

sig Ding. Allein schon deshalb kann es wegen dieses Punktes m.E. keine rechtmäßige Verurteilung eines Theologen geben.

G. hat, indem er beständig hinter die Oberfläche der in ihrer beschränkten Geltung erkannten Begrifflichkeit nach dem inneren Verständnis und der Aussageintention der Theologen zurückfragte, einer solchen *docta ignorantia* den Boden bereitet und damit die Möglichkeit aufgewiesen, auch verurteilte Theologen für die Kirche wiederzugewinnen. Daß dies naturgemäß nun auch wieder zu Verstehens- und Annäherungsschwierigkeiten in den verschiedenen Kirchen führen kann, liegt auf der Hand. Wer sich den sogenannten Nestorianern nähert, muß sich scheinbar von den sogenannten Monophysiten entfernen. Mir scheint aber, daß eine solche *docta ignorantia*, sollte sie sich bei den Theologen der verschiedenen Kirchen durchsetzen, auf die Dauer eine hervorragende ökumenische Wirkung hätte. Ihr durch weitere Forschungen und Bereinigungen erfolgreich den Weg zu bahnen, ist die Hoffnung, die sich an die gewiß noch folgenden weiteren Editionen von Grillmeiers Jahrhundertwerk heftet.

R. M. Hübner

Stead, Christopher, *Divine Substance*. Oxford: Clarendon 1977. XIII/313 S.

Das Buch behandelt die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *usia* von Platon bis zur Mitte des 4. Jh.s n. Chr. Es versteht sich nicht als rein historische Studie; St. möchte vielmehr die Aufmerksamkeit des Lesers auf die logischen Probleme richten, die mit Wörtern wie „seiend“, „Identität“, „Einheit“ gegeben sind. Kap. I will deshalb für die Interpretation wichtige Unterscheidungen an die Hand geben; es befaßt sich mit modernen Überlegungen zur Logik der Abstracta, zur Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen von „sein“ und zum Substanzbegriff. Den Ausführungen über *usia* bei Platon (Kap. II) folgt eine detaillierte Diskussion des Aristotelischen Begriffs in der Kategorienschrift und in Metaphysik VII und VIII (Kap. III). Kap. IV befaßt sich mit der Aristotelischen Gotteslehre. Der philosophische Teil der Arbeit schließt mit zwei Kapiteln über die Entwicklung nach Aristoteles. Kap. V verfolgt den Einfluß der Kategorienschrift. Trotz der mit Andronikos von Rhodos beginnenden Kommentierung war deren Text, so stellt St. fest, in den drei ersten christlichen Jahrhunderten wenig verbreitet; mit Ausnahme von Hippolyt, Refut. VII 16–18 sei keinem der christlichen Autoren dieses Zeitraums die Aristotelische Unterscheidung zwischen erster und zweiter *usia* geläufig gewesen. St. beklagt für diese Zeit ein mangelndes Verständnis der Kategorienlehre und eine Vergröberung, die sich z.B. auch im stoischen System der vier Kategorien zeige. Kap. VI versucht, die verschiedenen Bedeutungen von *usia* in der Spätantike schematisch zu erfassen. St. gliedert das Kapitel nach sieben Bedeutungen: existence; category or status; substance; stuff or material; form; definition; truth; jede dieser Bedeutungen ist nochmals vierfach untergliedert (132). Das Material stammt überwiegend aus christlichen Autoren (Hippolyt, Klemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius von Caesarea, Athanasius).

