

licher Weise herausgab. Dessen theologisch-philosophisches Schema wendet Faber auf die Interpretation der Hl. Schrift an. Von ihm hat er die betont christozentrische Exegese gelernt, die ihn später auszeichnet. Diese „Via“ öffnet das Verständnis der gesamten Hl. Schrift: „Taliter intranti in Jesum omnia cedunt“. Die Christiformitas, d. h. die Umformung des Menschen in Christo, kann – und hier berührt sich Faber mit der *Devotio moderna* – durch die *Imitatio Christi* erreicht werden.

Diese Gedanken begleiten Faber bei seinen erstaunlich vielseitigen wissenschaftlichen Arbeiten und in den Beziehungen zu den Humanisten seiner Zeit. Der Eintritt in den Kreis von Meaux des Bischofs Guillaume Brignonet, die von Faber und seinen Schülern (Jean Lefèvre d'Étaples et ses disciples, *Épîtres et Évangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an, édition critique l'édition Pierre de Vingle, avec introduction et parallèles par Guy Bedouelle et Franco Giaccone. Leyde 1976*) bringen ihn in Gegensatz zur Sorbonne. Er flieht nach Straßburg und lebt dort unter dem Namen Antonius Peregrinus. Im Hause Capitos treffen sich zahlreiche Reformatoren. Nach der Rückkehr Franz I. kann er wieder nach Frankreich gehen und wird dort von traditionellen Theologen scharf angegriffen, schweigt aber gegenüber den Vorwürfen. Er beschäftigt sich in Blois mit der Bibelübersetzung und geht, als die religiöse Haltung des Königs sich verhärtet, 1530 an den Hof der Margarethe von Navarra, einer Schwester Franz' I., ohne vor seinem Tode 1536 noch öffentlich hervorgetreten zu sein.

Sein Schweigen war nicht Flucht, wie der Verf. verständlich zu machen versteht, sondern Ausdruck einer selbstgewählten geistlichen Entscheidung. Er wählt das Schweigen nicht aus Furcht, sondern aus Würde. Seine religiöse Grundstimmung, die ihn hierher führt, entspricht seiner innerlich nie gebrochenen monastischen Berufung. Am Schluß seiner französischen Psalterausgabe offenbart Faber 1525 diesen Hintergrund: „Ne oyez point aucuns de quelque condition qu'ilz soient, se ils en estoient maldisants. Et s'il vous semble que ne puissiez leur repondre, taisez-vous et benissez Dieu en vos coeurs de sa sainte parolle, et priez Dieu pour eulx.“

An Hand ausführlicher Zitate aus seinen Werken und Briefen wird im zweiten Teil das Schriftverständnis Fabers im einzelnen erläutert. Ohne daß alle Querverbindungen zu den deutschen Reformatoren gezogen werden, trifft die Darstellung ein Zentralproblem der großen Reformation überhaupt. Viele Anklänge an Luther sind spürbar: Demut vor dem Schriftwort, Leugnen der menschlichen Verdienste. Ist Faber deswegen Protestant? Bedouelle verweist mit Recht darauf, daß Faber wie Erasmus 1536, d. h. vor dem Trienter Konzil verstorben ist, zu einer Zeit, wo man von einer getrennten Kirche noch nicht reden sollte. Faber ist ein Mensch des 15. Jh., der im Optimismus Picos seine Anfänge nahm, aber im Dunkel des sich anbahnenden Schismas endete. Sein Verstummen darf als Ausdruck einer tief christlichen Gesinnung gedeutet werden, die an der ohnehin schwierigen Lage nicht noch selbst mitschuldig werden wollte. Es fehlte ihm offensichtlich auch am Sinn für die Institution „Kirche“. Seine Kirche war „*mère de la foi et maîtresse de vérité*“, also doch wohl nicht die Kirche seiner Zeit.

