

jeglicher Gestalt, überzeugt, in diesem Kampf allein auf sich angewiesen zu sein" (IV, 352).

Dem Autor kann niemand das Verdienst streitig machen, ein schier unermessliches Material sorgsam dargestellt zu haben. Hat er damit aber schon ein Kapitel *Dogmengeschichte* geschrieben? Sofern man darunter das Bemühen versteht, die Intentionen des fraglichen Glaubenssatzes und der ihn tragenden kirchlichen Lehre aufzuzeigen, muß man die Frage leider verneinen. Die Grundthese des Werkes ist entgegen der im Vorwort erklärten Absicht polemisch; die Darstellung wird daher auf weite Strecken hin einseitig: mit einer gängigen prot. Ansicht sieht auch G. Dogmenentwicklung als Abfall vom Ursprung. Eine wirklich kritische hermeneutische Untersuchung kann ihm schon deswegen kaum glücken, weil er den gesamten Prozeß der Dogmenbildung vom „modernen“ historisch-kritischen Standpunkt aus beurteilt und — höchst ungeschichtlich — von den Theologen anderer Zeiten verlangt, daß sie ihn hätten auch schon anlegen müssen. Man kann dem Autor zustimmen, wenn er fordert, überholten materialen Inhalten des Dogmas Valet zu sagen; die heutige Theologie tut dies auch sehr beherzt. Das darf aber um wirklich historischen Denkens willen nicht dazu führen, auch den bleibenden und stets mitgemeinten Kern über Bord zu werfen. Dieser besteht darin, daß der Mensch nicht zum existentialistischen Durchhalten in einer tragischen Welt verurteilt ist, sondern aufgerufen ist, in der Gnade Gottes seine existentielle Freiheit zu verwirklichen auch und gerade in einer bösen Welt. Diese „situerte Freiheit“ wird ermöglicht durch die universale Erlösung in Christus. So bietet die recht verstandene Erbsündenlehre sowohl der optimistischen Selbstüberschätzung wie der pessimistischen Resignation Paroli. Sie ist das Plädoyer für einen nüchternen Realismus, der offen ist auch für Gott, den Grund aller menschlichen Freiheit. Insofern ist sie unverzichtbar. Im Prozeß der Transparentmachung auf diese Mitte hin wird sich der Theologe dann auch dankbar auf die Materialien berufen, die G. in seinem groß angelegten Werk erschließt.

Bochum

Wolfgang Beinert

BORCHERT ERNST, *Die Quaestiones speculative et canonicae des Johannes Baconthorp über den sakramentalen Charakter*. Textausgabe auf handschriftlicher Grundlage. (Veröff. des Grabmann-Institutes NF, Bd. 19) (48.) Schöningh, Paderborn 1974. Kart. DM 6.80.

Diese kritische Edition stützt sich vorwiegend auf das von John Bacon sorgfältig redigierte, im Britischen Museum in London befindliche Autograph (Royal 11 B XII) sowie auf zwei weitere Handschriften (Qu. ca-

nonicae mit 22 eingefügten Qu. speculative, Royal 9 C VII sowie auf In I-III lb. Sent., Royal 11 C VI). Hintergrund der textkritischen Untersuchung bildet die immer noch unüberholte Gesamtdarstellung *De magistro Iohanne Baconthorp* von B. M. Xiberta (Louvain 1931). Der Variantenapparat ist vor allem gekennzeichnet durch die Kollationen des Druckes von Venedig 1526 (auch unter Berufung auf Xiberta benutzt) der Qu. canonicae in IV<sup>m</sup> lb. Sent.

John Bacon († 1348), Magister der Theologie in Paris, Cambridge und Oxford und Provinzial in England, verteidigte die Orthodoxie und kämpfte gegen den aufkommenden Nominalismus. Den Inhalt der vorliegenden Quaestiones kennzeichnet Bacon selbst mit den Worten: „In quo pertractantur quaestiones theologicae defendentes per vetus et novum testamentum fidem christianam et canonicae tam veteris quam novi iuris pertinentes conscientiam.“ Diese These an den einzelnen vorliegenden Texten zu überprüfen, bleibt dem Leser dann überlassen. Ein etwas ausführlicher Anhang, der sich mit den Lehren Bacons auseinandergesetzt hätte, vor allem in Bezug auf die Stellung des Autors zum beginnenden Nominalismus und zur Wirkungsgeschichte dieser Lehrmeinungen innerhalb des Ordens der Karmeliter der älteren Observanz, als deren Ordenslehrer der doctor resolutus angesehen werden darf, hätte die an sich schon bedeutungsvolle Arbeit Borcherts sicher noch wertvoller erscheinen lassen.

