

logionbeweis und Anselms Antwort an ihn. Betont Gaunilo das in *intellectu* esse, so Anselm das in *intellectu esse* (160). Für Anselm ist die „vox“ tatsächlich geeignet, die Sache, um die es geht, deutlich zu machen (163). „Diese Tatsache anzuerkennen ist Gegenstand eines Entschlusses. Wessen Methode verrät, daß er diesen Entschluß nicht gefaßt hat, der ist von der Diskussion auszuschließen“ (164). Für Gaunilo gibt es nur eine äußere Zuordnung von „vox“ und „res“ und damit auch zum „intellectus“. K. will zwar ausdrücklich nicht in die Diskussion um den Proslogionbeweis und seine Interpretation eingreifen, aber seine These ist doch auch für diese keineswegs abgeschlossene Frage von so großem Interesse, daß sie verdient, angeführt zu werden. Nach K. liegt Anselms Lösung zwischen Gaunilo und dem neuzeitlichen Ansatz. „Anselms Identifizierung von Selbstreflexion und Gotteserkenntnis führt nur durch den Abbruch einer methodengenetischen Betrachtung zugunsten einer isolierten Heraussetzung ontologischer Größen nicht zur absoluten Methode“ (164). „Mit Gaunilo teilt Anselms Lösung die grundsätzliche Nachträglichkeit jeder Erkenntnis, mit dem neuzeitlichen Ansatz die grundsätzliche Angewiesenheit auf die ratio als Modell des Erkannten; dagegen lehnt Anselm das äußerliche Verhältnis von Begriff und Sache ab und ebenso die Herrschaft der ratio über die Sache“ (164).

Es konnten hier nur einige wichtige Ergebnisse dieses reichen Werkes dargestellt werden. Der an Anselm interessierte Leser findet darin noch viele interessante Einzeluntersuchungen, gerade auch in den bisweilen zu kleinen Exkursen ausufernden Anmerkungen. Dieses Buch ist nicht leicht zu lesen. Daran ist nicht nur der schwierige Gegenstand, sondern zum guten Teil auch K.s zu substantivischer, bisweilen auch schwerfälliger Stil schuld. Dies Buch will auch nicht eigentlich die bisherigen Untersuchungen zu Anselms Methode ablösen. K. ergänzt vielmehr von der Geschichte der Sprachphilosophie her die bisherige Diskussion aufs glücklichste. Untersuchungen, wie er sie zu zentralen Begriffen Anselms im Bereich der Sprache angestellt hat, müßten noch über weitere wichtige Begriffe bei Anselm angestellt werden, dieses Mal vielleicht mehr der Gedankenführung eines metaphysisch grundlegenden Textes folgend (natürlich bieten sich dazu Monologion und Proslogion geradezu an). Selbst eine Wortkonkordanz (mindestens zum Proslogion) wäre trotz der guten, aber nicht absolut vollständigen Indices im 6. Band der kritischen Ausgabe von F. F. Schmitt zu wünschen. Über Anselms Stil, der nach den richtigen und unbedingt weiterzuführenden anfänglichen Untersuchungen von F. F. Schmitt für diesen von Augustinus her kommenden Denker auch inhaltlich von so großer Wichtigkeit ist, erfahren wir in diesem Buch nichts Neues.

Auch wenn dies erklärtermaßen nicht Absicht dieses „Beitrags zur Geschichte der Sprachphilosophie“ ist, erscheint dem Rez. das wichtigste Ergebnis dieser Studie zu sein, daß von heutiger Fragestellung her am Sprachlichen bei Anselm gezeigt wurde, wie sehr Anselms Grundansatz dem verpflichtet ist, was man – sehr verallgemeinernd und unexakt, aber doch richtig – mittelalterlichen (Neu-)Platonismus nennt. Damit ist, gerade nach den vielfältigen Differenzierungen dieses Buches, nicht eine Gegenposition zu aristotelischem Denken oder gar ein primitiver Ideenrealismus gemeint, sondern eine weitgehend von Augustinus herkommende Grundeinstellung, die sich bei besonders Augustinus verpflichteten Denkern des Mittelalters verschiedenartig auch später findet und die ein betont enges Verhältnis zwischen Sache und sprachlichem Zeichen (Denken) voraussetzt. Die dahinterliegende spekulative Leistung ist gerade die Lösung dieser metaphysischen Grundeinstellung von ihrem ursprünglichen systematischen Ort (ihre „Neutralisierung“) und ihre sachliche Einordnung in eine christliche Glaubensüberzeugung. Beispiel dafür kann gerade die Spannung von *similitudo* und *ratio* bei Anselm sein. Diese Tradition kann natürlich selbst wieder hinterfragt werden auf die ihr zugrunde liegende „Entscheidung“ (164) hin. Historisch ist es aber wohl mehr die Verwurzeltheit in dieser augustianischen Tradition als eine solche Entscheidung, die die Methode des Anselm von Canterbury kennzeichnet.