So bleibt es müßig, ihn als Reformator oder als Anhänger der alten Kirche deuten zu wollen. Er selbst hat sich weder zur einen noch zur andern Seite gerechnet. Er war ein christlicher Theologe im besten Sinne des Wortes.

Der feinsinnige Nachvollzug dieses Lebenswegs und der Gedankenwelt Fabers durch den Verf. kann nur hohe Anerkennung verdienen.

Apparat und Register sind sorgfältig gearbeitet.

Münster i. W.

Wilhelm Kohl

Olivier Fatio: *Méthode et Théologie, Lambert Daneau et les débuts de la scolastique réformée* (= *Travaux d'Humanisme et Renaissance* 147). Genève (Librairie Droz) 1976. XIII, 194 et 223<sup>x</sup> p.

Dieses Buch des Genfer Ordinarius für Kirchengeschichte enthält nach einer knappen Skizze des Lebens (S. 1–33) eine breit angelegte Darstellung des (theologischen) Werkes Daneaus (S. 35–194), dazu eine Bibliographie seiner Werke (S. 1<sup>x</sup>–

105<sup>x</sup>), vier Quellen-Annexe (S. 107<sup>x</sup>–124<sup>x</sup>), ein Abkürzungs- und Literaturverzeichnis (S. 125<sup>x</sup>–148<sup>x</sup>), eine Reproduktion der Titelseite der meisten Werke Daneau's (S. 149<sup>x</sup>–208<sup>x</sup>), sowie Namen und Ortsregister (S. 209<sup>x</sup>–223<sup>x</sup>).

Im I. Teil behandelt Fatio in knappen Zügen Daneau's Leben (1530–1595) bis zu seinem Wegzug von Genf nach Leiden (1581), die Studienjahre in Paris, Orléans und Bourges, die Entdeckung Calvins 1559, die damit verbundene Entfernung von Humanismus und Jurisprudenz einerseits und Hinwendung zur Theologie andererseits während des Pfarramtes in Gien (1562–71), die ersten theologischen und ethischen Publikationen, das „Refuge“ in Genf, d. h. die Tätigkeit Daneaus als Pfarrer an St. Pierre und Professor an der Akademie, eine Tätigkeit, die Daneau rasch in die Führungsspitze der Genfer Kirche brachte, ihren eigentlichen Höhepunkt jedoch in seiner bedeutenden literarischen Produktion fand. Fatio weist in diesem Zusammenhang mit Recht auf die zahlreichen, zum Teil freundschaftlichen Kontakte Daneaus mit den reformierten Zentren in der Schweiz (Zürich, Basel und Bern) und Deutschland (Heidelberg, später Neustadt-an-der-Hardt) hin.

In den auf diese kurze Biographie folgenden Teilen II–VI behandelt Fatio dann anhand der wichtigsten Veröffentlichungen Daneaus dessen eigentliches Werk, d. h. die dialektische Methodik und Exegese, seine Theologie und Ethik, um in einem Epilog noch über die letzten Jahre Daneaus zu berichten.

In Teil II zeigt Fatio vor allem anhand der „Elenchi haereticorum“, daß Daneau ein Mann der systematischen und synthetischen Konstruktion ist, der Professor, der sich bemüht, auf kürzeste und adäquate Weise die „Summe“ eines Problems darzulegen. Die Methode, die er dabei anwendet, ist die auf Melanchthon, bzw. Aristoteles und Cicero zurückgehende Dialektik, die *Via compendiaria* mit ihren Fragen. Diese ist um ihrer wissenschaftlichen, aber auch praktischen Vorteile der Kürze und Nützlichkeit willen mit Vorzug gerade auch auf die Theologie anwendbar: natürlich „lehrt“ der Heilige Geist allein und enthält nur die Schrift die wahre Glaubenslehre, die Theologie darf und soll sich aber doch der aristotelischen Methode als Instrument bedienen. Das beweisen Paulus und Augustin; das (protestantische) Mißtrauen gegen ihre Verwendung beruht auf ihrem Mißbrauch durch Scholastiker und Häretiker aller Zeiten.

