

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

und 1919) vor. Esposito hat sich mit ihm bereits vor vierzig Jahren befaßt. Beazley bezeichnete ihn als „äußerst wichtig für die Geschichte des europäischen Handels mit Ägypten“. Unter den Berichten mittelalterlicher Wallfahrten nach Jerusalem zeichnet er sich durch seine genauen geographischen, wirtschafts- und kulturgeschichtlichen Angaben aus. Esposito hat den Text in 100 Kapitel unterteilt: 1–23 behandeln die Reise von Clonmel über Dublin durch Wales, England und Frankreich, entlang der dalmatinischen Küste, über Kreta nach Alexandria, 24–80 handeln von Ägypten, 81–100 beschreiben die Reise durch die Wüste nach Jerusalem. Leider ist das Werk unvollendet: Der Bericht über das Heilige Land, der sicher so ausführlich und detailliert ausfallen sollte wie der über Ägypten, sowie über die Rückreise, die jedenfalls über Rom führte, fehlt.

Von dem Autor ist nichts bekannt, als was aus seinem Werk zu entnehmen ist. Simon und sein anderwärts bezeugter, in Cairo verstorbener Begleiter Hugh le Luminour waren anglo-irische Franziskaner aus Clonmel.

Von kirchengeschichtlichem Interesse ist besonders der Bericht über das damals kürzlich stattgehabte Martyrium zweier Franziskaner bei Valence durch die Katharer. Nizza sieht Simon als die Stadt des Concilium Nicenum an; er verwechselt den 833 in Genua verstorbenen Beda Junior mit Beda Venerabilis; solche und andere Irrtümer werfen Schlaglichter auf die kirchengeschichtlichen Kenntnisse der unteren Geistlichkeit der Zeit. Simons Beschreibung von Candia bietet, wie Hopf bereits 1870 vermutete, ein frühes Zeugnis für die Einwanderung der Zigeuner nach Europa; schon damals nahmen die Zigeuner die Religion des Landes, in dem sie sich jeweils aufhielten, an. In Ägypten wurden Simon und sein Begleiter in Diskussionen über religiöse Fragen verwickelt. Er zitiert den Koran und die *Doctrina Machometi*. Mit ungewöhnlicher Objektivität erkennt er die Sauberkeit der Mohammedaner, ihre Toleranz und Freigebigkeit an. Er bekräftigt Mitteilungen über die bevorzugte Behandlung, die franziskanischen Pilgern ihrer Armut wegen zuteil wurde. Er begegnete Christen und Juden verschiedener Sekten und Nationalitäten und beobachtete das Verhältnis der Mohammedaner zu ihnen.

Während die Namen- und Sachregister den materiellen Wert dieses Werkes verdeutlichen, weist das Register über Wörter und Ausdrücke darauf hin, daß Simons Werk auch sprach- und literaturgeschichtlich von Interesse ist.

Basel

J. Hennig

Ludwig Buisson: *Potestas und Caritas*. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter (= Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, hrsg. von H. E. Feine, J. Heckel und H. Nottarp, 2. Band), Köln, Graz (Böhlau) 1958. XI, 448 S., brosch. DM 34.—

Die vorliegende Untersuchung, 1956 von der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg i. B. als Habilitationsschrift angenommen, hat sich zum Ziel gesetzt, „das Ringen der Kanonisten um die plenitudo potestatis des Vicarius Christi und um die potestas weltlicher Herrscher in der inneren Bewegung der opinio communis in einem Längsschnitt von Gratian bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts aufzuzeigen, um von hier aus das Eindringen und die Wirksamkeit der gefundenen Normen in der geschichtlichen Wirklichkeit feststellen zu können“ (S. 16). Das ist eine wahrhaft umfassende Aufgabe, an Schwierigkeiten überreich, zumal sich der Verfasser für seine Untersuchung einen Zeitabschnitt gewählt hatte, der an kanonistischer Literatur keinen Mangel aufweist und in dem die schweren religiösen und politischen Auseinandersetzungen die literarische Produktion der Kanonisten mehr als begünstigte. Vorweg sei betont, daß Buisson in geradezu beispielhafter Weise die Fülle des Stoffes gemeistert hat, sein Ziel, einen Längsschnitt über die Entwicklung der kanonistischen Doktrin in der Frage der plenitudo potestatis zu geben, hat er voll erreicht. Die Überschriften der 7 Kapitel, in die das Buch gegliedert ist, zeigen die Spannweite der Untersuchung bereits an: „Das exemplum caritatis“ (1. Kapitel, S. 17–73), „Die plenitudo potestatis und die iustitia“ (2. Kapitel, S. 74–124), „Die plenitudo potestatis und das scandalum“ (3. Kapitel, S. 125–165),