

menschlichen Willen angetroffen als in diesem Gehorsam Christi. ‚Freiheit‘ ist eine Kraft zum Guten“ (119 f.). Wenn auch der Gehorsam gegen den Befehl des Vaters von Christus als das höchste Opfer empfunden worden sei, so habe doch der Ungehorsam für ihn nicht die geringste Spur des Guten an sich gehabt. — Diese Erklärung kann wohl voll akzeptiert werden.

Als Gesamturteil dieser *Quaestio disputata* darf gelten: wenn auch bei einzelnen Ausführungen manches fraglich bleibt — dies ist nicht verwunderlich, da es sich doch um eine disputierte Frage handelt — und wenn auch manche Ausdrücke ungewohnt und vielleicht sogar nur aus dem Zusammenhang verständlich sind, wie „Personbegriff-in-Person“ (67), so muß doch gesagt werden, daß mit Hilfe des Augustinuswortes „*ipsa assumptione creatur*“ die schwierigen Fragen der Einheit der beiden Naturen in Christus, der Gnade, des Bewußtseins und der Freiheit Christi von einem einheitlichen Prinzip her gesehen und einem tiefen Verständnis zugeführt werden.

R. Lachenschmid S. J.

Breuning, Wilhelm, *Die hypostatische Union in der Theologie Wilhelms von Auxerre, Hugos von St. Cher und Rolands von Cremona* (Trierer Theologische Studien 14). gr. 8^o (XXVIII u. 476 S.) Trier 1962, Paulinus. 54.— DM.

Das vorliegende Werk ist eine Habilitationsschrift. Es bringt im 1. Teil die spekulative Inkarnationslehre Wilhelms von Auxerre; im 2. Teil die Hugos von St. Cher; und im 3. Teil die Rolands von Cremona. Daran ist ein Textteil angefügt (285—476). Dem Verf. erschien es unbefriedigend, in Anmerkungen nur kurze Textstücke zu geben. Darum entschloß er sich — da ja die Summe Rolands und der Sentenzenkommentar Hugos nur handschriftlich vorliegen und die Summe Wilhelms auch nicht leicht erreichbar ist —, die wichtigsten Texte im Zusammenhang in einem eigenen Teil zu bieten. Bei Wilhelm handelt es sich um Auszüge aus dem 3. Buch der *Summa Aurea*. Durch Vergleich mit verschiedenen Handschriften konnte der Verf. einen für seine Untersuchung gesicherten Text finden. Er zieht die Fassung vor, hinter welcher die breitere handschriftliche Tradition steht und welche in sich einheitlicher ist, ohne aber eine kritische Edition machen zu wollen. Bei Hugo von St. Cher handelt es sich um den Kommentar zum 3. Buch der Sentenzen des Lombarden; bei Roland von Cremona um das 3. Buch seiner Summe. Von allen drei Autoren wurden aus der Trinitätslehre Texte zum Personbegriff beigefügt.

