

der Stoa, besonders was die Deutung der Einheit in Christus anbelangt (222). Doch ist hier wohl noch nicht alles herausgeholt, was über die Bedeutung des spekulativ-christologischen Ansatzes bei T. gesagt werden kann. Wiederum wird man sich der Bedeutung der spekulativen Lösung T's erst im Blick auf die spätere Theologiegeschichte bewußt (Nestorius!). Gut ist betont, daß T. nicht etwa von der „Person“ des Logos her denkt, sondern wesentlich von den zwei „Substanzen“ in Christus her, die er durchaus als zwei selbständige Prinzipien betrachte, aber zugleich auch als geeint in „einer Person“, und zwar auf dem Wege der stoisch verstandenen Krasis. Vgl. T.: Christus = homo deo mixtus (222. 224). Die stoische Krasis gab T. die Möglichkeit, von einer Vermischung zweier Substanzen (Körper) zu sprechen, die ungetrennt und doch unvermischt vereinigt wären. W. hätte hier für die Geschichte der Krasis-Idee mit Nutzen die Untersuchung von *L. I. Scipioni, Ricerche sulla Cristologia des „Libro di Eraclide“* di Nestorio, Fribourg 1956, verwerten können. Richtig folgert er: „Demnach bestand für Tertullian durchaus keine Schwierigkeit, eine ganz innere Verbindung der beiden ‚substantiae‘ in Christus anzunehmen, und zu gleicher Zeit eine scharfe Trennung beider zu behaupten“ (222; ebd. und 223 würde statt „Trennung“ besser gesagt „Unterscheidung“). Daraus ergibt sich auch, wie der Person-Begriff T's in seiner berühmten Formel: *videmus duplicem statum non confusum sed coniunctum*, in una persona deum et hominem Iesum zu beurteilen ist. Wenn W. sagt, daß hier „persona“ nicht „metaphysisch“ verstanden werden dürfe (225), so ist dies richtig, wenn damit die spätere Personmetaphysik (etwa im Sinne des Leontius von Byzanz) gemeint ist. Aber auch so ist eine metaphysische Vorstellung hinter T's Formel „in una persona“. Gut sagt W.: „Für Tertullian ist einfach Gott und Mensch vereint in einer einzigen Gestalt...“ (225). Aber was die Einheit dieser „Gestalt“ praktisch für T. bedeutet, ist nur von der stoischen Metaphysik des *ens concretum physicum* und der Krasis her auszumachen. Da es T. auf die Zweieit der geeinten Substanzen, auf ihre non-confusio, ankommt, reflektiert T. nicht näher über die eine „persona“. Hätte er die Notwendigkeit dazu verspürt, so wäre das Ungenügen des stoischen Ansatzes genauso offenbar geworden, wie später bei den Kappadokiern in bezug auf die Trinität und bei den Antiochenern in bezug auf die Christologie. Weil aber bei T. diese stoische Spekulation nicht das einzige Fundament seiner Person-Idee ist, so ist sein Persona-Begriff noch offen für eine tiefere Begründung. Aber schon in seinem Verständnis soll er die wahre Einheit in Christus aussagen: Christus ein und derselbe in unvermischter Gottheit und Menschheit. T's Formel ist besser als seine dahinter stehende metaphysische Konzeption. Sonst wäre sie mit der Eliminierung stoischer Vorstellungen auch selber verschwunden.

In Teil 5 (243—289) wird die letzte Phase des Heilswirkens des Sohnes, sein Tod, seine Auferstehung, seine Rückkehr zum Vater und seine Wiederkunft besprochen. Das Grundschema T's, das Heilswirken durch den Sohn, wird nun in der Deutung dieses Geschehens in geschichtlicher Sicht zu Ende gedacht. Die Christologie T's bekommt hier erneute Wichtigkeit, da er zeigen will, wie in der Geschichte Jesu einerseits die Transzendenz Gottes gewahrt wird und doch eben dieses Geschehen dem wahren Sohne Gottes zugeeignet werden kann. Im Zusammenhang mit dem Wirken Christi wird auch die Sendung des Geistes betrachtet (264—272).

Im Schlußwort zeigt W. noch T's Verhältnis zur Orthodoxie. Richtig unterscheidet er zwischen seinem orthodoxen Glauben an Trinität und Menschwerdung und seinem noch unzureichenden reflex-spekulativen Verständnis. Alles in allem darf die Studie W's einen guten Platz innerhalb der neueren Versuche zur Deutung T's beanspruchen. Sie bedeutet einen wirklichen Fortschritt in der theologiegeschichtlichen Wertung des Afrikaners.

A. Grillmeier S. J.

von den Steinen, Wolfram, *Der Kosmos des Mittelalters. Von Karl dem Großen zu Bernhard von Clairvaux*. gr. 8<sup>o</sup> (400 S.) Bern u. München 1959, Francke 48.—DM.

