

Ein besonders wertvoller Abschnitt ist die das Buch abschließende Übersicht über die Geschichte des Fortlebens der ps.-areopagitischen Mystik im Mittelalter, insbesondere der verschiedenen Auslegungen, die das zentrale Kapitel: De myst. theol. 1, im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, eine Übersicht, die von Johannes von Scythopolis und Scotus Eriugena über Thomas Gallus und Hugo de Balma bis zu Nicolaus Cusanus und Marsilius Ficinus, ja bis zu den Karmelitern des 16. und 17. Jahrhunderts reicht. Im ganzen kann das Buch als eine äußerst wertvolle Bereicherung der Ps.-Dionysius-Literatur bezeichnet werden. E. v. Ivánka

Miscellanea Lombardiana pubblicata a chiusura delle celebrazioni centenarie organizzate in Novara per onorare Pietro Lombardo a cura del Pontificio Ateneo Salesiano di Torino. 4<sup>o</sup> (XV und 410 S.) Novara 1957, Istituto geografico de Agostini.

Diese Festschrift enthält 33 Vorträge und Beiträge, die bei Gelegenheit der Achthundertjahrfeier der Libri sententiarum des Lombarden 1953 in Novara gehalten bzw. dafür verfaßt wurden. Vorangeschickt sind die Akten des Kongresses (V—XV). Das ganze Werk erscheint uns von großer Bedeutung für die weitere Forschung des 12. Jahrhunderts, darüber hinaus aber auch der Theologie und Philosophie überhaupt bei der Stellung des Lombarden zu sein. Gewiß sind die Artikel nicht von gleichem Dauerwert. Besonders der Unterschied zwischen einzelnen Vorträgen und den Beiträgen fällt beim Lesen in dieser Hinsicht deutlich auf. Doch sind andere Vorträge auch von bleibendem Wert.

Das gilt etwa von dem Vortrag von G. Le Bras, Pierre Lombard, prince du droit canon (245—252), in dem der erste Fachmann auf seinem Gebiet der Geschichte des Kanonischen Rechts die Verbindung zwischen Theologie und Recht beim Sentenzenmeister souverän auf drei Grundpunkte zurückführt. Petrus hat zunächst das bei Gratian noch unvollendet gebliebene Ordnungsprinzip stärker durchgeführt; er hat dann eine Reihe Gratianischer Lehren innerlich tiefer gelöst (so etwa in der Sakramentenlehre); er hat endlich in anderen Fragen den gegensätzlichen Standpunkt begründet und so die spätere Kontroverse ermöglicht (etwa in der Frage der Konstitution der Ehe durch bloßen Konsens mit allen Folgerungen für die Zeit schon vor dem Ehevollzug entsprechend dem römischen Recht und der Pariser Schule). Das letztere hat auch noch eingehender O. Giacchi in seinem Beitrag gezeigt: Volontà e unione coniugale nella dottrina matrimoniale di Pier Lombardo (231 bis 244), während P. Vaccari stärker den zweiten von Le Bras genannten Punkt ausführt: Rapporti della concezione teologica di Pier Lombardo col diritto canonico del XII secolo (253—263). Denn er belegt die Hilfe, die der Lombarde der Vertiefung des Rechtes durch eine vermehrte Betonung des Willenselements bei echter Freiheit — auch gegenüber göttlicher Prädestination — und bei der Sünde, ähnlich wie auch bei der Ehe (Konsensstheorie), geboten hat.

