

seines Handelns belegt. Wenn man geneigt ist, den Kirchenpolitiker Ambrosius in vieler Hinsicht zu kritisieren, so darf man sich angesichts der *devotio* und *fides* des Bischofs auch zu Meditationen darüber veranlaßt fühlen, wie sich bei manchen Theologen unserer Zeit politische Engiertheit und *fides* zueinander verhalten.

Mainz

Rudolf Lorenz

R. A. Norris: *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*. Oxford (Clarendon Press) 1963. 274 S. sh. 38.-.

Norris setzt für die Untersuchung der theodorischen Christologie bei der Anthropologie ein. Zu diesem Zweck stellt er im ersten Teil in einer nützlichen Übersicht die Probleme und Lösungen der philosophischen Seelenlehre der Kaiserzeit zusammen (S. 3-78; S. 21 ff.: die Natur der Seele; S. 42 ff.: die Freiheit der Seele; S. 57 ff.: das Problem der Seelenteile; S. 67 ff.: die Einheit von Leib und Seele). Aber wieso wird „*In De anima*“ des Alexander von Aphrodisias zitiert (S. 12 Anm. 3; S. 22 Anm. 5)? Ich dachte, dieser Aristoteleskommentar sei verloren.

Der zweite Teil behandelt „*Anthropological issues in the Christology of Apollinaris of Laodicea*“ (S. 79-122), weil die apollinaristische Christologie das Gegenstück zu der Theodors ist (oder umgekehrt). Das bedeutet, daß fast die Hälfte des Buches noch nicht von Theodor spricht. Man hätte das vielleicht im Untertitel ausdrücken können, etwa „*Die Christologien des Apollinaris v. L. und des Theodor v. M. und ihre anthropologischen Voraussetzungen*“. Wie nachher auch bei Theodor wird die Christologie des Apollinaris zu stark aus der Anthropologie *abgeleitet*, – womit bereits der Haupteinwand gegen das Buch bezeichnet ist. Er wird schon von H. E. W. Turner erhoben (Journ. Theol. Stud. N.S. 15, 1964), vgl. zu A. (S. 169 a.a.O.): „While Apollinaris was clearly influenced in many points by the philosophical views of his day, Dr. Norris appears to exaggerate their impact on his Christology as a whole. No reference, for example, is made to the important passage, cited in Lietzmann, p. 256, which speaks of the human *nous* as a prisoner to filthy thoughts which (despite the surrounding Platonist-sounding phrases) suggest a darker and possibly a more biblical doctrine of sin. This rather than his philosophical background may have contributed paradoxically to his inadequate Christology.“ Im übrigen gibt N. im zweiten Teil einen guten Überblick über die Apollinaris-Forschung. Die Entwicklung von dichotomischer zu trichotomischer (christologischer) Anthropologie erklärt er durch veränderte Gesichtspunkte des Apollinaris bei gleichbleibender Grundanschauung (S. 91-93).

Im dritten Teil werden dann Anthropologie und Christologie Theodors in ihrem Verhältnis zueinander besprochen (S. 123-238). Einleitend stellt der Verfasser richtig fest, daß im Gegensatz zu heidnischen und christlichen Zeitgenossen „die Probleme der philosophischen Anthropologie an keiner Stelle in Theodors Werken systematisch oder in wichtigen Einzelheiten diskutiert werden“ (S. 125 vgl. 148.153). Die Reaktion auf diese Einsicht kann freilich nur die von Turner sein (a.a.O.): „If this is indeed the case the selection of this particular approach to his Christology is called in question“. Norris ist offenbar durch die moderne Diskussion über Th. seit dem vorigen Jahrhundert und speziell durch Gross' Aufsatz über die Erbsünde bei Th. veranlaßt worden, diesen Zugang zu wählen (vgl. die Einleitung zu Appendix II S. 246). Hier rächt sich, daß Onatibias Aufsatz von 1954 nicht benutzt worden ist, der einen religiösen Aspekt bei Th. positiv heraushebt, der bis dahin zu sehr vernachlässigt worden war. So kommt Norris letzten Endes trotz der positiven Abschnitte über den angeblichen Pelagianismus Th.s (S. 173 ff.) und seine Henosis-Lehre (S. 211 ff.) nicht über den alten Gegensatz moralisch-ontologisch in der Beurteilung von Th.s Christologie hinaus. Die Bedeutung des Taufsakraments für das Gesamtsystem kommt nicht in den Blick.

Im Einzelnen ist anzumerken: Für das Problem der urständlichen Ausstattung Adams, wo Th. sich zu widersprechen scheint (S. 173 ff.), hätte man vielleicht mit Gewinn auf Athanasius verweisen können, der die Unsterblichkeit Adams als eine besondere Gnade versteht, die der erste Mensch durch den Sündenfall verliert;

Adam ist bei Athanasius also genauso wenig *von Natur* unsterblich wie bei Theodor. – Das Oszillieren zwischen Sündlosigkeit, Unwandelbarkeit und Unsterblichkeit als Ziel der Erlösung ließe sich wohl auch bei anderen griechischen Kirchenvätern finden, wenn man sie einem genauso scharfen Verhör unterwürfe wie Th.

