

Stadter, Ernst, *Psychologie und Metaphysik der menschlichen Freiheit. Die ideengeschichtliche Entwicklung zwischen Bonaventura und Duns Scotus* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, N. F. 12). 8° (XXVI u. 348 S.) Paderborn 1971, Schöningh. 42.— DM.

In der Theologiegeschichte stellt die Epoche der mittleren Franziskanerschule (nach Bonaventura und vor Duns Scotus) eine besonders anregende Episode dar. In ihr fand die lebhafteste Auseinandersetzung zwischen dem durch Thomas von Aquin in die scholastische Geisteswelt eingeführten Aristotelismus und einem neu geprägten Augustinismus statt, um schließlich in den geschliffenen Formulierungen des *Doctor subtilis* zu enden. Aus dem ganzen Fragenkomplex greift nun St. ein einziges Thema heraus, das der menschlichen Freiheit, also ein solches, das von der Psychologie und Metaphysik her bestimmt ist, ein philosophisches. Sein Ziel ist dabei vor allem, die ideengeschichtliche Entwicklung klarzustellen. Denn „trotz der unerfreulichen Polemiken ist die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts geistesgeschichtlich höchst interessant und von lebendiger Dynamik erfüllt. Die Opposition der Franziskaner [gegen Thomas] war von einem echten Anliegen bewegt, denn auf der Seite der radikalen Aristoteliker sind die Sachverhalte z. T. sehr überspitzt dargeboten, z. T. fallen dort Perspektiven aus, die mit Recht von der Gegenseite hervorgehoben werden. Geistesgeschichtlich betrachtet, ist es reizvoll, zu beobachten, wie sich im Aristoteliker Siger von Brabant und im Spiritualenführer Petrus Olivi die vielleicht am weitesten voneinander entfernten Antipoden des Jahrhunderts gegenüberstehen. Die Spannweite mittelalterlichen Geisteslebens wird in diesen Polen gemessen“ (26 f.).

Um seinen Zweck zu erreichen, beschränkt sich der Verf. auf die Hauptvertreter der mittleren Franziskanerschule, die aber dann recht ausführlich behandelt werden: Walter von Brügge (33—85), Johannes Peckham (86—143), Petrus Johannes Olivi (144—237), Wilhelm de la Mare (238—244), Peter von Falgar (245—249), Nikolaus von Okham (250—252), Matthäus von Aquasparta (253—259), Roger Marston (260—262), Richard von Mediavilla (263—271), Petrus de Trabibus (272—279), Wilhelm von Ware (280—281), Gansalvus Hispanus (282—284). Aus der Angabe der für jeden Autor aufgewandten Seitenzahlen ist schon ersichtlich, wem die größte Bedeutung zugemessen wird, *Walter von Brügge* und *Petrus Johannes Olivi*. Soweit das Material gedruckt vorliegt, erscheint es erschöpfend benutzt. Nur der Sentenzenkommentar des Nikolaus von Okham wird nach einem Manuskript (Oxford Merton College Cod. 134) zitiert. Ein umfangreicherer Rückgriff auf handschriftliches Material hätte wohl auch kaum die aufgewiesenen Entwicklungslinien wesentlich beeinflussen können; nur für Walter von Brügge, der nach St. eine Schlüsselposition einnimmt, wäre es angebracht gewesen, neben den gedruckten *Quaestiones disputatae* auch den unedierten Sentenzenkommentar zu verwerten. Außer den genannten Theologen finden natürlich auch Bonaventura (28—32) und Duns Scotus (285—320) am Anfang bzw. am Schluß ihre Würdigung. Heinrich von Gent, der derselben Epoche angehört, muß draußen bleiben; er wird nur einige Male kurz erwähnt, aber wegen seiner Bedeutung für Duns Scotus könnte man eine eingehendere Besprechung wünschen, obschon er Nicht-Franziskaner ist.