Carl-Friedrich Geyer

Münster/Westfalen

## ÖKUMENE

BRAUNISCH REINHARD, *Die Theologie der Rechtfertigung im „Enchiridion“ (1538) des Johannes Gropper*. Sein kritischer Dialog mit Philipp Melancthon. (RGStT hg. v. E. Iserloh, 109.) (VIII u. 458.) Aschendorff, Münster 1974. Kart. DM 98.—.

Vf. will Wesen und Werden der Rechtfertigung, wie sie J. Gropper (= G.), in seinem theologischen Erstlingswerk begreift, untersuchen. Zunächst bringt er eine ausgezeichnete Übersicht über die bisherige Gropperforschung (1—26), sowie eine kurze Vorstellung des Enchiridion (27—60). Wie B. methodisch sein eigentliches Vorhaben angehen will, zeigt seine Kritik an F. J. Kötter, von dem er „eine konkretere, die reformatorischen und kirchlich-traditionellen Quellen berücksichtigende und vergleichende Analyse der Texte gewünscht“ hätte (268 A. 346). Jedoch: „Die wenig präzise Sprache G.s, die nicht definiert, sondern beschreibt“ (317), erschwert diese Aufgabe. B. weist deshalb immer wieder darauf hin, daß G. nicht für die gelehrte Welt schreibt, sondern für den Seelsorger (vgl. 82, 124, 135 u.ß.).

Das ‚Fundament‘ seiner Theologie ist der *Augustinismus*. Obwohl G. sich selbst dazu bekannte, hat die derzeitige Geringschätzung der Quellen- und Literarkritik (zugunsten der positiven Darstellung realpolitischer Sachverhalte) zu vielen falschen oder nur halbrichtigen Vermutungen über G.s Theologie und politische Gedankenwelt geführt. Hiergegen arbeitet B. einige, bisher nur flüchtig belegte Quellenautoren grundlegend auf. Vor allem die augustinische Struktur von G.s Theologie weist er auf, ohne jeder Einzelheit nachzugehen und ohne die übrigen Vätertheologen zu vergessen. In der augustinischen Tradition stehen G.s anthropologisch-psychologische Gedankengänge (63–88), die Fragen um Gesetz und Evangelium (137ff, 172ff, 192f), Gnade und Wille (207ff) und vor allem die ethisch-voluntaristische Rechtfertigungslehre (216ff, 339ff). B.s Forschungen hierzu sind solide und werden kaum größere Korrekturen erfahren. Lediglich einen besonderen Aspekt der Augustinus-Rezeption scheint mir die *Bibelverwertung* G.s darzustellen. G. selbst betont zwar, daß er nicht etwas für wahr hält quia Augustinus ita docuit, sed quia ecclesia sic credit (vgl. 57); trotzdem aber ist sein kirchlicher Biblizismus weithin patristische bzw. augustinische Bibeltheologie. B. zeigt dieses hermeneutische Prinzip bisweilen auf (146f, 162f, 361ff u.ä.). G.s Augustinus-Rezeption ist weiterhin bemerkenswert, da sie dem Mittelalter nicht völlig fremd gegenübersteht: Eine bevorzugte Autorität ist *Bernhard von Clairvaux*. Auch dessen Einfluß auf G. hat B. erstmals auf ein sicheres Fundament gestellt. Eigentlich nimmt diese Abhängigkeit nicht wunder, da Bernhard, der *ultimus inter patres* (J. Mabillon), sowohl allgemein-augustinisches Gedankengut, als insbesondere auch die sog. augustinische Gnadenlehre weiterentwickelt. G.s Augustinismus führt dann zum Werk des *Erasmus*, der ebenfalls einen ziemlichen Einfluß auf G. gehabt zu haben scheint. Diesen Nachweis hat B. nachträglich eingearbeitet, wobei er die augustinische Färbung betont, und vor allem die trotz aller Abhängigkeiten vorhandene genuin G.sche Auffassung herausarbeitet (z.B. beim Glaubens-, Sakramenten- und Kirchen-Begriff; vgl. 36f, 197f, 273ff, u.ä.), aber in puncto des (erasmischen?) Humanismus noch einiges offen läßt. Ein Blick auf Autoren wie W. Risse, M. Grünwald und S. Wiedenhofer zeigt, wie Vorlagen, Arbeitsinstrumente, sowie die heutzutage kaum beachtete ars dicandi nicht bloß etwas über das Zustandekommen von Reformationsschriften aussagen, sondern ebenso über die Denkungsart von Autoren, und wie die Form den Inhalt mitprägt.