Aus dem Gebiet der Philosophie ist der Vortrag von S. Vanni Rovighi durch die große Ideenziehung von bleibendem Wert: Pier Lombardo e la filosofia medioevale (25—32). Die Rednerin sieht die philosophische Bedeutung des Novaresen vor allem darin, daß der Theologe Systematiker war. Denn gerade seine tieferen systematischen Ideen kommen doch aus einer platonischen und neuplatonischen Ideenwelt (wenn wohl auch unbewußt). So hat er der gesunden Dialektik, im Gegensatz etwa zu Abaelard, einen guten Weg auf Grund der Schrift und Patristik (Augustinus) geöffnet. Dabei ist ihm das ‚fruendum‘ Gott, aber im ‚utendum‘ steht der Mensch deutlich im besonderen Interessensfeld, und zwar der konkrete Mensch als Sünder und Erlöster, in Gnade und Sakrament, bestimmt zu ewiger Glorie oder Verdammnis. Dabei bemerkt V. R. mit vollem Recht, daß auch die Sammeltätigkeit der verschiedenen Ansichten beim Lombarden der Forschung die Freiheit bewahrt hat: „Forse non è la prima volta, nè sarà l'ultima, che una tradizione diventa anche insegnamento di libertà (31). Die Konferenz von R. Busa S. J., La filosofia di Pier Lombardo (33—44) hat mehr im einzelnen die philosophischen Lehren aus Logik und Dialektik, Ontologie und Kosmologie, Psychologie, Natürlicher Theologie und Ethik untersucht und dabei das vor mehr als 50 Jahren erschienene Werk von J. N. Espenberger gut fortgeführt. Das Urteil lautet wieder gut, ohne zu übertreiben: Pier Lombardo non è un deduttivo, ma un induttivo, non uno che lucubra, ma uno che constata. Più esattamente uno per cui elucubrare è ancora constatare,

perché, l'idea è pur sempre forma di realtà (40). So wird von der Einzelsicht aus die Grundmeinung von Vanni Rovighi voll bestätigt.

Konkretisiert wird das alles durch zwei wohl ganz grundlegende historische Untersuchungen zur Trinitätslehre des Lombarden. *Fr. Pelster S. J.* gibt die bisher beste, auf neuem Quellenmaterial beruhende Untersuchung über die Vorgänge in Reims bei der Verurteilung Gilberts: Petrus Lombardus und die Verhandlungen über die Streitfrage des Gilbertus Porreta in Paris (1147) und Reims (1148) (65—74), während *N. M. Häring* das Ergebnis ideengeschichtlich weiterführt: Petrus Lombardus und die Sprachlogik in der Trinitätslehre der Porretanerschule (113—128). Das wesentlich neue Ergebnis bei Pelster ist der sichere Nachweis der Gegenwart des Lombarden bei dem dramatischen Höhepunkt der Versammlung am Abend des 2. oder am 3. Tag in Reims, die Bernhard veranlaßt hatte. In ihr wollte er den Glauben der gallikanischen Kirche über die strittigen Punkte festlegen (67), damit er in einem von allen Teilnehmern unterzeichneten Schriftstück dem Papste überreicht werde. „Die mithineinspielende Absicht, einen Druck auf die Kardinäle auszuüben und eine Entscheidung zu erzwingen, wird von Gottfried (von Clairvaux in seinem Bericht) nur eben angedeutet“ (68). Pelster fand nun im Cod. Vat. Reg. 278 (saec. 12) der Vatikanischen Bibliothek ein Verzeichnis der Irrtümer, das Symbolum Bernhards und die Unterschrift der Beteiligten, unter diesen auch den Namen „Petrus Lombardus“ (69). Er untersucht genau, ob dies die Teilnehmerliste am Konzil oder an jenem Abend gewesen ist. Ersteres nahm Mabillon auf Grund einer jetzt verlorenen Liste eines Ottoboni-Codex an. Pelster befragt gut, daß es sich tatsächlich um die Liste der Teilnehmer der Versammlung im Hospiz des hl. Bernhard handelt. Die Liste ist ja schon handschriftlich eng mit dem Symbolum Bernhards verbunden; auf dem Konzil waren auch noch andere Prälaten zugegen, wie die Erzbischöfe von Lyon, Sens, Toledo, die auf der Liste fehlen. Somit steht fest, daß der Lombarde an der Diskussion um Gilbert eng beteiligt war und bereits damals einen guten Namen hatte. Wir wissen von Johann von Salisbury, daß das Symbol nie in die Akten des Konzils aufgenommen wurde oder eine päpstliche Bestätigung erhielt. In der zweitägigen eigentlichen Konzilsverhandlung verteidigte sich Gilbert sehr geschickt und erklärte sich dem Papst gegenüber bereit, Änderungen an dem Kommentar *De Trinitate* nach dem Symbolum vorzunehmen, was der Papst aber nur für den ersten Artikel verlangte. So kam es später zur Aussöhnung der beiden Gegner. Das Wesentliche war „gewiß nicht ohne aktive Hilfe des Lombarden“ erreicht, wenn eine „irrigte Lehre oder Ausdrucksweise“ in der so empfindlichen Lehre von der Dreifaltigkeit auch ohne feierliche Verurteilung beseitigt wurde (72).