Die folgenden Kapitel wenden sich ausschließlich dem theologischen Sprachgebrauch zu. Der Leser erwartet, daß anhand der entwickelten Unterscheidungen eine Antwort gegeben wird auf die Frage, wie das Wort *usia* zu verstehen ist, wenn es auf Gott angewendet wird. Diese Erwartung wird nur zu einem geringen Teil erfüllt. Bereits die Überschrift von Kap. VII „God's Substance in Theological Tradition“ und die den theologischen Teil einleitende Frage „what is the substance of God?“ (157) sind mißverständlich. Soll die formale Frage behandelt werden, wie das Wort in seiner Anwendung auf Gott zu verstehen ist? Oder soll, ohne daß auf die Bedeutung von *usia* reflektiert wird, eine inhaltliche Aussage darüber gemacht werden, worin die *usia* Gottes besteht? Die Durchführung des Kapitels spricht eher für die zweite Möglichkeit. St. geht zunächst auf Einzelfragen ein: *usia* werde selten gebraucht, um Gottes Existenz zu bezeichnen; die bekannte Aussage Platons, die Idee des Guten sei „jenseits der *usia*“ (Staat 509b), halte christliche Autoren davon ab, *usia* auf Gott anzuwenden; wie lassen sich Gottes Unveränderlichkeit und seine Beziehungen ad extra miteinander vereinbaren; wie verhält seine Substanz sich zu seinen Attributen? Der Hauptteil ist jedoch der inhaltlichen Fragestellung gewidmet. St. prüft, in welchem Sinn und mit welchen Einschränkungen die frühe Patristik Gott als Seele, Geist, intelligible Wesenheit oder Pneuma bezeichnet. Ein eigener Abschnitt ist den Prädikaten gewidmet, die Gottes Einheit und Einzigkeit ausdrücken (*unicus, simplex, immutabilis*). Hier greift St. auf drei Analysen des Begriffs der Einheit in der antiken Philosophie zurück: Aristoteles, Metaphysik V 6 und X 1; die Stoa; Platons Parmenides. Beziehungen zu patristischen Autoren werden nur von der Analyse Platons her aufgezeigt. In diesem Zusammenhang behandelt St. zwei Modelle der Vermittlung von Einheit und Vielheit.

Kap. VIII befaßt sich mit der Bedeutung des Wortes *homousios* in der Zeit vor Nizäa. St. interpretiert zunächst alle bisher bekannten Belege aus dem 2. Jh. n. Chr., um dann auf den Gebrauch bei Origenes und Tertullian und schließlich auf die Zeit von Dionysius von Alexandria bis Nizäa einzugehen. Das Wort, so läßt sein Ergebnis sich zusammenfassen, behält im wesentlichen die Bedeutung bei, die es in der valentinianischen Gnosis, wo es zum ersten Mal belegt ist, hat: „made of the same element“ oder „belonging to the same order of beings“ (193). Kap. IX bringt eine detaillierte Interpretation der Aussagen des Nizänums, in denen der Begriff der *usia* vorkommt: der Sohn sei „aus der *usia* des Vaters“; er sei nicht „aus einer anderen *usia*“; er sei „dem Vater *homousios*“. Wie haben die Väter von Nizäa das *homousios* verstanden? Hier stützt St. sich auf die Berichte des Eusebios von Caesarea und des Athanasius. Mit Recht lehnt er eine Deutung im Sinne einer numerischen Einheit der Substanz, die die östliche Lehre von den getrennten Hypostasen verurteilt hätte, ab. Andererseits hält er die These, nach der das *homousios* lediglich den gleichen ontologischen Rang und die gleiche Würde von Vater und Sohn aussagt, für eine rationalistische Fehldeutung. Ihr gegenüber betont er eine Gemeinsamkeit der *usia* in dem Sinn, daß der Vater dem Sohn die Fülle seines Seins mitteilt. Hier ist freilich zu fragen, ob damit die Aussageabsicht des Konzils oder die Theologie des Athanasius wiedergegeben ist. — Kap. X „Conclusion“ setzt sich mit einigen Einwänden gegen die Rede, Gott sei Substanz, auseinander. Das Buch schließt mit einer Bibliographie (281—296) und drei Indices: Schriftstellen, antike und moderne Autoren.

