Wiclif höchstens in entstellter Form (203) und ohne tiefgreifende Wirkung (231 f.) empfangen haben.

Gegenüber Leffs Buch, dessen ersten Teil O. aus einem Vorabdruck kannte (2), bedeutet seine Darstellung in vieler Hinsicht einen erheblichen Fortschritt. Die historischen Zusammenhänge werden genauer und differenzierter sichtbar gemacht. So erfährt die Theologie der Ockhamschule, die auf ihre Weise ebenfalls die Souveränität Gottes gegenüber dem Averroismus zur Geltung bringen wollte, eine gerechte Würdigung. Der Einfluß des Duns Scotus auf B.s Gottes- und Gnadenlehre wird genau bestimmt: Er wird in der psychologischen Analyse des göttlichen Wollens und Erkennens und in der Anschauung von der absoluten Überlegenheit des göttlichen Willens sichtbar (63 f.). Von Duns stammt insbesondere der Gedanke, daß Gott zuerst die Glorie, dann die Mittel dazu wählt (143 f.), der Grundgedanke der Gnadenlehre. Auch das Verständnis der göttlichen Präsenz in dem Sinne, daß alle Dinge dem Wissen Gottes intuitiv, durch sein Sein gegenwärtig sind, weist auf Duns zurück (56; 93 f.). Dazu muß man allerdings hinzufügen, daß die nähere Ausgestaltung dieses Gedankens, die Ineinsetzung von Wissen und Wollen in Gott, die B. zur Ablehnung des Begriffs einer voluntas permittens (in bezug auf die Sünde) neben der schöpferisch wirkenden voluntas efficax führt (62), nicht mehr auf der Linie des doctor subtilis liegt. Sehr schön zeigt O., wie B. durch seine Behauptung einer necessitas antecedens des göttlichen Aktes im Konkurs mit dem geschöpflichen in Gegensatz zur ganzen Tradition, nicht nur zu Duns, sondern auch zu Petrus Lombardus und zu Thomas tritt (70 ff.). Indem er das „Vorausgehen“ gelegentlich auch im zeitlichen Sinne versteht (87 ff.), geht B. auch über die Lehre des Thomismus von einer praemotio physica hinaus. Treffend bemerkt O. (gegen Laun, mit Seeberg), daß B. auch nicht einfach „der ganze Augustin“ ist, weil dessen philosophische Position von B. ebensowenig wie von den meisten andern theologischen Augustinisten des 14. Jh. geteilt wurde (84 f.).

Reich an weiterführenden Einsichten sind nicht zuletzt die Kapitel über Sünde und Gnade und über die Rechtfertigungslehre. Zwar wird man B.s Bemühen, die aus seinem Ansatz folgende Konsequenz, daß Gott auch die Sünde determinative will (so im Gegensatz zu ‚conditionaliter‘ der allgemeine Charakter des göttlichen Wollens nach De causa Dei II, 30; 596 E), abzubiegen, kaum mit O. (133) als gelungen bezeichnen. Aber eine wichtige Beobachtung ist es, daß B. im Zusammenhang dieser Bemühungen zu einer Abschwächung der Sünde, nämlich zu ihrer finalen Rechtfertigung durch die Einordnung in die Harmonie des All gelangt (131). Die Zurückdrängung der gratia creata (und folglich auch der Sakramente) zugunsten der „tempore placito veniente“ (170) wirkenden ungeschaffenen Gnade beobachtet O. ähnlich wie Leff. Sorgfältig zeigt er auch hier im Einzelnen die Abgrenzungen gegen Duns, Aureoli und Ockham auf (179 ff.). Vor allem aber arbeitet er ausgezeichnet die Unterschiede der Rechtfertigungslehre Bradwardine's von der Luthers heraus: Die Erbsünde spielt bei B. kaum eine Rolle, eine Heilsgewißheit läßt er nicht gelten, wegen der Unerforschlichkeit Gottes, von dessen Willen die Verleihung des donum perseverantiae abhängt (154). Die Gnade wird nur unter der Bedingung nachfolgender Beichte und guter Werke verliehen, und überhaupt versteht B. die Rechtfertigung ganz traditionell als einen im Menschen selbst stattfindenden Prozeß (185), der über vorbereitende Stufen und nachfolgende Verdienste verläuft, allerdings von Anfang an ganz von Gott selbst gewirkt wird (147 f.), aber eben nicht als Zuspruch der Gerechtigkeit Christi extra nos. Obwohl O. nicht beachtet, daß B. gelegentlich auch von Rechtfertigung ‚sola fide‘ spricht (vgl. Leff 83), hat er doch Recht, daß die Rechtfertigung sich für B. durch die fides caritate formata und als analytisches, nicht als synthetisches Urteil vollzieht (182 f.).