Hier setzt nun die Untersuchung von *Häring* ein, wenn sie der inneren Bedeutung der umstrittenen Sätze nachgeht. Häring zieht dazu mit Recht die Sprachlogik heran. Gilbert war von der Schule von Laon aus gewohnt, die Regeln der artes liberales, vor allem der Logik, auf die Theologie anzuwenden, während der Lombarde durch eine andere Schule gegangen war, wo die Väterautorität stärker sein Lehrer war. Es standen sich also nicht Personen, sondern Richtungen gegenüber. Nach Priscian, dem Meister der Sprachlogik, drückt jedes nomen sowohl die Worts substanz wie die Wortqualität aus. In die neuplatonische Formenlehre eingebaut, sah man so in der Worts substanz die konkrete Wesenheit, in der Wortqualität die Formalursache, die diese Wesenheit näher bestimmt. Wenn das Wort konkret ist, etwa homo, sagt es also unmittelbar die substantielle, aus Materie und Form zusammengesetzte Wirklichkeit aus (Worts substanz) und mittelbar als Formalursache die Wortqualität (humanitas), die ihn zum Menschen macht. Umgekehrt drückt das abstrakte Wort humanitas direkt als Worts substanz die Formalursache aus, indirekt als Wortqualität das Konkrete, den Menschen, als Wirkung. Dabei ist der abstrakte Ausdruck das Primäre (nomen principale) gegenüber dem Konkreten (nomen sumptum). Es ist also durchaus nicht gleichgültig, ob ein nomen Subjekt oder Prädikat ist. Als Subjekt (suppositum) bedeutet der konkrete Terminus die Realität, von der gesprochen wird, während das Prädikat (appositum) die formalursächliche Bestimmung gibt. Der Satz „Homo est homo“ besagt so, daß der Mensch durch seine Form (humanitas) Mensch ist; „Humanitas est humanitas“ bedeutet entsprechend: Humanitas als Formalursache bringt die Wirkung Mensch hervor. Man kann daher nicht sagen: „Homo est humanitas“, da der konkrete Mensch den Menschen nicht zum