H. Schulte, S. J.

Bäumer, Remigius (Hrsg.), *Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Geschichte der Kirche von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum. Festgabe für August Franzen*. Gr. 8° (XII u. 745 S.) Paderborn 1972, Schöningh. Ln. 78.– DM.

Die in dieser Festschrift gesammelten Aufsätze umspannen einen sehr ausgedehnten Zeitraum, und die dabei dargebotenen Themen sind von mannigfaltiger Art, ob-

schon sie sämtlich der angegebenen Zeitepoche angehören. Eine stärkere Einengung unter chronologischen oder auch sachlichen Gesichtspunkten wäre sicher dem interessierten Leser von Vorteil gewesen. Der Hrsg. hat aber durch eine Einleitung die Übersicht erleichtert: I. Von den Reformkonzilien bis zur Glaubensspaltung; II. Das Zeitalter der Reformation; III. Das Tridentinum und seine Auswirkungen.

Zunächst seien hier die Titel einiger Arbeiten angeführt, die offensichtlich ihrem Gegenstand nach recht begrenzt sind und deshalb nur die Spezialisten auf dem betreffenden Gebiet angehen: *Othmar Heggelbacher*, Dantes Divina Commedia in ihren Beziehungen zur Kirchenreform des fünfzehnten Jahrhunderts (15–26); *Johannes Vincke*, Die Königin-Witwe Violant von Aragón im Wirkungsbereich des Konstanzer Konzils (27–46); *Walter Brandmüller*, Kirchenfreiheit und Kirchenreform, Die Instruktionen für die Gesandten der Kathedralkapitel der Kirchenprovinz Reims zum Konzil von Pavia-Siena (57–85); *Alois Madre*, Kardinal Branda an Nikolaus von Dinkelsbühl. Eine Anweisung zur Kreuzzugspredigt gegen die Hussiten (87–100); *Hermann Tüchle*, Das Mainzer Reformdekret des Kardinals Branda (101–117); *Johannes Baptist Schneyer*, Baseler Konzilspredigten aus dem Jahre 1432 (139–145); *Werner Marshall*, Ein Cyprianzitat im Schreiben des Konzils von Basel vom 20. Februar 1439 an die Europäischen Gesandten (189–197); *Paul de Vooght*, Les Hussites et la „Reformatio Sigismundi“ (199–214); *Wolfgang Müller*, Die Kaplaneistiftung (praebenda sine cura) als mittelalterliche Institution (301–315); *Erwin Gatz*, Die Anfänge der Dürener Annaverehrung. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Frömmigkeitsgeschichte (317–333); *Jacob Torsy*, Zur Verehrung der Eucharistie im Spätmittelalter. Eine Fronleichnamsprozession in Wittlaer im Jahre 1436 (335–342); *Franz Schrader*, Kardinal Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Magdeburg, im Spannungsfeld zwischen alter und neuer Kirche (419–445); *Matthäus Bernards*, Zur Kartäusertheologie des 16. Jahrhunderts. Der Kölner Prior Petrus Bolmevanna († 1536) und seine Schrift „De bonitate divina“ (447–479); *Reinhard Braunisch*, Die „Artikell“ der „Warhafftigen Antwort“ (1545) des Johannes Gropper. Zur Verfasserfrage des Worms-Regensburger Buches (1540/41) (519–545); *Theodor Kurrus*, Bonae Artes. Über den Einfluß des Tridentinums auf die philosophischen Studien an der Universität Freiburg im Breisgau (603–633); *Klaus Welker*, Die Indenhoferener Mirakelaufzeichnungen (1506–1657). Ihr Beitrag zur nachtridentinischen Verehrung des hl. Leonhard als Viehpatron (635–657); *Dieter Krauß*, Nachtridentinische Visitationen im Straßburger Bistumsgebiet rechts des Rheines als Quelle für die katholische Reform (659–674); *Burkhard Roberg*, Kuriale Reformbemühungen in Stift und Bistum Minden nach dem Trienter Konzil (675–694); *Klaus Wittstadt*, Atilio Amalteo (1606–1610). Bemühungen eines Nuntius um Katholische Reform (695–711); *Herbert Immenkötter*, Die Auseinandersetzung des Domkapitels in Münster mit dem Geistlichen Rat (713–727).