Die Hauptabsicht des Buches richtet sich auf den Nachweis, daß Bradwardine keinen theologischen Determinismus vertreten habe. Dieser These wird man allerdings schwerlich folgen können. Zwar ist es deutlich, daß B. sich bemüht hat, den deterministischen Konsequenzen seiner Gotteslehre auszuweichen, so im Festhalten einer psychologischen libertas contradictionis des Menschen (67), die aber genau genommen nur in seiner Unwissenheit über das, was Gott über ihn beschlossen hat, besteht: er handelt, *als ob* er frei wäre (113). Hier zeigt sich ähnlich wie bei B.s Auskünften zur Frage nach dem Ursprung des Bösen, daß das Schwergewicht seines systematischen Ansatzes ihn gegen seinen eigenen Willen zu deterministischen Konsequenzen drängt. — O. geht mit seinem Versuch, B. gegen den Vorwurf des Determinismus zu schützen, von dessen Präzisenbegriff aus, den er — ein wenig anachronistisch — als *scientia media coefficientis* charakterisiert, sofern das Gewußte in diesem Wissen bereits mitgesetzt ist (60 ff.). Oberman benutzt den von B. selbst gebrauchten Ausdruck Coeffizienz statt Leff's Bezeichnung *participatio*, weil dieser Begriff einen falschen pantheisierenden Klang hat (77). Für B. gehören nach O. Coeffizienz und *necessitas* zusammen: „the coefficient is the way, in which the *necessitas* realises itself“ (82). Coeffizienz ohne *necessitas* würde zum Pantheismus führen, *necessitas* ohne Coeffizienz zum Fatalismus (ib.). Von diesem Begriff der Coeffizienz her urteilt O., Leff mißdeute Bradwardine, wenn er von „*divine determinisme*“ spricht (O. 83 n. 1). Bei B. handle es sich doch um eine *necessitas voluntaria* (ib., vgl. 76). Der Mensch sei nicht auf Null reduziert (so Leff, zit. bei O. 83 n. 1), sondern könne sogar Verdienste erwerben (77 n. 1). Und doch kann auch O. nicht leugnen, daß der Gedanke einer *necessitas antecedens* (94) deterministische Konsequenzen in sich schließt, zumal wenn er den Charakter einer zeitlichen Priorität annimmt (87 ff.). Hier stellt auch O. fest: „a deterministic tendency cannot be denied“ (90). Ähnlich konzediert er für die *Quaestio De Futuris Contingentibus*, angesichts der Unfehlbarkeit des Vorauswissens Christi (111) und der Beschränkung seines Gebetes auf die, deren Rettung Gott beschlossen hat (112): die *logischen Konsequenzen* drängen hier zum Determinismus (113). Die Ausführungen in *De causa Dei* möchte O. jedoch nicht deterministisch nennen, da sie viel stärker theologisch als philosophisch motiviert sind (119), ebenso wie die Augustins. Er schlägt dafür die Bezeichnung „*theonom*“ vor (121). Aber die theologischen Motive B.s ändern doch nichts daran, daß die systematisch-logische Struktur seines Ansatzes deterministischen Charakter hat, obwohl dieser Trend in einer Spannung zu B.s Intention steht, wie seine mancherlei Versuche, die logischen Konsequenzen seines Ansatzes abzubiegen, erkennen lassen. Auch von B.s Begriff der *scientia complexa* Gottes her ändert sich das Bild nicht, da es dabei doch nur um das Verhältnis von Wille und Intellekt in Gott, nicht um eine kreatürliche Selbständigkeit geht. Das Dilemma zwischen Determinismus und Pelagianismus wird freilich für eine die Erwählung von der Ewigkeit Gottes her logisch konstruierende Theologie immer unvermeidlich sein. Der theologische Fehler liegt bereits darin, daß so eingesetzt wird, statt umgekehrt von der Heilzuwendung Gottes in den Gnadenmitteln (bzw. in seinem geschichtlichen Erwählungshandeln) auf ihren Grund in Gottes Ewigkeit zurückzugehen.

Im übrigen ist die Arbeit von O. durch die Reichhaltigkeit ihrer Einzelbeobachtungen, durch die Sorgfalt ihrer theologiegeschichtlichen Vergleiche und durch die Differenziertheit ihrer Fragestellungen ohne Zweifel allen bisherigen Arbeiten über Bradwardine überlegen.

Wuppertal-Elberfeld

W. Pannenberg

*Itinerarium Symonis Semeonis ab Hybernia ad Terram Sanctam*. Edited by Mario Esposito (= *Scriptores Latini Hiberniae* iv). Dublin (The Dublin Institute for Advanced Studies) 1960. X, 127 S., 1 Plan, geb. sh 25/—.

Dieser im zweiten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts geschriebene Bericht (Cambridge Corpus Christi 407, wahrscheinlich eine direkte Abschrift des Originals) war seit langem bekannt, lag aber bisher nur in zwei schlechten Ausgaben (1778