Der Verf. ging in der Darstellung der Lehre Wilhelms und Rolands erfreulicherweise deren Gedankengängen nach und trug nicht unsere Systematik an sie heran. Die Lehre Hugos gab er nur in einigen Punkten wieder, da es sich bei Hugo schon um einen Kommentar handelt, der wenig systematisch vorgeht. — Der Verf. untersuchte die Inkarnationslehre gerade dieser drei Theologen, weil sie eine relative Zusammengehörigkeit bilden: die beiden ersten Dominikanertheologen von Paris, Roland von Cremona und Hugo von St. Caro, die ihrerseits wieder von Wilhelm von Auxerre abhängen — der erste mehr in der äußeren Konzeption, der zweite mehr inhaltlich. — Ihre wichtigsten Lebensdaten und eine Einführung in ihr literarisches Werk werden zu Beginn der einzelnen Teile gegeben. In die Darstellung der Lehre Wilhelms wurde ein Gesamtüberblick über die Christologie von der Mitte des 12. Jh. ab eingearbeitet, um den richtigen geschichtlichen Zusammenhang zu schaffen. Dieser erschwert das Verständnis der Lehre Wilhelms selbst nicht unerheblich. Der Verf. sah diese Schwierigkeit; doch er glaubte, diesen Nachteil der Darstellungsweise nicht gut umgehen zu können. Vielleicht hätte aber doch ein Einführungskapitel mit einer kurzen Gesamtdarstellung der Christologie von der Mitte des 12. Jh. ab das Verständnis der Lehre Wilhelms erleichtert und wäre somit dem ganzen Werke förderlich gewesen. — Der Verf. stellte nicht die ganze Christologie der genannten Autoren dar, sondern vornehmlich die spekulative Inkarnationslehre. Wilhelms Lehre umfaßt: Warum wurde gerade der Sohn Mensch? — Kurze Charakterisierung der drei christologischen Lösungsversuche des Lombarden. — Hat der Sohn Gottes einen Menschen angenommen? — Gibt es in Christus zweimal „Sein“? — Kann man auch von der göttlichen Natur sagen, sie sei Fleisch geworden? — Wäre der Sohn Gottes ein Mensch geblieben, wenn er noch weitere Menschennaturen angenommen hätte, oder wäre er dann eine Mehrzahl von Menschen? — Wie viele Menschen wären es, wenn der Vater dieselbe Menschen-

natur angenommen hätte, die dem Sohne zu eigen ist? — Wenn die hypostatische Union aufhörte, bestünde dann nachher noch derselbe Mensch, wie er zur Zeit der Union existierte? — Ist Jesus als Mensch auch Person? — Prädestination Christi. — War Christus in den Tagen der Grabesruhe Mensch? — In diesen Fragen baut Wilhelm, wie der Verf. feststellt, auf der vorliegenden Tradition auf. Er kam zu keinen neuen Lösungen. Der Einfluß Stefan Langtons läßt sich dabei am sichersten herauschälen. Die bei Wilhelm charakteristische Fassung der Subsistenztheorie, das Verhältnis des Sohnes Gottes zur menschlichen Natur unter der Analogie des Substanz-Akzidens-Verhältnisses zu sehen, ist zwar bei Wilhelm nicht originell, aber doch nirgends so konsequent durchgeführt wie bei ihm. In seiner Lehre zeigt sich auch ein Zug zum Konstruktiven und zur theologischen Systematik. Sie ist aber eingebettet in den Geist des frommen Glaubens. Die Frage nach der Personalität der Menschennatur in Christus ist von den Abschnitten getrennt, die von der Union handeln. In dieser Frage ist eine gewisse Unausgeglichenheit festzustellen: einerseits betont Wilhelm sehr stark die menschliche Individualität Christi, die bisweilen als Subjekt neben dem Sohn Gottes besteht; andererseits sagt er aber von dieser menschlichen Natur auch, daß sie nichts von sich aus tut, sondern daß sie in allem unter dem Einfluß der Gottheit steht. — In Hugos Christologie sieht der Verf. einen gewissen zur Ruhe gekommenen Zustand. Wilhelm von Auxerre wirke stark nach, dennoch sei Hugo schon über ihn hinausgekommen. Verhaftung und Fortschritt Wilhelm gegenüber zeigen sich in der Art, wie Hugo Wilhelms Grundschema — den Vergleich der menschlichen Natur Christi mit einem Akzidens — anwende. Er braucht ihn zwar noch sehr häufig, doch nicht mehr mit der Ausschließlichkeit wie Wilhelm. Hugo denkt zwar nicht an eine Kritik, aber er stellt bisweilen eine andere Erklärung daneben. Hugo entfaltete seine Themen reicher als Wilhelm, was zum großen Teil von seiner Abhängigkeit vom Lombarden herrührt. Der Blick für zusammenhängende Entwicklung fehlt ihm. Er überschaut nur die jüngste Vergangenheit. Von der Entwicklung und den Fragen, welche die griechische Christologie der alten Kirche bewegten, ist bei ihm auch nicht ein nur schematisches Bild vorhanden. In Hugos Lehre ist Aristoteles in einem durchaus positiven Sinn zitiert. Bedeutsamer ist, daß sich bei ihm die Fragestellung findet: Was ist denn überhaupt das, was wir menschliche Natur nennen? — Nach Breuning hat auf Rolands Christologie den einzig wirklich nachweisbaren Einfluß von den Theologen der Scholastik Wilhelm von Auxerre ausgeübt. Dieser Einfluß sei für den äußeren Aufbau von Rolands Summe entscheidend; im Gehalt sei aber der Unterschied beträchtlich. In der Theologie Rolands ist ein stärkerer metaphysischer Einschlag erkennbar. Die Hinneigung zum Avicennismus und darüber hinaus zu Aristoteles ist unverkennbar. Allem Anschein nach hatte Roland eine beachtliche Eigenständigkeit. Die Väterkenntnis war bei ihm nicht groß; die Griechen spielten in seiner Theologie keine Rolle, auch nicht Johannes Damascenus. Inhaltlich besteht die Leistung Rolands darin, daß er mit einem einheitlichen, eindeutigen und metaphysisch fundierten Personbegriff arbeitet. Er entwickelt seine Inkarnationslehre von seinem Personbegriff her. Wenn er auch die Unmittelbarkeit als entscheidendes Merkmal des personalen Seins als solche nicht entdeckte, so ist doch bedeutsam, daß er diese Einsicht in seiner Christologie anwendete.

