

pertorium biblicum“ und Schneyers „Repertorium der lateinischen Sermones“ beruht, so korrigiert, ergänzt und präzisiert der A. doch in zahllosen Details seine Ausgangsbasis. – Einige Bemerkungen: Zu Claudius von Turin (S. 23–24) wird man demnächst *J. van Banning*, Claudius von Turin als eine extreme Konsequenz des Frankfurter Konzils von 794 zitieren, in: *R. Berndt*, (Hg.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur* (erscheint 1996). S. 91 die Bibliotheksangabe „Frankfurt, Dominikanerkloster 121“ muß natürlich lauten: „Frankfurt, Stadt- und Universitätsbibliothek, Praed. 121“. S. 134 handelt es sich um „M. Thiel“. – Eigentlich müßten vergleichbare Unternehmen einzeln für jedes biblische Buch durchgeführt werden. Es bleibt herzlich zu danken für diesen Beitrag zur Literaturgeschichte des Mittelalters.

R. BERNDT S. J.

COLISH, MARCIA L., *Peter Lombard* (Brill's Studies in Intellectual History 41), Leiden–New York–Köln: Brill 1994, 2 vols. XI/893 S.

Während gerade in jüngster Zeit sehr viel über mittelalterliche Sentenzenkommentare gearbeitet wurde, ist das Fehlen von Arbeiten über das kommentierte Werk selber, die Sentenzenbücher des Petrus Lombardus, geradezu auffällig. Es scheint, daß seit Otto Baltzers *Die Sentenzen des Petrus Lombardus: Ihre Quellen und ihre dogmengeschichtliche Bedeutung* (Leipzig 1902) keine größere Monographie erschienen ist. Marcia Colish hat diesem eklatanten Mangel nun Abhilfe geschaffen: ihre zwei voluminösen Bände werden über Jahre hinaus ein Standardwerk sein. Ihr Werk zeichnet sich aus durch eine beeindruckende Verarbeitung von Sekundärliteratur, wobei die starke Berücksichtigung fremdsprachiger, d. h. vor allem deutscher, französischer und italienischer Beiträge, eine in der neueren englischsprachigen Philosophie- und Theologiegeschichte begrüßenswerte Ausnahme darstellt. Gleichzeitig fordert und leistet Colish (C.) jedoch eine sehr viel positivere Bewertung des Lombardus als bisher üblich. Dies wird ihr durch eine breite Kenntnis der Texte und Diskussionen des 12. Jahrhunderts ermöglicht, die in kritischen (Teil-)editionen oft erst seit wenigen Jahrzehnten vorliegen, teilweise jedoch über den Stand von Migne noch immer nicht hinausgelangt sind. Die vergangene Historiographie mittelalterlichen Denkens mit ihrer Tendenz, Thomas von Aquin zu einem Standpunkt zu machen, von dem aus alles andere bewertet wird, sah in Lombardus eine unfertige Vorform, die spätestens seit der *Summa Theologiae* des Doctor angelicus überholt war. Einer solchen Sicht erscheint die Fülle späterer Sentenzenkommentare als unglücklicher Rückfall hinter die überlegene Struktur der *Summa* oder allenfalls als lediglich historisch bedingtes Faktum, das nicht in Struktur und Inhalt der Sentenzen begründet liegt. Auch die modernere Philosophiegeschichte, zumal die analytisch inspirierte, tendiert dazu, den Lombarden zu ignorieren (in *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, ed. P. Dronke, Cambridge 1988, finden sich im Index gerade zwei Einträge, und im Index von *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* finden sich zehn Einträge für den Lombarden, gerade soviel wie für Paulus von Pergula) und in der Theologie sieht es kaum anders aus. Dagegen zieht C., ausgehend von der historiographischen Arbeit E. Bertolas, frontal zu Felde, indem sie den Autor der Sentenzen zum alles überragenden Meister macht.

Detaillierte Vergleiche mit seinen Vorgängern und Zeitgenossen, u. a. Hugo von St. Viktor, dem Autor der *Summa sententiarum*, Roland von Bologna, Robert Pullus, Robert von Melun, den Schulen von Laon und Chartres und vor allem mit Petrus Abaelard und Gilbert von Poitiers, zeigen, daß Lombardus keineswegs nur der moderat-konservative Theologe war, damit beschäftigt, offensichtlich inkonsistente Augustinuszitate harmonisierend zu interpretieren, sondern auf der Höhe seiner Zeit und besser organisiert als seine Rivalen. In C.s detailliert und überzeugend begründetem Superlativ gilt von den Sentenzenbüchern „the schema he produces is by far the most coherent of the day“ (84). Bei ihrem Unterfangen greift C. mitunter zu recht harten Worten über Abaelard und Gilbert. So heißt es über Abaelard: „He was one of those academics constitutionally incapable of finishing anything he started.“ (48) Obwohl dies nicht falsch ist, hätte man es auch anders ausdrücken können. – Wie kontrovers C.s Interpretation der Stellung des Lombarden in seinem Kontext ist, mögen nur zwei Beispiele belegen. Über