Menschen macht, sondern nur „Homo est humanitate“. Ebenso hat es keinen Sinn zu sagen „Humanitas est homo“, da die abstrakte Form nicht der konkrete Mensch ist. „In dieser Auffassung lag auch der Grund, warum die Vertreter dieser Sprachlogik gar nicht der Meinung waren, daß abstrakte Termini in jedem Fall der Gotteslehre mehr gerecht würden als konkrete Ausdrücke“ (116). Es kann also nicht verwundern, daß der Lombarde, der anders ausgebildet war, sich über die Formulierung „Deus non est deitas“ ausschweigt. Sie hat jedenfalls sprachlogisch gesehen nichts damit zu tun, daß die deitas eine von Gott verschiedene Form sei, durch die Gott ist. Nach der gesamten Sprachlogik war ja der Satz „Deus est deitas“ ebenso unmöglich wie der oben genannte „Homo est humanitas“. Es konnte sinnvoll nach ihr nur heißen: „Deus est deitate.“ Gut sagt daher Häring: Wenn man bis heute noch in derartigen Formulierungen und Unterscheidungen eine Realdistinktion zwischen Gott und der Gottheit hineinträgt, so liegt das zum größten Teil an der Unkenntnis der sprachlogischen Hintergründe“ (118). Ähnliches führt der Verfasser für die umstrittenen Formulierungen in der Trinitätslehre durch, wie er es inzwischen auch für die Christologie tat (vgl. Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen zum Verständnis der Christologie Gilberts von Poitiers: Schol 32 [1957] 373—398). Im Kampf gegen sie zeigt sich der Lombarde als treuer Befolger seiner mehr patristisch ausgerichteten Bildung, aber mit dem Ideengang seiner Gegner sich durchaus vertraut (124). Das zeigt sich auch daran, daß er gegen den oben beschriebenen ersten Punkt von Reims nicht angeht, sondern ihn nur mit Schweigen übergeht. Er hat also wohl gesehen, daß eine Realdistinktion nicht vorlag. (Ob die Verteidigung Gilberts in Reims auf ihn Eindruck gemacht hat in diesem Punkt?) Mehr ist er gegen die neuen Formulierungen in der Trinitätslehre, da sie so ganz anders waren als die in der patristischen Theologie. Gut weist aber Häring darauf hin, daß auch hier Gilbert nicht mit Namen genannt ist; es sind ja nach unserer heutigen Forschung diese Formulierungen weit über den engen Porretanismus hinaus gebraucht worden — was übrigens die Feststellungen von Häring nur bestätigt. Es war aber inhaltlich wie methodisch sicher wichtig, daß der mehr der Tradition verschworene Lombarde den Sieg davontrug über eine doch zu stark logisch und philosophisch orientierte Glaubensformulierung. *E. Bertola* zeigt das am Beispiel des späteren Kampfes der Theologie gegen Joachim von Fiore: *La dottrina trinitaria in Pietro Lombardo* (129—135).

*P. Glorieux* aber führt in die paradoxe Lage ein, in die sich der Lombarde selber durch die Anklage Walters von St. Victor versetzt sah: *L'orthodoxie de III Sentences* (137—147). Der *christologische Nihilianismus*, dessen Petrus angeklagt wurde, wird zwar von ihm nicht gelehrt; aber, wie Glorieux zeigt, liegt es an dem noch unentwickelten schwierigen Problem des verschiedenartigen Seins (aliquid), daß die Lösung noch zu wenig nuanciert ist und so auch zu allgemein. Lombard war eben nicht der Mann eines Vorantreibens einer Frage, besonders nicht einer spekulativen, wo es um Essenz und Existenz geht, sondern mehr des Referierens der Meinungen. Das zeigt sich auch in dem Artikel von *D. Bertetto S.D.B.*, *La problematica eucaristica in Pier Lombardo* (149—164). Es ist im wesentlichen mitten in den *eucharistischen Streitfragen* des Jahrhunderts die ruhige Beurteilung im Sinn der Vergangenheit, die der Lombarde vorlegt, freilich nicht nur in einem bloßen *Sic et Non*, sondern auch in Stellungnahme dazu, die aber wiederum wesentlich in der Tradition gründet. Bei den beiden Lösungen, die später von den Kommentatoren mit den Worten bezeichnet werden: *Hic non tenetur magister* (Ungültigkeit der Konsekration durch einen Häretiker oder Exkommunizierten und Aufhören der Wesensgegenwart beim Fressen einer Hostie durch eine Maus), scheint mir aber doch auch wieder eine persönliche Eigenart des Lombarden durchzuscheinen: die Heiligkeit der Gegenwart Christi und ihre Verbindung mit der Kirche. Beides sind Elemente, die gut zur Traditionslinie des Lombarden passen und ihre Richtung bezeichnen.