Was das konkret heißt, zeigt Fatio in Teil III über die exegetischen Grundsätze Daneaus, wie dieser sie unter anderem in seiner „*Methodus tractandae sacrae scripturae*“ (1579) entwickelt. Danach sollen bei der Methode „*d'éplucher justement et méthodiquement chaque verset de l'Écriture*“ drei Prinzipien angewendet werden: 1. der „*lieu rhétorique*“ nach 14 rhetorischen Figuren (z. B. die *propositio*, mit welcher der Autor den rechten Zusammenhang mit dem Rest des Textes findet; die *reditio causae*; die *occupatio* etc.); 2. der „*lieu dialectique*“ (d. h. „*ce qui montre brièvement le lieu et le siège de l'argument*“) und schließlich – besonders wichtig! – 3. der „*lieu théologique*“, der nochmals in nicht weniger als zehn Einzelschritten (u. a. der *summa doctrinae*, der Unterteilung der Materie, der Erklärung sowohl jedes Kapitels wie aller verwendeten Ausdrücke, dem Vergleich mit ähnlichen Bibelstellen gemäß dem reformatorischen Grundsatz des „*scriptura sui ipsius interpres*“, dem evtl. Nachweis kontradiktorischer Bibelstellen, der Prüfung bzw. Widerlegung papistischer und häretischer Lehrer, aber auch profaner Schriftsteller) besteht. Wie eine „*Brevis Methodus*“ als Vorrede zu einem Matthäus-Kommentar (1583) und die Prolegomena zu einem Kommentar zu den Kleinen Propheten (1586) belegen, kannte Daneau allerdings auch noch andere Methoden der Exegese. Interessant ist die Einleitung zum Prophetenkommentar auch insofern Daneau hier seine Vorstellungen von Prophet und Prophetie analysiert und als besonders wichtige hermeneutische Grundsätze die Achtung auf Zeit und Methode des einzelnen Propheten fordert – Grundsätze, wie sie übrigens nicht zuletzt sich aus der bekanntlich nicht bloß von Daneau, sondern von den meisten Reformatoren getroffenen Parallelisierung zwischen prophetischer Zeit und Gegenwart heraus ergeben haben.

In Teil IV befaßt sich Fatio mit den Autoritäten Daneaus. Ein reicher Zitatenschatz in dessen sämtlichen Werken zeigt, daß dazu neben allen großen Klassikern (besonders Aristoteles und Cicero) auch, z. T. aus direkten, z. T. indirekten Kennt-

nissen stammend, die meisten griechischen und lateinischen Kirchenväter gehörten, unter diesen als besonders wichtig Augustin. In bezug auf diesen stellt Fatio allerdings bei Daneau eine bemerkenswerte Verschiebung in der Bewertung von Augustins Werken durch die Reformatoren der 1. und 2. Generation einerseits, Daneau andererseits fest: während etwa für Calvin oder Melancthon Augustins antipelagianische und -donatistische Schriften im Vordergrund standen, waren es für Daneau die systematischen, d. h. vor allem das Enchiridion. Dieses hat Daneau 1575 mit einem Kommentar herausgegeben, der allerdings streckenweise Augustin eine Theologie unterlegt, die nicht beim Kirchenvater, wohl aber bei Calvin und Beza zu finden ist. Was Daneau nun aber von den genannten Reformatoren noch deutlicher unterscheidet, ist sein zwischen Faszination und Aversion schillerndes Verhältnis zu einem weiteren Traditionsstrom: zur Scholastik; Daneau hat nämlich 1580 auch einen „In Petri Lombardi librum primum sententiarum commentarius“ verfaßt, in dem er nicht nur ausführlich Geschichte und Verlauf der Scholastik darstellt, sondern auch versucht, diese neu zu werten. Negativ bleibt die Scholastik selbstverständlich hinsichtlich ihrer Abwendung von Schrift und (Vätern) zugunsten der Philosophie des Aristoteles; positiv sind hingegen ihre Methode („La méthode excellente et soignée que les scolastiques ont utilisée dans les matières qu'ils ont traitées, méthode qui ouvre la voie la plus aisée pour expliquer la vraie théologie“. S. 129) und die Tatsache, daß ihre Vertreter im Gegensatz zu Türken und Juden „immerhin“ einige Elemente der Wahrheit bewahrt und nicht den ganzen christlichen Glauben haben verwerfen wollen.