Von den Ergebnissen seien hier die betrifft der bei Walter von Brügge und bei Olivi auftretenden Höhepunkte hervorgehoben. Von *Walter* sagt St. in der Zusammenfassung: „Gegenüber Bonaventura unterscheidet ihn die spezifische und ganz neue Fragestellung, wie sie durch intensivere Auseinandersetzung mit dem Aristotelismus gegeben war. Die Beweise für seine vermittelnde und aristotelesfreundliche Haltung sind zahlreich: Der Wille ist aktiv und passiv, die ratio bedeutet eine ‚gewisse‘, ‚beginnende‘ Freiheit usw. Bei Walter ist gleichsam alles noch offen. Daher kann er Ausgangspunkt für ganz verschiedene Bewegungen werden. Richard von Mediavilla wird die aristotelesfreundliche Richtung weiterführen, Olivi wird das, was bei Walter noch als Abhebung gegenüber dem Aristotelismus erscheint, zu einer scharfen Gegenbewegung weiterentwickeln. Eine unmittelbare ideengeschichtliche Verbindung zu Duns Scotus dürfte in der These gegeben sein: der Wille ist frei aufgrund seiner forma und insofern er Wille ist. Ihm kommt das freie Wollen unmittelbar zu wie dem Feuer das Erwärmen. Ein anderer Lehrpunkt wirkt gleichfalls sehr stark auf die Folgezeit: Der Wille ist frei, weil er Wille ist, nicht primär, weil er ‚rational‘ ist. Aber auch hier unterscheidet sich Walter von späteren radikalen Po-

sitionen, welche die ratio abwerten und zum Ort der Unfreiheit machen. Alles in allem: Die Position Walters ist deswegen interessant und wichtig, weil in der offenen Haltung des Franziskaners die Ansätze zu ganz unterschiedlichen historischen Entwicklungslinien gegeben sind“ (323). Und für *Olivi* heißt es: „Gekennzeichnet ist das Werk durch eine intensive Auseinandersetzung mit dem Aristotelismus; ferner dadurch, daß es die Gedanken Bonaventuras, Walters von Brügge und wahrscheinlich auch diejenigen Peckhams zu einer originellen Synthese verbindet. Auch der Einfluß auf Duns Scotus ist von Bedeutung. Einzigartig steht im 13. Jahrhundert die *Affectus*-Lehre da . . . Der Kampf gegen die metaphysische Deutung des Willens als ‚passiver‘ Potenz und als ‚movens motum‘ erreicht seinen Kulminationspunkt . . . Die antiaristotelische Tendenz wird bereits vom *Olivi*-Schüler Petrus de Trabibus abgeschwächt und später von Duns Scotus zurückgenommen . . . Über Walter von Brügge gelangt zu *Olivi* das hierarchische Modell: Der Wille ist der ‚rex‘, die anderen Seelenkräfte sind die ‚subditi‘ . . . Das Erlebnis der aktiven Selbstbestimmung ist phänomenologisch erfaßt im Bild der ‚Herrscherlichkeit‘ (*imperiositas*) . . . Mit aristotelischen Bausteinen wird eine der aristotelischen Psychologie (Wille als ‚movens motum‘) entgegengesetzte Seelenlehre entwickelt . . . Der Wille ist als ein Sonderphänomen und als eine unvergleichbare Kategorie erkannt . . . Er übersteigt alle anderen Kräfte ‚in jeder Hinsicht‘ (*in omnibus*) und ‚ineffabiler‘. Aber der besondere Gesichtspunkt seiner Größe liegt in seiner unvergleichlichen Energie. Im Hinblick auf solche Aussagen ist man nicht mehr überrascht, wenn *Olivi* ‚Wille‘ und ‚Herz‘ synonym gebraucht . . . Bonaventura kennt noch zwei Formen der Reflexion, diejenige der ratio und diejenige des Willens. *Olivi* beweist eine extreme Haltung dadurch, daß er die Fähigkeit zur Reflexion im eigentlichen Sinn nur dem Willen zuspricht . . . Originell und von hervorragendem Scharfsinn ist *Olivi* da, wo er die Motivation des Willens auf der Ebene des Kausalitätsprinzips durchdenkt . . . Bewegter, Bewegbares, der Impuls vom Bewegten auf das Bewegbare und die darauffolgende Bewegung fallen im Bereich des Wollens in eins zusammen . . . Allein in der Tatsache, daß der Wille einen Akt setzt und so eine Wirkung hervorbringt, ist die Wirkung ursächlich begründet und der Begründungszusammenhang zwischen Ursache und Wirkung gewahrt . . . Diese extreme Position steht weit abseits von der vermittelnden Haltung Walters von Brügge, welche der ratio einen ‚gewissen‘ Grad von Freiheit, eine ‚beginnende‘ und ‚unvollkommene‘ Freiheit zuschreibt. Die Freiheitslehre *Olivis* ist ebenso genial, wie sie einseitig ist. In der Bekämpfung der Deutung des Willens als ‚movens motum‘ und als ‚passiver‘ Potenz verfällt er in ein anderes Extrem, so daß er den Willen als ‚totaliter activa‘ betrachtet, der vom Objekt keinerlei Einfluß empfängt . . . Nicht zu übersehen ist eine problematische Komponente in einer anderen Äußerung: Der Gedanke an den Verlust der freien Selbstverfügung . . . ruft in uns einen Schauer hervor wie vor der gänzlichen Vernichtung unserer Existenz . . . Aussagen von dieser Art passen gut zum überspannten ‚Voluntarismus‘ des Spiritualenführers *Olivi*. Eine sehr fragwürdige Lebenseinstellung kommt darin zum Ausdruck . . . In der Terminologie der modernen Psychologie würde der ‚Voluntarist‘ *Olivi* viel eher als ‚intellektuell‘ bezeichnet werden, und Thomas würde weniger ‚intellektualistisch‘ erscheinen, als das in der Literatur üblich ist“ (325—329).