Das Buch stellt nur eine lockere Einheit dar. Das differenzierte analytische Instrumentarium, das St. in den philosophischen Kapiteln entwickelt, kommt in den theologischen kaum zur Anwendung. Die beiden Kapitel über das *homousios* setzen die vorhergehenden nicht voraus. St. tritt mit einem hohen Anspruch auf. Er möchte die Theologen auf logische Probleme hinweisen, die in grundlegenden Begriffen der christlichen Theologie impliziert sind; das erscheint ihm notwendig, weil „writers of the history of Christian thought are sometimes handicapped by an uncertain grasp both of ancient philosophy and of modern logic“ (V f.). Der unbestreitbare Beitrag, den das Buch zur Forschung leistet, dürfte in den beiden Kapiteln über das *homousios* liegen. — St. beherrscht die patristischen Texte des behandelten Zeitraums meisterhaft. Das ermöglicht es ihm, auf eine Fülle von Unterscheidungen, Ähnlichkeiten und Nuancierungen im Sprachgebrauch und der Argumentation hinzuweisen. Inwieweit dagegen die theologischen Kapitel dem Anspruch des Buches, zur Klärung spekulativer Fragen beizutragen, gerecht werden, ist eine andere Frage.

Abschließend noch ein Wort zur Interpretation der antiken Philosophie. St. vertritt die These, daß die Unklarheiten des Aristotelischen *usia*-Begriffs die gesamte folgende Tradition belasten. Sie werden vor allem in Kap. III herausgearbeitet. Man wird diesen scharfsinnigen, klaren und kritischen Analysen, die auf kurzem Raum einen guten Einblick in die *usia*-Problematik der Kategorienschrift und von Metaphysik VII (und VIII) geben, im wesentlichen zustimmen müssen. Das schließt kritische Fragen zu einzelnen Punkten nicht aus. Um einige herauszugreifen: Hat St. absichtlich darauf verzichtet, für die Interpretation der Kategorienlehre die wichtigen Kapitel Topik I 5—9 heranzuziehen? Sie hätten sicher eine erste Antwort auf einige seiner Fragen an Aristoteles geben können. Der Vorwurf, Aristoteles „does not draw satisfactory distinctions between secondary substances, properties, and some other attributes which he assigns (e.g.) to the category of quality“ (58) hätte sich dann als haltlos erwiesen. Der Unterschied zwischen der zweiten Substanz und der Kategorie der Qualität wird bereits aus Cat. 2a 19—34 deutlich. Daß die erste *usia* die vollkommene Antwort auf die Frage „Was ist es?“ sein könne (60), ist wohl keine mögliche Interpretation; hier werden die Fragen „Was ist es?“ und „Wer ist es?“ verwechselt. Unverständlich ist mir, wieso St. behauptet, Metaphysik VII 7—9 beantwortete die Frage, ob dem Eidos gegenüber den materiellen Dingen eine Ursächlichkeit zukomme, negativ (77 f.). Die Kapitel bestreiten ein Entstehen und Vergehen des Eidos; eine Ursächlichkeit wird ihm aber in 1032b 21—23; 1034a 24; 1034a 30—b1 eindeutig zugesprochen.

F. Ricken S. J.

Cramer, Winfried, *Der Geist Gottes und des Menschen in frühsyrischer Theologie* (Münsterische Beiträge zur Theologie 46). Münster: Aschendorff 1979. 95 S.

Der Titel gibt sehr treffend den Inhalt dieses schmalen, für die Dogmengeschichte jedoch nicht unwichtigen Bändchens an: Der Verf. untersucht, was die frühsyrische, also die noch nicht vom Westen beeinflusste Theologie vom Geist sagt, vom „Geist Gottes und des Menschen“ in einem; denn zu diesem frühen Stadium der Entfaltung und im Abseits der großkirchlichen griechischen und lateinischen Entwicklung ist die Lehre vom Geist noch nicht