Was schließlich Daneaus Theologie betrifft, geht Fatio von der „Isagoge“ aus: deren Ziel war es, für Studenten und Gelehrte ein fundamentales Handbuch zu schaffen, das analog zu den noch mittelalterlichen Sentenzen ein dogmatischer Führer für die Bibellektüre sein sollte. In ihren 5 Teilen (de Deo, de angelis, de homine, de Ecclesia, de salutaribus Dei donis erga Ecclesiam), die einerseits an den Lombarden, andererseits an Beza anlehnten, unterteilte sie sich in die zwei großen Teile der opera Dei ad intra und ad extra. Im „Compendium“ (1595) definierte er sie schließlich „comme une science plutôt que comme une sagesse. Elle est la vraie science du vrai Dieu telle qu'elle est contenue et transmise dans sa parole pour sa gloire et pour le salut de l'homme. Elle se distingue ainsi du paganisme, de la métaphysique et de la scolastique.“ „La théologie est une sagesse spirituelle (Jc 317), une pleine espérance (He 611), une assurance (He 314), une clairvoyance et une vraie compréhension (Ph 19)“ (S. 153)

Es würde zu weit führen, hier auch noch auf Teil VII (Daneaus Ethik), geschweige denn auf Einzelheiten der hier nur in großen Umrissen gezeichneten Teile II–VI einzutreten. Wichtiger ist eine doppelte Würdigung. Zunächst die Würdigung Daneaus (durch Fatio)! Diese weicht klar von den bisherigen (in der Regel auf mangelnder bzw. einseitiger oder vorurteilsgeladener Kenntnis der Materie beruhenden) dogmengeschichtlichen Pauschalurteilen ab. Fatio sieht in Daneau weder „den getreuen Schüler der großen Genfer Meister“ (O. Ritschl) noch „den Übergang aus der existentiellen Worttheologie der Reformatoren zu einem rationalistisch-doktrinären System“ (H.-E. Weber, E. Bizer und ihre Schüler), sondern vielmehr eine Weitergabe des reformatorischen Erbes als „processus de scolarisation et d'établissement“ (S. IX f.). Ich möchte diesem Urteil umso deutlicher zustimmen, als Fatio selber wise beifügt: „D'ailleurs seuls les historiens obnubilés par la dimension existentielle de la Réforme ne voient pas que les réformateurs recourent déjà comme tous leurs contemporains aux instruments fournis par la dialectique et la rhétorique cicéro-aristotéliennes.“ Hier wäre neben Melancthon, Calvin und Beza, neben den Hemmingsen, Grynaeus, Hyperius dann allerdings doch wohl auch Bullinger zu nennen, obschon sich dieser in seinen späten Jahren gelegentlich gegen den neuscholastischen Trend der Genfer gewendet hat. Doch sei dem wie ihm wolle: nach Fatio war Daneau wohl ein Eklektiker, und sein für die Ewigkeit gebautes Werk hatte nur autoritativen Charakter. Er war aber doch ein großer Mann und sein Werk war Ausdruck nicht bloß großer intellektueller Energie, sondern eines universalen Geistes.