Am Anfang der ganzen Festschrift steht die programmatische Abhandlung von *Peter Stockmeier*, Causa Reformationis und Alte Kirche. Zum Geschichtsverständnis der Reformbewegungen (1–13). Gut wird hier bewiesen, daß der Begriff „Alte Kirche“ nicht immer eindeutig determiniert ist und daß auch die vorausgesetzte Idealvorstellung kaum ganz der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht. Selbst Luther hat der ältesten Periode eine Art dogmatischer Suffizienz zugesprochen und damit „die Alte Kirche im Bereich der Dogmen zum Kanon erhoben, an dem die späteren Aussagen zu messen sind“ (10).

*Helmuth Riedlinger* wählte zu seinem Thema: Ekklesiologie und Christologie bei Johannes Hus. Die Gnadenfülle Christi und die Kirche in seinem Kommentar zur *Distinctio XIII* des dritten Buches der Sentenzen (47–55). Daß der Prager Reformator mehrere Texte wörtlich aus den Werken John Wiclifs übernommen hat, war schon bekannt. Aber R. geht darüber hinaus und erklärt: „Unter denen, die vor Johannes Hus in Prag die Sentenzen kommentieren, ist bisher keiner bekannt, der wie er die geschichtslose Vollendetheit des Geisteslebens Jesu mit der geschichtslosen Vollendetheit der Universalkirche der Prädestinierten verknüpft hätte“ (54). Ein wichtiges Ergebnis.

Nikolaus von Kues ist gleich mit zwei Untersuchungen vertreten: *Erich Meuthen*, Kanonistik und Geschichtsverständnis. Über ein neuentdecktes Werk des Nikolaus von Kues: De maiori auctoritate sacrorum conciliorum supra auctoritatem papae (147–170); *Klaus Ganzer*, Päpstliche Gesetzgebungsgewalt und kirchlicher Kon-

sens. Zur Verwendung eines *Dictum Gratians* in der *Concordantia Catholica* des Nikolaus von Kues (171–188). Der erstgenannte Beitrag hat den Vorteil, daß auf ein neuentdecktes Werk aus dem reichen Schrifttum des Cusanus hingewiesen wird. Allerdings werden von dem Text nur knappe Auszüge mitgeteilt, wogegen die Gesamtedition für die Zukunft versprochen ist, verbunden mit einer genauen Darlegung der Echtheitsfrage. Vorläufig darf man sich wohl verwundert fragen, warum so lange ein solches Werk der Forschungstätigkeit der Cusanus-Gesellschaft entgangen ist, und sicher stellt das allein noch keinen Beweis für die Authentizität dar, daß „mehr als ein Drittel daraus wörtlich in die *Concordantia catholica* übergegangen ist“ (152). Bei G. handelt es sich um den Ausspruch Gratians „*Leges instituntur, cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur*“, und G. zeigt, daß der Kusaner dabei der überwiegenden Mehrheit der kanonistischen Tradition nicht folgt, sondern eigene Wege geht.

Zwei weitere Abhandlungen befassen sich direkt mit den Konzilien von Basel und Konstanz: *Ernst Reuter*, *Rezeption und Beachtung von Basler Dekreten in der Diözese Eichstätt* unter Bischof Johann von Eych (1445–1464) (215–232); *Odilo Engels*, *Zur Konstanzer Konzilsproblematik in der nachkonziliaren Historiographie des 15. Jahrhunderts* (233–259). Beide Themen haben das gemeinsam, daß es um die Rezeption von zwei nahe beieinanderliegenden Konzilien geht, einmal um die praktische (und dazu territorial beschränkte) Durchführung, das andere Mal um die theoretische Frage. Besonders die zweite Studie ist wegen der Verwendung eines sonst schwer zugänglichen Quellenmaterials ausgezeichnet. Die historische Seite ist vorzüglich weiter bearbeitet durch *Remigius Bäumers* „Die Konstanzer Dekrete ‚*Haec sancta*‘ und ‚*Frequens*‘ im Urteil katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts“ (547–574), wobei die Unterschiedlichkeit der damals vertretenen Auffassungen klar zum Ausdruck kommt.