Von den Symptomen, die Norris S. 190 im ersten Absatz des Kapitels 15 („Die Quellen von Theodors christologischem Dualismus“) für den „Dualismus“ Th.s aufzählt, können die beiden letzten nicht als solche gelten. Die „Verteilung der (biblischen) Aussagen“ auf die beiden Naturen geht bis auf Origenes zurück und wird nicht nur bei Antiochenern praktiziert; ebenso ist die Rede von der Einwohnung des Logos in der Tradition verbreitet. Erst Kyrills Anathematismen haben beides perhorresziert – es ist sehr zweifelhaft, ob die neuchalkedonensische Interpretation des Chalkedonense mit Hilfe dieser Verdammungssätze ein Segen war; in welche Verlegenheiten der Theologiehistoriker gerät, wenn er sich die Anathematismen (oft wohl unbewußt) zum Maßstab nimmt, zeigt sich nur zu häufig. Mein Unbehagen am Terminus „Dualismus“ habe ich schon früher geäußert; „strenger Dyophysitismus“ ist trotz seiner Vielsilbigkeit der angemessenere Ausdruck.

Das antiochenische Argument für die Interpretation des *σάξ ἐγένετο* durch das darauf folgende *ἐκλήνωσεν* (Joh. 1, 14), das nämlich „Werden“ bedeute: zu etwas anderem werden und aufzuhören zu sein, was man vorher war (S. 218), stammt aus der peripatetischen Physik, wie ich an anderer Stelle in dieser Zeitschrift nachweise. Dies ist ein Punkt philosophischen Einflusses auf die antiochenische Gestalt der Zweinaturenlehre, der viel direkter und wirksamer ist, als die vom Verfasser versuchte Ableitung aus den in sich nicht stimmigen anthropologischen Komponenten.

Im Abschnitt über die Lehre von der Henosis vermißt man S. 221 ff. die Verwendung des neuen christologischen Fragments, das 1958 im Muséon veröffentlicht wurde (das Literaturverzeichnis reicht bis 1959 einschließlich, als einziger späterer Titel erscheint Greers Theodor-Buch von 1961).

Appendix II (S. 239–245) verfolgt das Thema Anthropologie und Christologie durch die Theodor-Diskussion des 5. und 6. Jahrhunderts. Der Einleitungsabsatz ist sehr unbefriedigend, das Folgende gut. In der Sache des Charisius-Bekenntnisses (S. 241 Anm. 3) urteilt Norris noch zu unentschieden. Das Bekenntnis stammt bestimmt nicht von Theodor, wohl aber steht es deutlich unter dem Einfluß seiner Theologie.

Das Buch ist sehr gründlich und genau gearbeitet, des Verfassers Fähigkeiten zur Analyse der Motive und zur Darstellung sind beträchtlich. Der Fortschritt für die Theodor-Forschung liegt darin, daß jetzt deutlich ist, welche anthropologischen Elemente aus der neuplatonischen Seelenlehre der Zeit stammen und welche davon Theodor mit Apollinarius gemeinsam hat. Nachdem Wickert unter anderem Blickwinkel Aristotelesparallelen beigesteuert hat (Norris muß sich S. 250 noch beklagen, daß „das Problem der philosophischen Sympathien nicht mit systematischer Sorgfalt untersucht worden ist,“ sondern daß die ältere Forschung mehr oder weniger allgemein von „Aristotelischem“ bei Th. sprach), kann nicht mehr mit Pauschalurteilen gearbeitet werden. Ebenso ist von Wickert und Norris ein Konsensus über die Gnadenlehre erreicht worden, die *nicht* als pelagianisch klassifiziert werden kann, wenn sie auch selbstverständlich nicht augustinisch ist.

Bonn

L. Abramowski

Anne-Marie La Bonnardière: *Recherches de chronologie augustinienne*. Paris (Etudes Augustiniennes) 1965. 190 S., kart.

Die Verfasserin bringt chronologische und literarkritische Untersuchungen in fünf Kapiteln, die zur Orientierung genannt seien. Kap. 1: Der erste Teil der „Tractatus“ über Johannes und die „Enarrationes in psalmos“ 119 bis 133; Kap. 2: Die Abfassungszeit der „Tractatus“ über Johannes von tractatus 17 an; Kap. 3: Die „Enarratio in psalmum“ 118; Kap. 4: Die „Enarrationes in psalmos“ 110 bis 117; Kap. 5: Die letzte Abfassungsphase von „De trinitate“. Das innere Band, welches die Kapitel zusammenhält, wird aus der Vorgeschichte dieser Forschungen deut-