Bücher über das Mittelalter werden heute überall geschrieben. In Amerika (Will Durant, *Das Zeitalter des Glaubens*) und in Europa (Giorgio Falco, *Geist des Mittelalters*; R. M. Southern, *Gestaltende Kräfte des Mittelalters*; die *Cambridge Medieval History* liegt in Neubearbeitung vor; die *Historia Mundi* hat ihre Bände



zum Mittelalter erscheinen lassen) mehren sich umfassende Gesamtdarstellungen. Die Einzelforschung ist eifrigst tätig auf einer großen Vielfalt von Feldern (Verfassungsgeschichte, Geschichte des Mönchtums, Liturgie und Kunst, Theologie und Literatur). Das vorliegende Werk des Baseler Gelehrten, der noch aus dem Stefan-George-Kreis herkommt und mit Ernst H. Kantorowicz (Princeton) ein historisches Bemühen repräsentiert, das sorgfältigste Methodik mit künstlerischer Kraft der Darstellung verbindet, darf innerhalb des eingangs erwähnten Schrifttums einen hohen Rang einnehmen. Es bemüht sich um ein geistig tief dringendes Verstehen der Welt des Mittelalters, die als Kosmos, d. h. als Ordnung, schönes Gefüge, gesehen wird. Zeitlich beschränkt sich das Buch auf die beiden Epochen der karolingisch-ottonischen Periode (800—1050) und der gregorianischen Reform (1050—1150), räumlich auf Deutschland, Frankreich, Italien und England. Um das Wesentliche des Mittelalters herauszuarbeiten, bedarf es, wie Verf. mit Recht anmerkt, der Vollständigkeit im Detail der unübersehbaren Erscheinungen nicht. Er wendet sich dabei im ersten Teil den mehr beharrlichen und allgemeinen, im zweiten den bewegenden und persönlichen Kräften zu.

Viele Vorarbeiten eines reichen Forscherlebens liegen vor und geben den Aussagen dieses Buches ihr sachliches Gewicht. Man muß dabei beachten, daß der Kulturhistoriker betont zu Wort kommt, dabei die Ergebnisse der anderen Disziplinen dankbar verwertend. Hervorzuheben ist die Meisterschaft der Sprache, deren Fülle in strenger Syntax gebündigt erscheint, die gleichermaßen dem theologischen Gedanken wie der dichterischen Aussage (die ja fast ausschließlich lateinisch gefaßt ist) überzeugend klare und formschöne Interpretation zu geben vermag. Wenn im ersten Teil einleitend von der kosmischen Mythe gesprochen wird, befremdet allerdings dieses mehrdeutige Wort. Verf. gibt nämlich hier und in dem anschließenden Kapitel, das er „Der Königsdienst“ überschreibt, einen sehr dichten und auch verbindlich formulierten Überblick über die christliche Glaubenslehre, das Gottes- und Weltbild, wie auch über Erlösung und Kirche auf Grund der Offenbarung, wie sie in Schrift und Überlieferung (der Kirchenväter zumal) dem Mittelalter gegenwärtig war. Verf. spürt auch gelegentlich das Bedenkliche seiner Wortwahl, wenn er (S. 20 f.) über die Spannung von Glauben und Denken, Glauben und Wissen und ihre moderne Diastase, ja feindliche Begegnung sich ausläßt. Dann wird wohl deutlich, was er mit der „kosmischen Mythe“ eigentlich meint: die vom Offenbarungsglauben her entworfene Anschauung des Mittelalters von Gott und Welt. Aber es bleibt bei aller im einzelnen korrekten Darstellung doch ein eigentümlich verhalten Schwebendes der Aussage, die dem strengen „So und nicht anders“, wie es der Glaubensaussage eignet, nicht gerecht werden kann. Hier gehen die Grenzen geschichtlicher Aussage und dichterischer Erfahrung leicht verwirrend aufeinander zu bzw. überschneiden sie sich und verringern das Gewicht, das diesem fundamentalen Kapitel zukommen sollte.

Die im ersten Teil nun behandelten Problemkreise faßt Verf. unter den Titeln zusammen: Das Abendland, Der Staat des Menschen, Das Dasein und seine Deutung, Die Vatersprache, Dichter und Denker, Die zwei Gewalten. Wir haben es also mit einer alle wichtigen Grundformen und Entwicklungslinien dieses Zeitalters behandelnden Untersuchung zu tun, die sich verfassungsrechtlichen und philosophiegeschichtlichen Fragen ebenso eindringlich zuwendet wie denen des Verhältnisses von Vatersprache (Lateinisch) und Muttersprachen, die dann sachlich vertieft werden durch eine dem Verf. besonders kongeniale Analyse der geistlichen Dichtung (Sequenzen und Hymnen) nebst einem Hinweis auf die theologischen Auseinandersetzungen der Zeit (vom Verf. aber in einsichtsvoller Selbstbescheidung nicht unter dogmengeschichtlichen Rücksichten eingehender aufgearbeitet). Das wichtigste, auch abschließende Kapitel dieses Teils beschäftigt sich mit der Spannung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, wie sie in der kaiserlichen Kirche zu einer kurzlebigen Harmonie gekommen zu sein schien. Der Kaiser als Herrscher ist verpflichteter Diener Christi. Das christliche Gesetz erläßt der Kaiser; was aber dem christlichen Urgesetz gemäß ist, werden die Bischöfe ihm sagen (S. 163). Wo es sich um die inneren Belange des Heiligtums handelt, um Kult und rechte Lehre, wird der rechtgläubige Herrscher nicht befehlen, vielmehr von den hiermit betrauten Bischöfen lernen, ja ihnen gehorchen. So sollte es sein. Die Wirklichkeit war härter. Wenn die Bischöfe selber nicht einig waren, und wenn dann der Kaiser vielleicht im Geiste