All diese Facetten des G.schen Augustinismus lassen nun eine tiefgreifende Auseinandersetzung mit der *reformatorischen* Theologie

erwarten, die über die Tagesfragen hinaus die Fundamente abklopft. Die Ergebnisse, die B. hier zutage fördert, machen den eigentlichen Reiz seiner Arbeit aus: Es ist vor allem *Melanchthon*, den G. sich als Gesprächspartner wählt. Melanchthon scheint aber, wie B. mit guten Gründen vermutet, G. in das Anliegen der Reformation eingeführt zu haben (vgl. 36): Im *Enchiridion* zeugen hiervon G.s Ausführungen über Naturrecht, Urstand, Erbsünde, Konkupiszenz (65–135), Gesetz, Buße, Glaube (136ff, 183ff, 298ff), Heilsgewißheit und Christusgerechtigkeit (322ff, 404ff) u.a. Das spektakulärste Ergebnis B.s ist die Desavouierung klangvoller Gelehrtennamen bei der Behandlung der ‚duplex-iustitia-Lehre‘. Dieses Thema behält Vf. von Anfang an im Auge und expliziert es schließlich in souveräner Weise: Die ‚duplex-iustitia-Lehre‘ ist weder im *Enchiridion* nachweisbar, noch hat sie ihre Quelle bei Augustinus!

Den Stil des Buches erschweren leider die manchmal mehrfach aneinander gereihten präpositionalen Umstandsbestimmungen. Der Druck ist sauber, die Druckfehlerquote gering. Als ganzes überzeugt das Buch deshalb, weil es in einem bisher nicht gekannten Umfang das *vollständige* *Enchiridion* G.s struktur- und quellenmäßig analysiert und von der Rechtfertigungslehre her interpretiert. Seit B.s gründlichem Buch (u. neuestens der Diss. von J. Meier „Der priesterliche Dienst nach J.G.“) kann man mit Fug die mehr verwirrende als informierende G.-Biographie von W. Lippens vergessen.

Graz

Hans J. Limburg

SCHMEMANN ALEXANDER, *Aus der Freude leben*. Ein Glaubensbuch der orthodoxen Christen. (Edition Cardo, hg. v. W. Nyssen) (143.) Walter-V. Olten 1974. Kart. lam. DM 19.—, sfr 22.—.

Den Inhalt und den Kern der orthodoxen Auffassung über die Feier der Sakramente und über die Freude aus dem sakramentalen Leben innerhalb der Kirche des auferstandenen Herrn bringt der Titel des Werkes zum Ausdruck. Vf. unterteilt sein Buch in 7 Kap. In einer Einführung in die Problematik der Welt kommt er im 1. Kap.: „Das Leben der Welt“ zu der Feststellung, daß die scharfe Unterscheidung zwischen „spirituell“ und „materiell“ oder zwischen „heilig“ und „profan“ oder „natürlich“ und „übernatürlich“ als Gegensätze nicht zutrifft. „Gott segnet alles, was er geschaffen hat“ (14). Im 2. Kap.: „Die Eucharistie“ unternimmt er eine Interpretation der hl. Eucharistie, die er als eine „Reise der Kirche in die Dimension des Königreiches“, „die Quelle und das Sakrament der Freude“ nennt (27), wobei die Rolle des Hl. Geistes sehr wichtig ist (50). Im 3. Kap.: „Mission“ geht Vf. auf die Bedeutung der Zeit ein, und wie-