Der Wert dieser Untersuchung liegt darin, daß aufgezeigt wurde, daß sich die Christologie in der Zeit der beginnenden Hochscholastik zu einem verhältnismäßig einheitlichen Typ entwickelte. Es wird deutlich, daß die drei Theorien der hypostatischen Union: Habitus-, Assumptus- und Subsistenztheorie, wie wir sie gewöhnlich nennen, zwischen dem Lombarden und Thomas eine Entwicklung durchgemacht hat und wie es zur Vorherrschaft der Subsistenztheorie kam. Dabei handelt es sich um eine nicht unbeträchtliche Weiterbildung dessen, was der Lombarde unter seiner „zweiten“ Theorie verstand. Es wird weiterhin sichtbar, daß die logische Methode noch immer ein starkes Übergewicht in dieser Christologie hat; es wird aber auch offenbar, daß Wege gesucht werden, die von einer metaphysischen Betrachtung des Seins ausgehen. Die Untersuchung weist darüber hinaus auf, daß ein noch nicht bewältigter Punkt die Frage nach dem Wesen der Person ist. Die Darstellung der Lehre Rolands zeigt, daß sich bei ihm ein neuer Typ innerhalb dessen, was sich zur Subsistenztheorie bekennt, gebildet hat, der in einem Span-

nungsverhältnis zu dem bei Wilhelm und Hugo sich findenden „Normaltyp“ steht. Der Rolandsche Typ ist einheitlicher durchgeprägt, metaphysisch stärker unterbaut. Nach ihm ist der Personbegriff ein Seinsbegriff. Das Problem der Seinseinheit und der Personaleinheit in Christus sind miteinander verschmolzen. — Mag auch bis jetzt kein nachweisbarer literarischer Einfluß von der Summe Rolands ausgegangen sein, so ist doch unverkennbar, daß eine starke Verbindung der Christologie des hl. Thomas mit diesem Typ gegeben ist. Von dieser von Roland gebotenen Christologie her wird die Richtung sichtbar, in welcher sich bei Thomas die Christologie entfaltet. — Es darf noch auf einige Schönheitsfehler hingewiesen werden: S. XIV: Der Sentenzenkommentar des Kardinals Stephan Longton: BB 37, 1. München 1962. Soll das heißen: Münster 1952? — S. 42 Zeile 10 von unten: Seins (nicht: Seines); S. 62 Zeile 12 von unten: Wilhelm unterscheidet sich (d. h. entscheidet sich); S. 187 Zeile 20 von unten: Mit Wilhelm rechtfertigt Hugo sein (d. h. seine) Deutung; S. 201 Zeile 9 von unten: Hugo wendet ... aus (soll wohl heißen: er wertet aus!); S. 206 Zeile 14 von unten: statt „aufgebaute“ — „aufgebauten“. — In Anmerkungen sind manchmal Texte zitiert, deren Quelle nicht unmittelbar angegeben ist.
R. L a c h e n s c h m i d S. J.