billigen Ausgleichs, vielleicht auch nach eigenen Interessen entschied, wo war ein Maßstab? Ergänzend folgt noch ein ausgezeichnetes Wort zum Mönchstum (Die dritte Kraft) und eine vorsichtige Ausführung über die ottonische Reichskirche.

So weit mag man folgen, schwieriger wird aber die im zweiten Teil folgende Untersuchung über die gregorianische Reform, mit dem zur Diskussion auffordernden Titel: Die Umwertung der Kirche. Das neue Selbstverständnis des Primats in Gregor VII. versteht Verf. eher als Umsturz und Revolution denn als Reform und Entwicklung. Er spürt ganz richtig, daß die von Gregor VII. betonte „Fülle der Gewalt“ zwar mit Hilfe der Vernunft und der Bibel erwiesen wird, ihre bezwingende Gültigkeit aber vorerst aus der Autorität eben dieses Papstes gewann. Aber das wäre doch wohl kaum genug; Verf. denkt dabei nicht in den Kategorien der Dogmengeschichte, sondern ist augenscheinlich nur an der Analyse des historischen Papstbildes interessiert, das er (200—212) nicht immer überzeugend entwirft. Ganz zu schweigen davon, daß er in dem letzten Wort des Papstes „nur Rechthaben, Haß und dämonische Bitterkeit“ ausgesprochen findet (208), glauben wir nicht, daß Gregor „die Einheitsidee Konstantins und Justinians“ von der Christenheit in der Welt übernommen habe mit dem einen entscheidenden Unterschied, „daß er an die Spitze als den Vertreter Christi den Papst stellte statt des Kaisers“. Bernhard von Clairvaux, auf den Verf. sich beruft (209), hat durchaus die staatliche Gewalt nicht der apostolischen untergeordnet — es sei denn, daß die Verantwortlichkeit, die der Papst als Hirte der Gesamtkirche auch gegenüber dem christlichen Handeln der Könige (als Christen, nicht als Herrscher) trug, als Überordnung ansehen will. Doch davon ist beim Verhandeln über die Bedeutung der beiden Schwerter ja nicht die Rede. Man vergleiche das Schreiben Gregors an Wilhelm den Eroberer vom 8. 5. 1080 (Reg. VIII, 25).

Die weiteren Kapitel dieses zweiten Teiles handeln vom Kreuzzug, vom neuen Lied, d. h. nicht nur der geistlichen Dichter, sondern auch der Minnesänger, vom denkenden Geist (Anselm von Canterbury), den neuen Hypothesen (Peter Abälard), den Bauherrn neuer Staaten (Wilhelm dem Eroberer, Roger von Sizilien) und schließlich von Bernhard, dem Abt von Clairvaux, in dem das beschriebene Zeitalter gipfelt. Ein Vergleich Bernhards mit Franziskus von Assisi läßt den Verf. nochmals die Grundelemente des durchschrittenen Zeitraums nennen, zugleich in ganz knapper Andeutung die Leitmotive des kommenden: Bürgertum tritt neben den Adel, der Heilige im Verkehr mit den Menschen neben den Mönch in der asketischen Abgeschlossenheit, der Erweckungsprediger neben den Ordner der „civitas Dei“, die Weltliches und Geistliches umfaßt, der Laie neben den Klerus, die mystische Braut-schaft wird durch die Nachfolge des gekreuzigten Herrn im religiösen Leben der Kirche und ihren möglichen Formen bereichert. Diese dürre Aufzählung nur der Haupttitel zeigt bereits, daß alle Lebensbereiche dieses Zeitalters durchschritten und mit einer Kraft der Einfühlung ermessen werden, wie sie wohl ganz wenigen Forschern und Darstellern eigen gewesen ist. Dabei wird nie der Boden strenger Sachlichkeit (anhand der Quellen- und Literaturnachweise kann man das überprüfen) verlassen; sechzehn Tafeln nebst beigegebener Beschreibung und vorsichtiger Deutung runden das wertvolle Werk ab.

H. Wolter S. J.