Das muß als Angabe von Inhalt und Ergebnissen hier genügen. Die ungemein gründliche Arbeit des Verf.s, die bis zum kleinsten Detail vordringt und dabei die großen Linien nicht übersieht, nötigt immer wieder volle Anerkennung ab. Seinen Ausführungen ist nichts hinzuzufügen, wie auch die Beanstandungen äußerst selten sein werden. Nur ein einziger Punkt sei hier namhaft gemacht.

Der Verf. hat sich ein philosophisches Thema ausgewählt, und das war sein gutes Recht und für eine philosophische Habilitationsarbeit selbstverständlich. Es ist ihm auch durchaus gelungen, die unter seiner Rücksicht maßgebenden Gedanken aus den theologischen Zusammenhängen säuberlich herauszuschälen, obwohl die Philosophie des Mittelalters und zumal die der mittleren Franziskanerschule noch keine Eigenständigkeit aufzuweisen hat. Jedoch ließ es sich nicht ganz vermeiden, daß die Schlußfolgerungen mitunter in das theologische Gebiet hineinreichen, so z. B., wenn in dem Rückblick erklärt wird: „*Olivi* stellt dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff und insbesondere dem wissenschaftlichen Ethos die Haltung des Glaubens gegenüber. In der wissenschaftlichen ratio der radikalen Aristoteliker sieht der Franziskaner diabolische Hybris und eine dem Menschen inadäquate Haltung“ (342). Die Richtigkeit

der Aussage soll hier nicht bezweifelt werden, indes wäre zu einer derartigen Feststellung eher ein Eingehen auf die theologische Prinzipienlehre am Platz gewesen als die Durchforschung des Problems der menschlichen Freiheit. Was übrigens zu *Walter von Brügge* in diesen Belangen dargetan wird, deckt sich voll mit dem, was sein Prolog zum Sentenzenkommentar hergibt (vgl. dazu meine Untersuchung: Die vier Ursachen der Theologie nach dem unedierten Sentenzenkommentar des *Walter von Brügge*, in: *FranzSt* 40 [1958] 361—381). J. Beumer, S. J.

Denzler, Georg: *Die Propagandakongregation in Rom und die Kirche in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Westfälischen Frieden*. Mit Edition der Kongregationsprotokolle zu deutschen Angelegenheiten 1649—1657. Gr. 8° (409 S.) Paderborn 1969, Bonifacius-Druckerei, Ln. 32.— DM.