Speziell und doch äußerst anregend ist der Beitrag von *Wolfgang Reinhard*: „Papa Pius. Prolegomena zu einer Sozialgeschichte des Papsttums“ (261–299). Vor allem wird hier die Liste der Päpste interessieren, die ihren Namen bei der Wahl geändert und hierfür eine Begründung angegeben oder durch ihr Verhalten angedeutet haben (274–280). Ähnlich wird aus den Selig- und Heiligsprechungen der jeweiligen Päpste auf ihre „*pietas*“ geschlossen (281–287).

Aktuelle Bedeutung kommt vornehmlich dem folgenden Beitrag zu: *Georg Denzler*, *Grundlinien der Zölibatgeschichte vom Constanciense bis zum Tridentinum* (343–362). Daß über die „tatsächlichen Verhältnisse“ (356–362) keine Statistik vorgelegt werden kann, ist für den Historiker eine Selbstverständlichkeit, und ein Urteil wie das des Mainzer Erzbischofs gegenüber dem Nuntius Morone: „Alle meine Priester sind Konkubinarier“, wird wohl als Übertreibung zu gelten haben. Ob nicht doch noch mehr beglaubigte Fakten angeführt werden könnten? So wäre u. a. zusätzlich zu erwähnen, daß nach einem Bericht des Frankfurter Kanonikus Wolfgang Königstein bei einer Visitation durch eine Kommission des Mainzer Erzbischofs ein Drittel der Stiftsgeistlichkeit veranlaßt wurde, die verdächtigen „Pfaffenmägde“ zu entlassen. Vgl. darüber: *J. Beumer*, *Die Reformation in Frankfurt am Main nach der zeitgenössischen Chronik des Kanonikus Wolfgang Königstein* (Königsteiner Studien 1968, 77–96, hier 87–99; die Visitation fand im Jahre 1529 statt).

Die eigentliche Reformationsbewegung nehmen mehrere Beiträge zum direkten Gegenstand. Hervorgehoben seien hier der durch ein besonderes Urteil ausgezeichnete von *Erwin Iserloh*: „Aufhebung des Lutherbannes? Kirchengeschichtliche Überlegungen zu einer aktuellen Frage“ (365–377), der von *Wolfgang Günter*: „Die geschichtstheologischen Voraussetzungen von Luthers Selbstverständnis“ (379–394), wobei freilich die Entwicklungsperioden noch klarer geschieden werden sollten, und der in historisches Neuland vorstoßende von *Otto Scheib*: „Die theologischen Diskussionen Huldrych Zwinglis. Zur Entstehung und Struktur der Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts“ (395–417). In das Gebiet der sich anschließenden Kontroverstheologie gehört vor allem: *Pierre Fraenkel*, *Johann Eck* und *Sir Thomas More* 1525–1526. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des „*Enchiridion locorum communium*“ und der vortridentinischen Kontroverstheologie (481–495); *Alois Schröer*, *Vatikanische Quellen zur Gropperforschung* (497–518). In der zuletzt erwähnten Studie sind dankenswerterweise einige bislang unveröffentlichte Urkunden aus den Archiven beigegeben, auch wird die Unechtheit eines Briefes des Papstes, Pauls IV., vom 1. Dezember 1556 an Gropper nachgewiesen.

Eine namentliche Erwähnung verdient noch die gründliche Untersuchung von *Theobald Freudenberger*: „Zur Benützung des reformatorischen Schrifttums im Konzil von Trient“ (577–601). Nur in einem einzigen Punkt von nebensächlicher Bedeutung sei eine abweichende Meinung gestattet: Nicht die Jesuiten Lafnez und Salmerón sind die Hauptverfasser der für die Konzilsväter bestimmten „*Errores haereticorum*“, sondern deren Mitbruder Claude Jay (F. spricht nur einmal von ihm und nennt ihn Claudius Jajus, so daß er sogar im Personenverzeichnis als „Claudius, J.“ erscheint). Die beiden anderen Jesuiten, die erst kurz zuvor in Trient weilten und keine Konzilsväter waren, werden wohl mitgearbeitet haben, aber nur als Gehilfen von Jay. Wenn dieser in einem Brief an Ignatius von Loyola seine eigene Tätigkeit stillschweigend übergeht, so ist das wohl auf seine Bescheidenheit zurückzuführen. Näheres bei *J. Beumer*, *Der erste Jesuit in Deutschland auf dem Trienter Konzil*, P. Claude Jay (*Archivum Historicum Societatis Jesu* 39 [1970] 168–182, hier 176 f.). Jedoch bleibt die Frage noch offen, ob Jay die Luthertexte der zeitgenössischen Kontroverstheologie oder den Originalen entnommen hat; letzteres wäre selbst bei den deutsch verfaßten Schriften Luthers möglich.