des Lombarden Kritik an leerem Philosophieren und seine Bestätigung der Rolle der Philosophie als Dienstmagd im Vorwort der Sentenzen heißt es, indem man sich einen Pariser Studenten der Zeit vorzustellen hat: „As some modern observers have not, he would have recognized Peter's prefatory criticism of philosophizing as a vain display of erudition and his assertion that reasoning should play a merely ancillary role in theology for what they really were, a *captatio benevolentiae* and not a description of the Lombard's actual practice.“ (84) – Damit sind wir beim grundsätzlichen Problem, wie philosophisch-theologische Texte des Mittelalters auf dem Hintergrund der damals üblichen Verurteilungen durch Autoritäten zu lesen sind, besonders Passagen, die eine ausdrückliche Unterwerfung unter die religiösen Autoritäten behaupten. C. entscheidet sich hier für eine Interpretation als Stilmittel. Ob sich diese Deutung gegen diejenige durchsetzen kann, die das Vorwort *bona fide* als Ausdruck des wirklichen Ziels der Sentenzen akzeptiert, möge dahingestellt bleiben. Ähnliche Probleme plagen die Interpretationen der Schriften von Averroes und Moses Maimonides, wobei sich z. B. Oliver Leaman (in seinen Büchern *Averroes and his philosophy* und *Moses Maimonides*) entschieden gegen eine Lesart ausgesprochen hat, die sehr stark mit Interpretamenten wie *captatio benevolentiae* arbeitet, also behauptet, der Autor meine nicht wirklich, was er sage. Es ist nicht von vornherein klar, ob das Problem im christlichen Bereich weniger oder mehr akut war als im islamischen.

Das zweite Beispiel zeugt von C.s Methode, Lombardus mit Abaelard und Gilbert zu kontrastieren, mit denen er sich ja in der Tat auseinandergesetzt hat: „As with the Porretans, Peter was able to meet a renowned logician, such as Abelard, on his own terrain, and to undercut him with his own weapons, as is visible in the two-part strategy which he develops to refute Abelard's claim that God cannot do better than He does.“ (85) – Auch dies ist provokativ insofern, als der Lombarde bisher nicht als besonders ausgeprägter Logiker galt. Das Beispiel, nämlich die Frage, ob Gott Besseres schaffen kann als er schafft, zeigt, daß eine Beschäftigung mit Lombardus nicht ausschließlich für eine bloß antiquarisch ausgerichtete Ideengeschichte interessant ist, sondern daß man dabei auch auf Probleme stößt, die genauso oder ähnlich in der aktuellen *philosophy of religion* gestellt werden (z. B. bei A. Plantinga, R. Swinburne und T. V. Morris). C. skizziert zwar die Strategie des Lombarden gegen die anstößige Behauptung des Abaelard, aber sie bleibt in ihrer Analyse zu sehr an der Oberfläche, so daß dem Leser nicht geholfen ist, zu einem eigenen Urteil zu kommen. Unter Hinweis auf Gottes Ewigkeit, so C., behaupte Petrus Lombardus, daß wir die Idee einer Zukunft, in der Gott seine Schöpfung verbessern könne, ausschließen können: „Thus, Peter concludes, we can rule out the idea of a future time in which God can improve on His creation, as Abelard claims.“ (85) – Leider gibt C. hier lediglich eine Referenz zu Chenu's *La théologie au douzième siècle* und nicht zu Abaelard, wie man erwarten könnte (85, Anm. 82). Dem Leser bleibt bei der Doppeldeutigkeit des Satzes überlassen, herauszufinden, was genau denn Abaelard behauptet hat und inwiefern dieser Schluß der Strategie des Lombardus zugute kommt.

Trotz des Umfangs des Buchs werden gerade die philosophisch interessanten Themen zu wenig analysiert und die Autorin begnügt sich des öfteren mit einer dogmatischen Behandlung. C. widmet der angerissenen Frage *Can God Do Better or Different Than He Does?* zwar eine ganze Sektion von Kapitel 5 (290–302), geht aber zu wenig auf die formalen Diskussionen von bestimmten Prinzipien ein, so z. B. auf das den *nominales* des 12. Jhdts. zugeschriebenen *semel est verum, semper est verum*, das an sich schon, ganz abgesehen von dem Gebrauch, den Lombardus davon macht, eine Abhandlung wert wäre. Der von C. in diesem Zusammenhang zitierte Satz *Deus semper posse et quidquid semel potuit id est habere omnem illam potentiam quam semel habuit* (300) sollte zumindest Anlaß geben, näher auf die Konzepte von *sempiternitas* und *aeternitas* einzugehen. Aus C.s Wiedergabe wird nicht deutlich, inwiefern die lombardische Analyse der göttlichen Allmacht derjenigen seiner Vorgänger überlegen sein soll. Das Prinzip, daß Gottes Allmacht immer den realen Gebrauch von ihr transzendiert, reicht dazu nicht aus. Deswegen mag man vielleicht doch eher Lawrence Moonan zustimmen, der die Bedeutung des Lombardus in diesem Zusammenhang hauptsächlich als Übermittler Abaelardischer Fragestellungen sieht (L. Moonan *Divine Power. The Medieval Power*

*Distinction up to its Adoption by Albert, Bonaventure, and Aquinas.* Oxford 1994, S. 53).

