

letzt der lokalen Forschung dient das umfangreiche Namens- und Ortsregister (S. 425—499), das die mustergültige Ausgabe abschließt. Es bleibt nur zu wünschen, daß dem verdienten Editor neben seinen neuen Verpflichtungen und seinen Forschungen zur Geschichte der Rota noch Zeit bleibt, sich auch den folgenden Bänden dieser für die Kirchen-, Kultur- und Finanzgeschichte so wichtigen Quellenpublikation mit gleicher Sorgfalt widmen zu können.

Heinrich Schmidinger

Erwin Iserloh, Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation. 286 Seiten. Franz Steiner Verlag GmbH., Wiesbaden 1956.

Mit diesem Werk, mit dem sich der Verfasser 1951 an der Kath.-Theologischen Fakultät in Bonn habilitiert hat, liegt nun Band 8 der „Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz“ vor. Wilhelm von Ockham — ob man ihn noch zum Ausgang der Scholastik zählt oder in ihm schon die Neuzeit angebrochen sieht —, gerade heute ist seine Bedeutung sowohl für die Spätscholastik als auch für die Anbahnung der Reformation erkannt. Insbesondere letzteres will diese Studie aufzeigen, wie ihr Untertitel schon besagt.

Über die vorhandenen Frühdrucke hinaus zieht Iserloh einen Großteil der Handschriften heran, meist aus der Vatikanischen Bibliothek, um so in mühsamer, sauberer Quellenarbeit noch über die kurz zuvor erschienene und in den Anmerkungen berücksichtigte Arbeit von Gabriel N. Buescher (The eucharistic teaching of William Ockham, Washington 1950) hinaus einen Aufriß dieser philosophischen Theologie Ockhams zu geben. Die Bedeutung dieser Arbeit liegt wohl besonders darin, daß sie in stärkerem Maße als alle bisherige Literatur über Ockham — ja zum Teil im Gegensatz dazu — auf den Substanzverlust in der theologischen Lehre Ockhams hinweist. Mag Ockham auch in Einzellehren mit den Entscheidungen des Konzils von Trient noch übereinstimmen, seine Teildarstellungen der Wahrheit sind besonders in ihrer logistischen und nominalistischen Überspitzung Vorbereitung auf die Häresie, wenn nicht selbst schon häretisch. Was ist denn Häresie anders als „Auswahl“, einseitige und überspitzte Darstellung einer Wahrheit?

Dies gilt von der Christologie Ockhams, wo es ihm „lediglich um die Klarlegung einiger metaphysischer oder gar nur logischer Fragen“ (S. 27) geht. Typisch für diese Theologie sind Spitzfindigkeiten, so z. B. bei der Lehre von der Idiomenkommunikation, die zwischen dem Sohn Gottes und den Teilen der menschlichen Natur möglich ist, so daß man schließlich sagen könnte „deus est caput“ oder „deus est pes“ (S. 34). Somit bekommt Ockham mit dieser Darstellung der Lehre von Christus „in der Auswahl der Probleme und in der Art ihrer Behandlung die geoffenbarte Wahrheit nicht adäquat in Griff“ (S. 42).

Entsprechend den Ausführungen Ockhams nimmt auch beim Verfasser die Gnadenlehre einen größeren Raum ein (S. 44—133). Ockham entzieht der Gnade die Seinsgrundlage im Menschen und sieht sie als

bloßen Hulderweis Gottes an. Gerade in der Zerreißung des Seinszusammenhanges von verdienstlicher Tat und Lohn, von Sünde und Strafe, von Erhebung in die Gottesgemeinschaft durch die Gnade und deren Erfüllung in der ewigen Seligkeit sieht Iserloh die nominalistische Grundhaltung Ockhams am stärksten gegeben.

Das eigentliche Verständnis der Sakramentenlehre bleibt Ockham verschlossen. Wenn es zwar tatsächlich nur Sakramente gibt, die sichtbare Zeichen sind, so hätte Gott auch etwas rein Geistiges zum Zeichen seiner Gnade machen können. — Somit will Ockham nicht nur die tatsächlichen, sondern auch noch die „möglichen Sakramente“ mit in seine Definition aufnehmen (S. 135).

In der Eucharistielehre steht die Darlegung von der Transsubstantiation und hierin besonders die logischen Ausführungen über das Verhältnis von Substanz und Quantität im Mittelpunkt.

Eine etwas unklare Textinterpretation scheint mir auf S. 47 vorzuliegen, wo es heißt: „Das Handeln wird moralisch gut nicht durch seine Übereinstimmung mit der *recta ratio*, durch sein Ziel oder einen anderen Umstand, sondern allein durch seine Freiwilligkeit.“ Soll dies heißen, daß Ziel und Umstand keinerlei Bedeutung für die sittliche Qualität der Handlung besitzen? Der in Anmerkung 12 angeführte Text jedoch spricht nur davon, daß die „*prima bonitas*“ einer Handlung allein der Willensakt ist. Daß die übrigen Faktoren für Ockham auch von Bedeutung sind, ergibt sich aus den später angeführten Texten: „Ein Akt des freien Willens ist also an sich noch kein moralisch guter Akt. Genügen zu jenem die Erfassung des Gegenstandes durch den Intellekt, der Wille selbst und die Mitwirkung Gottes als Erursache, so sind zu diesem noch erforderlich die *recta ratio*, d. h. das Anstreben des Gebotenen um des Gebotenen willen, und die rechten Umstände“ (S. 53). Ebenso „wenn ich z. B. einen Menschen liebe, indem ich lediglich einen Willensakt auf ihn richte, ohne ein gutes oder schlechtes Ziel dabei zu haben, ohne Hinblick auf die *recta ratio* und die Umstände, dann ist dieser Akt weder gut noch bse“ (S. 52).