In eine andere Gedankenwelt führen drei Artikel, die mehr *theologisch-ethische Fragen* behandeln. Das ist zunächst *G. G. Meerseman O.P.*, *Pourquoi le Lombard n'a-t-il pas conçu la charité comme amitié?* (165—174). Das tat der Aquinate. Der Verfasser weist nach, daß dies ein, wenn auch nicht ganz unvorbereiteter, neuer Schritt war gegenüber den früheren Kommentatoren des Lombarden und ihm selbst, der *caritas und amicitia* noch nicht in Beziehung setzt. Das hat auch Hugo von St. Victor nicht versucht, wie auch Bernhard nicht. Für letzteren war die Liebe, die

er für die *caritas* heranzieht, die ekstatische, nicht die Freundesliebe. In dieser frühen Zeit hat aber Aelred von Rievaulx die *amicitia* mit der *caritas* verbunden, wenigstens für die Liebe unter Menschen. Angeregt dazu wurde er von Ciceros Definition in *De amicitia: Rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensio*, vielleicht auch durch Cassian, coll. 16, in der aber auch die Gottesliebe noch nicht einbezogen ist. Stärker wird das bei den Zisterziensern Gueric von Igny und Gilbert de Hoyland oder bei Richard von St. Victor. Man berief sich auf Cant. Cant. und Joh. 15, 15: *Iam non dicam vos servos, sed amicos meos*. Ganz klar sagt dann Petrus von Blois an der Jahrhundertwende: *dei amicitia est caritas*. Aber hier ist noch ausschließlich die Freundschaft von Gottes Seite ausgesagt. Man sieht also, wie sehr der Lombarde im Strom seiner Zeit mehr rezeptiv steht, wenn er den Ausdruck *amicitia* noch ganz bei der Behandlung der Liebe meidet. Die Vätertexte, wie Clemens von Alexandrien, die davon sprechen, waren nicht in die Florilegien übergegangen, und die Heilige Schrift verwendet den Ausdruck auch sehr selten. Ihre Ausdrücke sind *caritas*, *dilectio*, *diligere*, *amare*, nicht aber so sehr *amicitia*. Augustin hatte der tiefe Ausdruck: *Deus est caritas* (Itala: *dilectio*), so begeistert, daß er seinen Freund Cicero verläßt. Gott ist die Liebe, die er durch den Hl. Geist mitteilt, in dem wir dann Gott lieben. Das ist vom Lombarden in seiner bekannten Ansicht überspitzt übernommen: *caritas = Spiritus Sanctus*. Er konnte somit die Liebe gar nicht als *amicitia* zwischen Gott und Mensch auffassen. Das wäre nur möglich gewesen bei einem Einbau des ontologischen aristotelischen Begriffs an Stelle des ciceronianisch-psychologischen, wie es dann durch Albert den Großen geschah und von Thomas ausgebaut wurde. (Man vergleiche jetzt zu diesem Fragenkreis: *G. Bullet*, *Vertus morales infuses et vertus morales acquises selon Saint Thomas d'Aquin*, Fribourg 1958, Éditions Universitaires.) So erscheint uns hier plötzlich an einem ganz konkreten Beispiel die ganze Eigenart des Lombarden. Aus innerer Lehrentwicklung heraus wird erneut und vertieft das bisherige Bild sichtbar.

