

daß bei M. dem Menschen eine Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse auch gegenüber Gott zukomme? Im Gegensatz zu Thomas von Aquin? Die Auslegung von DP I.c.6 §§ 1 ff. und II.c.6.§ 2 halte ich für höchst fraglich. DP I.c.6.§ 4.fin. müßte in einer Feinanalyse mit Summa Theologica I II 114 a.1 verglichen werden; vor jeder Überbewertung des marsilianischen Textes sei gewarnt! Ohne Zweifel ist es interessant und wichtig, nach den Ähnlichkeiten des Ockhamschen Denkens mit dem des M. zu fragen. Was aber den Vergleich von DP und den theologischen, wohlgemerkt, nicht staatsphilosophischen Schriften des Thomas von Aquin betrifft, so bleibt der Eindruck, daß L. hier immerfort Vergleiche anstellt, die den DP schlichtweg überfordern. Deutlich ist dies ja, wenn L. den DP daraufhin untersucht, ob er von „metaphysischer Freiheit“ spreche (56). Als hermeneutischer Führer hätte zum einen L.s Anliegen die Feststellung von Otto H. Pesch dienlich sein können, daß Paulus sowenig wie Augustinus die Antithese von Gesetz und Gnade auf Fragen der Kirchenleitung oder gar auf Fragen des politischen Handelns bezogen haben („Gesetz und Gnade“, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilbd. 13. <sup>2</sup>Freiburg i. Br. 1981, 36). Ebenda (37 f.) hätte zum anderen sich eine Hilfe angezeigt gefunden, nämlich den Gehalt der I-II 109, 111 und 114 der Summa Theologica für die Frage des Verhältnisses von Gnade und menschlicher Freiheit weiter zu klären. Ob der Mensch nach dem Sündenfall aus eigener Kraft Gutes tun kann, beantwortet Thomas in q. 109, art. 2, daß das menschliche Tun einer göttlichen Mitwirkung (*auxilium divinum*) bedürfe, aber sowohl *vor* wie nach dem Sündenfall. Die einschlägige Aussage ist in L.s ansonsten sehr genauer und fast immer verantwortungsvoll gekürzter Zitation des Artikels (61, Anm. 170) entfallen: „*Uterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino ut ab ipso moveatur ad bene agendum.*“ L. hätte von der „innerlichen“ Gnade bei Thomas sprechen müssen, welche zur „äußerlichen“ hinzutritt, der Mensch steht eben Gott nicht so gegenüber, wie in bei L. unterstellter Distanz. So richtig es ist zu sagen, daß bei Thomas der Mensch sich nicht aus eigener Kraft retten kann, so gilt eben auch, daß die Freiheit des Menschen durch die Sünde nicht verloren, sondern versklavt worden ist. Und: Er könne das Gute tun, aber nicht das ganze Gute: q. 109, art. 2.; O. H. Pesch faßt zusammen: „Die Freiheit unter der Gnade ist *befreite* Freiheit, aber Freiheit des *Menschen*, der (wieder) auf *seine* Weise mittut, will sagen: auf die Weise einer personalen, verstehenden *Antwort*, nicht als rein passives Bewegtwerden.“ Gewisse Äußerungen nähren den Zweifel, ob L. sich nicht etwas zu viel zugemutet hat (36: häretische Lehren haben immer ihren Ursprung in der Heiligen Schrift; 37: Greshake ist kein evangelischer Theologie, sondern römisch-katholischer). Als gelungener ist die Darstellung der „Lehre vom Bußsakrament in der Scholastik“ (189–195) zu bezeichnen. Doch auch hier geschieht das Eigenartige, daß L. Thomas vorwirft, eine Antwort schuldig geblieben zu sein, um auf derselben Seite Thomas die Antwort geben zu lassen (192): es handelt sich um die Frage des Vorauswirkens der sakramentalen Gnade. Außer dem von L. angeführten art. 1 der Quodl. IV q.7 darf aus art. 10 zitiert werden: „*Numquam potest esse vera contritio sine voto clavium Ecclesiae...*“ (zur Bußtheologie s. Herbert Vorgrimler: Buße und Krankensalbung, in: Handbuch der Dogmengeschichte IV, Fsz. 3. Freiburg 1978, 120–153). Die behauptete Rückbesinnung auf altkirchliche Traditionen hätte ich mir deutlicher belegt gewünscht (194). Wie interessant wäre es gewesen, auf die Behandlung der Laienbeichte bei M. vor dem Hintergrund seiner Theologie einzugehen (z. B. DP II.c.6.12).

N. BRIESKORN S. J.

RUSO, DANIEL, *Saint Jérôme en Italie. Étude d'iconographie et de spiritualité* (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) (Images à l'appui 2). Paris/Rom: Éditions la Découverte/École française de Rome 1987. 299 S.