In einer einführenden Einleitung (S. XIII—XL) weist Professor Dr. Joseph Lortz hin auf die Bedeutsamkeit dieser Untersuchung über die Theologie Ockhams. „Denn stärker, als es bei den großen Systematikern des 13. Jahrhunderts, ja auch bei Abaelard der Fall ist, liegt seine Bedeutung (in der Theologie) nicht so sehr in den einzelnen Thesen als in der Art seines Denkens“ (S. XXIII). Der Arbeit selbst geht eine Übersicht über die benutzten Quellen und eine zeitliche Einordnung der Schriften Ockhams voraus (S. 1—26). An der umstrittenen Echtheit des *Centiloquiums* hält der Verfasser fest (S. 267).

Aus der gesamten Arbeit, welche nicht unwidersprochen bleiben wird, resultiert als Ergebnis die Unzulänglichkeit dieser Methode Ockhams, der durch die Überbetonung der *potentia dei absoluta* Grenzfälle konstruiert und auf diesen eine Theologie des „Als-ob“ (S. 77) aufbaut. Aus der Theologie werden philosophische und logische Distinktionen gemacht.

Um zu einer vollgerechten, endgültigen und persönlichen Beurteilung Ockhams zu gelangen, wäre es für weiterführende Arbeiten zu diesem Thema erforderlich, noch stärker auf die Querverbindungen zu den übrigen Theologen des 14. und auch des 15. Jahrhunderts hinzuweisen. Ockham steht ja nicht allein da, auch er ist vielmehr ein „Kind seiner Zeit“. — Damit soll keineswegs die „ungewollte Gefährdung“ des Glaubens durch Ockham und sein Begriff des „Nicht-mehr-voll-Katholischen“ (S. XXIV) abgeschwächt werden. Die Tatsache bleibt bestehen, daß Ockham zu den, wenn auch entfernteren, so doch mit entscheidenden Vorbereitern der Reformation zu zählen ist. Dies in stärkerer Weise als bisher aufgezeigt zu haben ist der Wert der vorliegenden Arbeit von Erwin Iserloh.

Johannes Gründel

Ludwig Andreas Veit und Ludwig Lenhart: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock (Freiburg, Herder 1956) IX und 352 S. Ln. 19.80 DM.

1956 veröffentlichte L. A. Veit sein Werk „Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter“. Bereits darin wurde deutlich, wieviel mittelalterliche Elemente über die Glaubenstrennung hinweg sich in die Volksfrömmigkeit des 16. bis 18. Jahrhunderts gerettet haben. Den Plan, diese Zusammenhänge weiterzufolgen, seine Untersuchungen auch auf das Zeitalter des Barock auszudehnen, sollte Veit nicht mehr vollendet sehen. Auftrag und Vermächtnis des viel zu früh verstorbenen Lehrers und Landsmannes mit vorliegendem Gemeinschaftswerk zu erfüllen, ist der Mainzer Kirchenhistoriker L. Lenhart wie kaum ein anderer berufen. In einer fast zwanzigjährigen Beschäftigung mit dem weiten Forschungsgebiet ist aus einem Labyrinth von Einzelheiten ein groß angelegtes und zugleich farbenprächtiges, durch reiche Quellenzitate belebtes und belegtes Bild volksfrommen katholischen Brauchtums in den beiden bewegten Jahrhunderten zwischen dem Augsburger Religionsfrieden und dem Durchbruch der Aufklärung erwachsen. Über der Vielzahl der sich ablösenden Fragen, Motive und einzelnen Daten geht der Blick für die Gesamtwirklichkeit und die spezifischen Erscheinungen des Barockfrommen dabei nicht verloren, sondern wird in den Rückbesinnungen immer wieder auf das Allgemeine und Grundsätzliche gelenkt. Das „Schiefrunde“ der Zeit, ihre fugale Grundkomposition sind treffend erfaßt und charakterisiert. Derbe Lebensfreude und Vanitas mundi, Aberglauben, Hexenwahn, bizarre Auswüchse im volksfrommen Brauchtum und tiefe gläubige Frömmigkeit wohnten damals noch viel enger beisammen als es einer durch die Aufklärung und den Fortschritt der Natur- und Geisteswissenschaften ernüchterten und erkälteten Welt möglich scheinen will. Was heute manchem „spanisch“ vorkommt, konnte dieses Zeitalter noch in einer ungebrocheneren Kraft zusammenbiegen. Jenen Indifferentismus, den Lammenais später als das große Übel seiner Zeit und das verderbliche Erbe der Aufklärung heftigst angreifen sollte, wird man vergebens suchen. Alle Energien scheinen noch weitgehend vom religiösen Bereich,