Ähnlich ist es in dem ausgezeichneten Aufsatz von L. Lio *O.F.M.*, *Il testo di S. Agostino „iustitia (est) in subveniendo miseris“ in Pier Lombardo e nei suoi glossatori fino a S. Tommaso d'Aquino (175—222)*, einer der längsten Untersuchungen des Bandes. Petrus bringt das augustinische Zitat aus *De Trinitate* in l. 3 d. 33 c. 1. Lio setzt in dem Artikel darüber eine Studie von O. Lottin fort (vgl. nun *Psychologie et Morale* t. III, 1 p. 299—313: *La nature du devoir de l'aumône chez les prédécesseurs de sain Thomas d'Aquin*). Er tut das an Hand des genannten Augustinustextes und seiner konkreten Interpretation bei den Kommentatoren. Augustinus spricht nur von der Tugend der Gerechtigkeit, nicht dem Mitleiden, beim Almosengeben. Beim Lombarden gehört ähnlich dies Helfen zur Kardinaltugend der Gerechtigkeit. Die Kommentatoren unterscheiden dann genauer, ob das Almosen gegeben wird *de necessario* oder *de superfluo*, ob es geschenkt wird in *extrema necessitate*; endlich fragen sie, ob die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit unterschiedene Tugenden hier sind oder ob diese Gerechtigkeit eine bestimmte Art der Barmherzigkeit darstellt. Ingehend geht Lio die Kommentatoren des Lombarden von Bandinus bis Albert, Bonaventura, Rufus genau durch. Dabei entwickelt sich infolge dieser differenzierteren Fragestellung die Lösung immer mehr im Sinn der Barmherzigkeit. So lautet etwa die Antwort, ob man *de necessario* helfen müsse: *de misericordia*. Andere unterschieden auch: *iustitia* ist *origo*, *misericordia* ist *informatio*. So kommt endlich Albert der Große bereits durch genauere Begriffsanalyse zur Formulierung: *Non videtur reddere quod suum est, qui subvenit misero, immo videtur de proprio; ergo magis est charitatis hoc quam iustitiae*. Hier also zeigt sich erneut die Traditionstreue des Lombarden, auch wo die Frage selbst schon bald bei seinen Kommentatoren zu einer reiferen Lösung kommen sollte.

Freilich erhält diese Untersuchung von Lio gleich im folgenden eine für den Lombarden nach der theologisch-inhaltlichen Seite seiner Lehre nicht unwesentliche Erweiterung: *Ch. Lefebvre*, *La notion d'Équité chez Pierre Lombard (223—230)*. Denn sie zeigt, daß doch auch bei ihm der Begriff der *misericordia* bereits irgendwie mitspielte, freilich wieder nur ganz augustinisch gesehen. Die Untersuchung geht aus von der Definition des Hostiensis: *Aequitas est iustitia dulcore misericordiae temperata*. So untersucht sie, ob beim Lombarden die *misericordia* im Begriff der *iustitia*-*aequitas* Platz hat. Dabei fiel der Blick des Sentenzenmeisters auf die obengenannte

Definition aus De Trinitate: *Justitia in subveniendo miseris est*. Sie war stärker für ihn als die des römischen Rechtes, das *aequitas* und *iustitia* einfachhin identifizierte, also ohne den „*dulcor misericordiae*“ sein ließ. Dazu führte ihn aber auch dann eine innere theologische Auffassung: *Il envisage l'équité en Dieu, en qui elle se réalise parfaitement; et, entraîné par cette considération, il estime ne pouvoir que constater l'existence d'une équité où la miséricorde occupe une place de tout premier plan* (229); also wieder der Lombarde traditionsgebunden, aber doch auch echter Theologe dabei.