Eine Zusammenfassung des so vielseitig Gebotenen läßt sich schwer durchführen. Am Schluß (731–733) steht ein Verzeichnis der Veröffentlichungen von *August Franzen*, der zu seinem 60. Geburtstag geehrt werden soll. Übrigens erscheint sein Name verhältnismäßig oft in den Einzelbeiträgen.

J. Beumer, S. J.

Ernst, Wilhelm, *Gott und Mensch am Vorabend der Reformation. Eine Untersuchung zur Moralphilosophie und -theologie bei Gabriel Biel* (Erfurter Theologische Studien, 28). Gr. 8° (XXII u. 434 S.) Leipzig 1972, St. Benno-Verlag. 42.– DM.

Die Überschrift des vorliegenden Buches zeigt noch nicht exakt das Thema an. Erst der Untertitel macht klar, worum es sich handelt, um *Gabriel Biel*, den „letzten Scholastiker“, und näherhin um seine Stellung zu den Problemkreisen „Gott – Welt – Mensch“ und „Der Mensch in der Welt und vor Gott“, so die Namen für die beiden Kapitel, die inhaltlich am bedeutendsten sind (II. 130–254; III. 255–414). Allerdings werden auch die wichtigsten Vertreter der mittelalterlichen Theologie miteinbezogen, namentlich Thomas von Aquin, Duns Scotus und Wilhelm Okham.

Das höchst interessante und irgendwie auch neue Ergebnis sei hier vorweggenommen: „Besonders auffallend ist Biels Versuch, seine theologischen Aussagen mit der geltenden Kirchenlehre in Einklang zu bringen und zwischen den theologischen Schulrichtungen eine vermittelnde Stellung einzunehmen, ohne jedoch jemals seine eigene theologische Intention aufzugeben. Diese theologische Intention ist dadurch gekennzeichnet, daß Biel sich den Prinzipien der Lehre Wilhelms von Okham anschließt und diese entweder verteidigt und konsequent weiterführt oder die Ausführungen Okhams teilweise korrigiert und weniger extrem darstellt. Solche Erweiterungen oder Korrekturen finden sich vor allem in der Lehre vom göttlichen Willen, vom Gotteshaß, von der Begründung der Sittlichkeit in der Natur und vom sittlichen Handeln. Nicht selten zeigt sich bei Biel auch eine größere Nähe zur Denkweise des Duns Scotus. Biel hat in den Denkprinzipien und in den theologischen Konsequenzen des Okhamismus weder einen extremen Nominalismus vertreten noch zu einer Verfälschung des Zusammenhanges zwischen Philosophie und Theologie, Wissen und Glauben, Welt und Gott beigetragen... Im Anschluß an Wilhelm von Okham und im Unterschied zu Thomas von Aquin und Duns Scotus betont Biel die absolute Einfachheit Gottes in solchem Maße, daß jeder reale oder formale Unterschied zwischen dem göttlichen Wesen und den Attributen ausgeschlossen ist... (So) ist Biel in der Lage, auf der Grundlage der Unterscheidung zwischen *potentia dei absoluta* und *potentia dei ordinata* die göttliche Allmacht und Freiheit gegenüber allem Geschaffenen kräftig hervorzuheben, ohne zugleich zwischen der im göttlichen Willen und in der Natur des Menschen begründeten sittlichen Ordnung und der göttlichen Allmacht eine Auflockerung und einen Moralpositivismus zu lehren. Hierbei ist es Biel gelungen, die dem Okhamismus häufig vorgeworfene bedenkliche Spekulation über das absolute Können Gottes auf ein Mindestmaß zu beschränken und mehr das freie, gnädige und barmherzige Handeln Gottes in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung herauszustellen“ (411 f.). Sozusagen nebenbei