Damit sind wir bei der zweiten Würdigung: Es ist das große Verdienst von Fatio, in seinem Buch durch eine äußerst geschickte Verbindung von Historie und Systematik das faszinierende Bild dieses Mannes und seines Werkes wieder erweckt zu haben. Was Fatio in der Einleitung versprochen hat („Les pages qui suivent ne pourront rendre compte de l'étendue de son érudition classique et patristique, de la diversité de ses points de vue, de l'ordre et de l'élégance de ses raisonnements. Elles ne pourront pas non plus mentionner chacune de ses centres d'intérêts“), mag in seiner Bescheidenheit wohl zutreffen, es ist jedoch derart interessant und spannend geschrieben, daß man gerne zu einer Fortsetzung greifen würde; denn so schreibt Fatio in seiner Einleitung weiter: „Animé d'un vaste dessein encyclopédique, Daneau a entrepris de fonder presque toutes les sciences alors connues sur l'Écriture sainte pour faire pièce à l'influence des profanes au sein des Églises et des Académies réformées: il ajoute ainsi à ses ouvrages proprement théologiques une éthique, une physique, une politique et une histoire chrétiennes.“

*Herrliberg/Zürich*

*Fritz Büsser*

## Neuzeit

Adalbero Kunzelmann OSA: Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten (= Cassiciacum Bd. XXVI). 7. Teil: Die kölnische Provinz vom Beginn der Neuzeit bis zur Säkularisation. Würzburg (Augustinus-Verlag) 1976. XVI, 661 S., kart., DM 185.-.

Die Vollendung dieses siebten Teils seiner umfangreichen Geschichte der deutschen Augustinereremiten durfte der unermüdete Verfasser nicht mehr erleben. So ist der vorliegende Band sein Vermächtnis für den Orden und für die Kirchengeschichte geworden.

Die Kölnische Provinz, von der hier behandelt wird, ist freilich von ihren Klöstern aus gesehen eher als belgische oder niederländische zu bezeichnen. Von den 21 Klöstern, die um 1500 zu ihr gehörten, lag die Mehrzahl im Raum der damaligen Niederlande. Nur von da aus mag man einigermaßen verstehen, daß ein Papst, der einstens als Nuntius beim Friedenskongreß in Münster weilte, die Kölnische Provinz zu denen Frankreichs zählte. Dieses Übergewicht der niederländischen und wallonischen Konvente wurde im „Goldenen Jahrhundert“ (1589–1679) noch verstärkt. Von den 19 Neugründungen dieser Zeit gehörten 17 in den belgisch-niederländischen Raum. So führte der Selbstbehauptungswille der deutschen Konvente dazu, daß nach dem Ende des großen Krieges in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Gedanke der Teilung der Provinz immer mehr Anhänger fand, bis diese nach der Vorstufe der Einteilung in Distrikte im Jahr 1679 endgültig durchgeführt wurde. Jetzt erst ist von einer Kölner Provinz im eigentlichen Sinn zu sprechen, die freilich nur acht Klöster zählte und zu der sonderbarerweise das Kloster in Köln selbst eine Zeitlang nicht gehörte.

Dieses organisatorische Geschehen gibt für K. den Rahmen des Bandes ab. Zunächst wird die Auseinandersetzung mit der Reformation vor allem im Zusammenhang mit der deutschen Reformkongregation behandelt. Man sucht dem Vordringen der lutherischen Neigungen durch die Gründung einer eigenen niederländischen Reformkongregation den Boden zu entziehen. Der bedeutendste Provinzial, Roger Juvenis, der 20 Jahre lang sein Amt ausübte, und seine Zusammenarbeit mit dem eifrigen Ordensgeneral Seripando sicherten die innere Erneuerung der Provinz, deren Provinzial sogar zum Visitor von Paris ernannt wurde und der schließlich noch als Vertreter der Universität Löwen zum Konzil nach Trient ging. Diese Kapitel gehören zu den interessantesten des ganzen Bandes. Nach der Zerrüttung, die Pest und Geusen verursachten, wo in 20 Jahren kein Kapitel mehr stattfinden konnte und einige Klöster für immer verloren gingen, brachte das „Goldene Jahrhundert“ nicht