Zum Schluß noch einige mehr literargeschichtliche Ergebnisse: *D. Van den Eynde O.F.M.* veröffentlicht zwei unedierte Predigten des Lombarden: *De adventu Domini* und *De ascensione* (75—87). *J. Leclercq O.S.B.* bringt eine verschiedene Redaktion aus Engelberg cod. 74 des Prologs zur Erklärung des Römerbriefs. *V. Doucet O.F.M.* berichtet über neue Sentenzenkommentare. Dieser Artikel ist freilich bereits durch seine viel vollständigere Arbeit überholt. So teilt er das Schicksal anderer durch die verspätete Ausgabe der Festschrift, ergänzungsbedürftig zu sein (vgl. zur vollständigeren Ausgabe Schol 30 [1955] 476 f.). *G. Geenen O.P.* untersucht den Gebrauch der Sentenzenbücher in der Summa des Aquinaten, *L. de Simone* besonders in dem Sentenzenkommentar. Das Ergebnis der beiden Arbeiten ist nicht uninteressant (295—312). In der Summe sind die vier Sentenzenbücher nur so benutzt, daß man eigentlich nicht von einer „Quelle“ mehr sprechen kann, besser wäre zu sagen „contact“ als „influence“. Etwas tiefer geht, wie Simone feststellt, der Einfluß im Sentenzenkommentar. Dennoch ist auch hier eine große Freiheit der Benutzung feststellbar: *Sono questioni aggiunte a questioni, si moltiplicano, si intrecciano, si rinnovano in nuovi problemi, in approfondite ricerche* (309). Daher war der alte Titel sehr richtig, der „*Quaestiones in libros sententiarum*“ lautete (308). Von *E. Valentini S.D.B.* werden wir auf den ersten protestantischen Kommentar des Lambertus Danaeus, eines Franzosen, hingewiesen (327—336). Er wurde in Genf 1580 gedruckt. Natürlich ist er sehr kritisch gehalten, aber wichtig ist er doch, wenn man die damalige Beurteilung einsehen will: *La ragione profonda è l'irriducibile ostilità di L. D., como del resto di tutti i riformatori, versa la Scolastica* (333). Davon zeugt bereits der Satz: *Unum tamen hoc, utpote expertus, affirmare et sancte iurare possum, si quis hunc authorem integrum repurgare velit, illum, velut alterum quandam coelestemque Herculem, conari plus quam ipsius Augiae stabulum exhaurire: sic nimirum et falsis allegationibus, et falsa doctrina, velut sanie et sordibus scatet hic auctor totus* (329). Der Verfasser hat eine Liste der verbesserten Zitate beigegeben, die Danaeus vorlegte. Es handelt sich nur mehr um das 1. Buch des Lombarden. Aus dieser Stimmung heraus war natürlich eine echte Auseinandersetzung nicht möglich. — Den Einfluß des hl. Augustinus auf den Lombarden untersucht noch eigens *P. Stella S.D.B.* (89—101). Wir können diese gute Studie jetzt noch ergänzen durch den Hinweis auf die sehr mit Texten belegte Arbeit von A. M. Landgraf: Schol 29 (1954) 321—344.

*L. Ott* hat eine gute Einführung in den Band geschrieben: *Pietro Lombardo: Personalità e opera* (11—23). Es ist ein Überblick über die Forschung bis zum Jubiläumsjahr mit der Genauigkeit und Präzision gearbeitet, die wir bei Ott alle schätzen. Zusammen mit der Abhandlung von *D. Van den Eynde O.F.M.*: *Essai chronologique sur l'oeuvre de Pierre Lombard* (45—64) kann man sich bis 1943 hier sicher orientieren. In deutscher Sprache ist inzwischen die Arbeit von Ott, die ursprünglich ein Vortrag auf dem Kölner Mediävistenkongreß 1953 war, in *MünchThZ* 5 (1954) 99—112 erschienen.

Wenn wir nun nach dem langen Gang durch die Festschrift den Inhalt übersehen, so ist es wohl nicht notwendig, auf ihren Wert hinzuweisen. Es ist wirklich keine Festschrift im gewöhnlichen Stil von vielen Referaten über viele Themata. Hier ist zudem der wirkliche Fachcharakter im allgemeinen gewahrt und der Lombarde, wenn man von einigen Schlußpartien einzelner Vorträge absieht, nicht „in den Himmel erhoben“ worden. Man hat seine Bedeutung geschätzt, aber auch seine Zeitbedingtheit.

H. Weisweiler S. J.