Diese Studie verbindet gelungen Kunst- und Theologiegeschichte. Hieronymus ist unbezweifelbar eine der markantesten Persönlichkeiten der Alten Kirche. Sein theologisch-exegetischer Einfluß im Mittelalter schlägt sich nicht nur im Schrifttum dieser Epoche nieder, sondern zeigt sich auch in den differenzierten Facetten seiner Ikonographie. Dieses Buch zeichnet die thematisch und stilistisch breite Präsenz des Kirchenvaters Hieronymus im Spätmittelalter nach. – In 8 Kapiteln und reich illustriert anhand von 58 Abbildungen entfaltet der A. sein Thema, das er auf die Zeit zwischen



1250 und 1500 begrenzt: I) Saint Jérôme dans la tradition de l'Église (5–26), II) La première iconographie de saint Jérôme: une image de référence (27–36), III) Jérôme docteur et cardinal de l'Église (37–66), IV) Saint Jérôme sur les fresques et les rétables du XIV<sup>e</sup> siècle (67–116), V) Un saint de réforme (117–148), VI) Les cycles de saint Jérôme (149–200), VII) Le pénitent au désert (201–251), VIII) Le saint dans son étude (253–273). Eine reiche Bibliographie (279–284) dokumentiert die wissenschaftliche Basis der Untersuchung. In der Zusammenfassung (275–277) hebt der A. abschließend hervor, welch ikonographischer Erfolg der Figur des Mönchs von Bethlehem im späten Mittelalter beschieden war und welch großes Ansehen die Darstellungen belegen. Insgesamt, bis hin zum Schlußwort, durchziehen das Werk wie ein roter Faden Reflexionen über Methoden und Gegenstände der christlichen Ikonographie. Klassifizierung und Interpretation der Bilder selbst scheinen manchmal zurückzustehen im Vergleich mit den philosophisch-theologischen Überlegungen. Das Werk ist lesenswert im Hinblick auf die Kulturgeschichte am Ausgang des Mittelalters. In der Bibliographie vermißt man *R. Jungblut*, Hieronymus – Darstellung und Verehrung eines Kirchenvaters, Diss. Göttingen 1968. Die Arbeit von *E. F. Rice jr.*, Saint Jerome in the Renaissance, The Johns Hopkins University Press 1988, dürfte noch nicht zugänglich gewesen sein.

R. BERNDT S. J.

WEIGAND, RUDOLF, *Liebe und Ehe im Mittelalter* (Bibliotheca eruditorum, Internationale Bibliothek der Wissenschaften 7). Goldbach: Keip 1993. XV/404 S.

Im vorliegenden Buch sind 16 Beiträge vereinigt, die zuvor schon verstreut zwischen 1967 und 1990 veröffentlicht worden waren. Die 16 Untersuchungen sind in 4 Gruppen bzw. Teile gegliedert. Bei den Aufsätzen der 1. Gruppe geht es vor allem um die Lehre der Kanonisten bezüglich der Ehe. Im 1. Beitrag (Die Lehre der Kanonisten des 12. und 13. Jahrhunderts von den Ehezwecken, 3–36) weist W. darauf hin, daß die Dekretisten eine doppelte Einsetzung der Ehe kennen: Im Paradies wurde die Ehe eingesetzt zur Erzeugung von Nachkommenschaft, nach dem Sündenfall als Heilmittel gegen die Konkupiszenz. Bei den Motiven für die Eheschließung spielen neben diesen primären Ehezwecken alle anderen Motive (Förderung der Liebe, Schönheit des Partners, wirtschaftliche Vorteile) eine sekundäre Rolle. Im 2. Aufsatz (Kanonistische Ehetraktate aus dem 12. Jahrhundert, 37–57) werden 12 Ehetraktate aus dem 12. Jahrhundert vorgestellt. Aus der 3. Untersuchung (Liebe und Ehe bei den Dekretisten des 12. Jahrhunderts, 59–76) sei eine längere Passage zitiert, die zeigt, welche erheblichen Defizite überwunden werden mußten, bevor man zu einer ausgewogenen Einschätzung von Liebe und Ehe kommen konnte. Nach Rufin „ist ein Verkehr zur Erfüllung der ehelichen Pflicht ohne Sünde, ebenso wenn er nur zum Zwecke der Erzeugung von Nachkommenschaft ausgeführt wird. Der Verkehr zur Vermeidung der (eigenen) Unenthaltbarkeit ist läßliche Sünde, wie bei Gratian, (nur) zum Zweck der Lust dagegen schwere Sünde. In dieser Ansicht darf die normale, sozusagen durchschnittliche Auffassung in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts gesehen werden. Die Autoren waren nämlich durch manche Umstände, nicht zuletzt durch die vorliegenden Texte des Hieronymus und Augustinus sowie durch das apokryphe *Responsum Gregorii* daran gehindert worden, eine positive Einschätzung der Geschlechtlichkeit zu erreichen“ (70). Der 4. Beitrag (Kirchenrechtliche Verständnishintergründe des Kiliansmartyriums, 77–91) hängt nur lose mit den übrigen Untersuchungen der 1. Gruppe zusammen. Weil Kilian von Herzog Gosbert die Entlassung seiner Frau Gailana forderte, die zuvor die Frau seines (verstorbenen) Bruders war, ließ Gailana schließlich die Missionare ermorden, um ihre bedrohte Ehe zu retten. Nach damaliger Rechtslage stand der Ehe das Hindernis der Schwägerschaft in der Seitenlinie entgegen. Im CIC/1983 (can. 1092) ist dieses Hindernis auf die gerade Linie eingeschränkt worden; die Ehe Gosberts und Gailanas wäre also heute gültig und erlaubt. Bei den Aufsätzen der 2. Gruppe geht es um die bedingte Eheschließung und um den Ehemillen. Im 1. Beitrag (Gibt es eine Heiratsmöglichkeit trotz Vorliegens eines trennenden Ehehindernisses? 95–104) werden unter der gleichen Gesamtüberschrift drei (an sich) verschiedene Probleme behandelt: die bedingte Eheschließung, die Eheschließung bei Behinderung der kirchlichen Jurisdiktion, die Ehen von getauften Nicht-