Reuter, Karl, *Das Grundverständnis der Theologie Calvins*, I. Teil (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Band XV). 8^o (264 S.) Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH. 1963. Lw 35.— DM/brosch. 30.— DM.

Der Verfasser zeigt in diesem I. Teil — der II. wird später erscheinen — die Verbundenheit der Theologie Calvins mit den spätmittelalterlichen Traditionen und dem Humanismus. Auf diesem Hintergrund läßt er die Eigenart des Denkens Calvins sichtbar werden. — Das erste Kapitel befaßt sich mit den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen. Calvin wird im Collège Montaigu in Paris mit der Frömmigkeit Bernhards von Clairvaux bekannt. Sie vermittelt ihm den bipolaren Ansatz seiner Theologie, die bei der Selbsterkenntnis des Menschen ihren Ausgang nimmt, dann aber zu der ungleich bedeutsameren Gotteserkenntnis vorstößt. Diese Bipolarität verbindet sich mit der Scotus eigenen Personlehre, die „den Menschen nicht als Spezifizierung seiner Gattung“ meint, sondern ihn „aus der göttlichen Kontingenz heraus als nur durch Wahrnehmung zu ermittelnde Individualität“ versteht (S. 23). Nach *Major*, der Calvin diese Ideen vermittelt, schafft nur Gottes Selbstbekundung Theologie (24). — In Paris wird Calvin auch mit der *Devotio moderna* bekannt, die in ihm eine antiintellektualistische Note hinterlassen hat (35). „Es gibt keinen wesentlichen Zug der Imitatiofrömmigkeit, den Calvin nicht verarbeitet hätte“ (37). In Montaigu hört der spätere Reformator eine am ockhamistischen Terminismus orientierte Logik und eine durch den Nominalismus eigenständig gewordene Theologie, die unter dem Einfluß der *Devotio moderna* in einen theoretischen und einen praktischen Teil aufgliedert ist. Theologie ist für Calvin „Realwissenschaft von einmaliger Einzigartigkeit und handelt von Gott und Mensch samt dem entsprechenden Tun“ und von den „Beziehungen, die zwischen beiden durch jenes Tun entstehen“ (46). Diese Theologie hat aber ihre empfindlichen Stellen. „Der philosophische Sturz Gottes aus seiner weltentrückten Unerkennbarkeit in menschliche Vertraulichkeit zehrt bei Calvin an dem theologischen Gehalt der heiligen Herabneigung Gottes zum Sünder“ (48). Calvin widmet sich eingehend humanistischen Studien. Voll verschrieben hat er sich dieser Richtung nicht, übernimmt aber von ihr eine Hinwendung zur Welt, ein aristokratisches Lebensgefühl und eine Umgestaltung der Schulbildung. — Calvins Bekehrung steht unter dem Einfluß Luthers. Aber er ist „zu einer Gelehrigkeit erwacht, die die neue Heils- und Kirchenlehre nicht an sich, sondern im unzertrennbaren Zusammenhang mit einer von ihm nach der Heiligen Schrift als legitim erachteten Gottesverehrung und christlich-reformatorischen Frömmigkeit sieht“ (74).

Das zweite Kapitel befaßt sich mit der Verarbeitung anthropologischer Urgegebenheiten in der Theologie. Nach Calvin hat der Mensch einen unveräußerlichen Sinn für das Dasein Gottes und einen Urtrieb zu seiner Verehrung. Sie umfaßt in der Kirche das öffentliche Gebet, das Hören der Heilslehre und die