Die vorliegende Arbeit, die für den Druck um ein Kapitel und einen Exkurs erweitert wurde, ist 1967 von der theolog. Fakultät der Universität München als Habilitationsschrift angenommen worden. Sie geht auf eine Anregung Prof. Tüchles zurück, dessen langjähriger Assistent Denzler war, und ist in ihrem zweiten Teil eine Fortsetzung der von Tüchle begonnenen Aktenedition zu deutschen Angelegenheiten aus dem Archiv der Propagandakongregation in Rom. Tüchles Werk (*Acta SC de Propaganda Fide Germaniam spectantia* [Paderborn 1962]) umfaßt die Amtszeit des ersten Sekretärs der Kongregation *Francesco Ingoli* (1622—1649); D. schließt daran an mit der Zeit des zweiten Sekretärs *Dionisio Massari* (1649 bis 1657). Beide Publikationen sind ein Versuch, die für die Kirchengeschichte des deutschen und skandinavischen Raumes reichen, aber bisher wenig genutzten Schätze des Propagandaarchivs der Forschung zu erschließen.

Um den Wert beider Editionen zu beurteilen, ist es nötig, kurz den Geschäftsgang der Kongregation aufzuzeigen. Die aus den Missionsgebieten einlaufenden Berichte, Briefe und Anfragen wurden von dem Sekretär der Kongregation, der die gesamte Korrespondenz in Händen hatte, durchgesehen, geordnet, auf der Rückseite mit einer Zusammenfassung versehen und den einzelnen Referenten übergeben. In den Plenarsitzungen der Kongregation wurde der Inhalt der eingegangenen Schriftstücke an Hand dieses „ristretto“ vorgetragen. Die Entscheidungen zeichnete der Sekretär bei den Sitzungen auf, oft auf der Rückseite des referierten Schriftstückes, und ließ sie dann in die Sitzungsprotokolle, die sogenannten Acta, eintragen. Diese Acta haben Tüchle und Denzler ediert. Die Antwortschreiben, die „Lettere“ und „Istruzioni“ bilden den praktischen Niederschlag der Acta.

Aus dem, was hier über die Arbeitsweise der Propaganda gesagt wurde, ergibt sich, daß diese Sitzungsprotokolle keine primäre historische Quelle sind und in jedem Fall einer kritischen Überprüfung bedürfen, da auf dem Weg von dem Originalschreiben über den „ristretto“, das Referat des Kardinals und den vorläufigen Eintrag der Beschlüsse bis zu deren endgültiger Aufzeichnung in den Sitzungsprotokollen vielfache Irrtümer möglich sind. Historische Vorgänge nur auf Grund der Acta darzustellen wäre auch deshalb verhängnisvoll, weil damit zu rechnen ist, daß der Sekretär die eingelaufenen Schriftstücke in den Zusammenfassungen und dann später in den Referaten wie auch in den Entscheidungen, die er vorschlug, unter Einfluß seiner persönlichen Auffassung behandelte, und überdies den Kongregationsmitgliedern die geographischen und rechtlichen Verhältnisse in den von Rom weit entfernten Ländern nicht immer geläufig sein konnten. Zudem sind die Sitzungsprotokolle gerade für die ersten Jahrzehnte, die Tüchle und D. behandeln, von so außerordentlicher Kürze, daß man, wie *L. Lemmes* schon 1921 in seiner Quellenedition zur Geschichte des Heiligen Landes betonte, für diese Jahre die einschlägigen Originalbriefe heranziehen muß, wenn man die Acta verstehen will. Zu welchen Schlußfolgerungen die einseitige Benutzung der Acta führen kann, sei an einem Beispiel gezeigt.

D. schreibt im ersten Teil seiner Arbeit (S. 106): „Noch im selben Jahr (1641) erhielten zwei Franziskaner, die sich beim spanischen Gesandten in Kopenhagen aufhielten, die Missionserlaubnis für Dänemark.“ Der Rezensent stutzte: Franziskaner in der Hauptstadt Dänemarks? Die Acta, auf die sich D. beruft, bringen nun tatsächlich einen Kongregationsbeschluß vom 12. November 1641: „ut missio...decerne-