Auch im Abschnitt *God's Foreknowledge, Providence, and Predestination and Free Will and Contingency* (268–290; wobei sich ein Druckfehler eingeschlichen hat: *provinde* statt *providence*) wird der philosophisch interessierte Leser eine eingehendere Analyse der Positionen vermissen. Außerdem wiederholt C. (268) die besonders im katholischen Milieu verbreitete Fabel, Augustinus habe in seinen frühen und anti-manichäischen Schriften lediglich *praescientia* und *providentia* gelehrt, während er erst in den anti-pelagianischen Schriften Prädestination betont habe (obwohl gut bekannt ist und vor allem von Kurt Flasch überzeugend und eindringlich dargelegt wurde, daß Prädestination der Sache nach wesentlich früher auftaucht, nämlich im *De div. quaest. ad Simpl.* und deshalb eine Erklärung Augustins als Polemiker mißgeleitet ist). Dabei ist es auch von Interesse, daß C. eine Unterscheidung verschiedener Phasen des Augustinus bereits bei Lombardus ausmacht: „He is also fully aware of the fact that there is an anti-Manichaeism, an anti-Pelagian, and an anti-Donatist Augustine, and that this author's utility on certain topics varies with his particular polemical agenda.“ (86) – Wiederum hätten deutliche Referenzen diese Behauptung, die den Umgang mittelalterlicher Autoren mit (patristischen) Autoritäten erstanlich modern erscheinen läßt (wider alle noch hie und da vorhandenen Klischees), untermauern und anschaulich machen können.

Wie weit der Wille C.s geht, den Lombarden zu rehabilitieren, zeigt sich ein weiteres Mal an ihren Ausführungen zum Intentionalismus in der Ethik. In der Auseinandersetzung mit Abaelard schreibt der Lombard: „Omnia igitur hominis opera secundum intentionem et causam iudicantur bona vel mala, exceptis his quae per se mala sunt, id est quae sine praevericatione fieri nequeunt.“ (483) – S. sieht dies als einen Versuch, die Thesen Abaelards so weit wie möglich akzeptabel zu machen, was prima facie nicht sehr einsichtig ist. C. merkt dazu an: „Thus, for Peter, one can accept intentionality as the basic definition of the essence of the moral act, with two stipulations. First, one must acknowledge the normal continuity between the intention and its expression in appropriate action, in relation to the end with which it is connected. Second, one must acknowledge that an act cannot express a good intention if it stands in manifest opposition to one's own moral duties.“ (483) – Diese Interpretation ist durch das Zitat aus den Sentenzen nicht gedeckt. Ganz im Gegenteil: Die scheinbare Allaussage wird durch den Nachsatz *exceptis* ganz wesentlich eingeschränkt. Intentionalität ist nicht das wesentliche Charakteristikum von Moralität. Lediglich Handlungen die nicht *per se* schlecht oder böse sind, sondern neutral, können aufgrund der Absicht des Handelnden gut oder schlecht werden. Erst Thomas von Aquin wird diese These dahingehend modifizieren, daß Intentionalität auch bei den Handlungen *per se mala* eine Rolle spielt (womit er eine Mittelposition zwischen Abaelard und P. einnimmt).

C.s Buch folgt im wesentlichen der Struktur der Sentenzen, mit vier Kapiteln *The Doctrine of God*, *The Creation, Angels, Man, and the Fall*, *Christ, His Nature, and His Saving Work*, und, am umfangreichsten (vol. 2), *Ethics, Sacraments, and Last Things*. Dem vorangestellt sind vier Kapitel über das Leben und Werk des Lombarden, sein theologisches Unterfangen, das Problem theologischer Sprache und die Bibelexegese beim Lombarden, seinen Vorgängern und Zeitgenossen. Trotz der Einseitigkeiten, die aus einer zu unbedingten Verteidigung des Lombarden herrühren, hat sich C. mit ihrem Buch große Verdienste erworben und ihre Studie wird sicherlich eine Hilfe für das erneute Nachdenken über die Philosophie- und Theologiegeschichte des 12. Jhdts. sein.

R. SCHNIERTSHAUSER S. J.

THOMAS VON AQUIN, *Summe gegen die Heiden*. Dritter Band, Teil 1. Herausgegeben und übersetzt von Karl Allgaier. Lateinischer Text besorgt und mit Anmerkungen versehen von Leo Gerken. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990. XVIII + 363 S.

Die Darmstädter zweisprachige Ausgabe dieser zweiten Summe des Aquinaten ist bekannt für ihre spartanische, gediegene Ausstattung und ihre sprachlich-intellektuelle Genauigkeit. Nach den beiden ersten Bänden war nichts anderes zu erwarten, als daß