

gegenüber dem Sünder durch die Möglichkeit einer zweiten Buße nach der Taufe um die Mitte des 2. Jahrhunderts (Hirt des Hermas), durch die generellere Vergebung von Unzuchtstünden am Anfang des 3. Jahrhunderts und die Vergebung von Abfall im Zusammenhang mit der decischen Verfolgung aufgeweicht sieht, zu zeigen, daß die Position der katholischen Kirche gleichgeblieben ist, daß ihr gegenüber die persönliche rigoristische Haltung Tertullians eine Neuerung darstellt, die nicht einmal die Montanisten unbedingt teilten, daß diese Neuerung aber bei den Novatianern u.a. Schule gemacht habe.

Die Vorstellung, Tertullian reagiere auf eine Erweichung der Bußpraxis, kann für D. nur einem liberalen Protestantismus (Harnack) entspringen, obwohl er jeweils beklagen muß, daß ihr so viele Katholiken gefolgt sind (S. 77f., 130f.). Getragen wird die Arbeit von der Überzeugung, daß es in der katholischen Kirche eigentlich keinen Wandel gegeben haben könne (z.B. S. 117: „We cannot imagine any Catholic bishop sharing these views“). Natürlich hat es lokale Unterschiede gegeben („This is not to say that the whole Church uniformly observed the same practice“, S. 135). Auch wird für möglich gehalten, daß es in der Bußpraxis einiger nordafrikanischer Gemeinden eine besondere Strenge gegeben hat, was dann vielleicht auf montanistischen Einfluß zurückgeht.

Im Einzelnen: Ausgangspunkt ist der freilich noch unentwickelte Kirchenbegriff Tertullians, der von seiner persönlichen rigoristischen Haltung geprägt ist. Diese hat ihn zum Montanismus und zu schrofferen Haltungen getrieben. Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil, die Sünder sind schon eigentlich keine Christen mehr. Der Geist konstituiert die Kirche.

Der Begriff einer Kirche der Reinen, Geisterfüllen hat auf Cyprian gewirkt, der zwar diesen Kirchenbegriff ausformuliert hat, dennoch die rigoristische Sicht Tertullians nicht auf die Sünder, sondern nur auf die Häretiker bezieht. Im Ketzertaufstreit vertreten Cyprian und weite Teile Nordafrikas die Position Tertullians. Obwohl Cyprian weitgehend von Tertullian beeinflusst ist, gewinnen bei ihm die einzelnen Aussagen wieder den „katholischen“ Sinn, der von Tertullian verdreht worden war.

Die Arbeit von Daly hat für die vierziger Jahre gewiß bedeutende Ergebnisse gebracht, doch sind sie kaum – auch nicht durch die wenigen Aufsätze des Verf. – in der Forschung wirksam geworden. Inzwischen aber kann die von D. vorgetragene

Sicht der Dinge als allgemein akzeptiertes Bild der Entwicklung gelten, was aber nun auf die Arbeiten Rahners, Porschmanns, v. Campenhausens u.a. zurückgeht. Es wäre zu begrüßen gewesen, wenn D. wenigstens im Vorwort gesagt hätte, wie er von seinen Ergebnissen her den gegenwärtigen Forschungsstand beurteilt, und wenn wenigstens die wichtigsten Titel nachgetragen worden wären. In einer Rezension kann nur eine kleine Nachlese gehalten werden.

Besonders zur Frage der Geschichte der Buße in den beiden ersten Jahrhunderten gibt es jetzt mehr Material. Der Wandel vom „Katholischen“ zum Rigorismus wird von D. vor allem bei Tertullian aufgezeigt, im Vergleich seiner vormontanistischen mit den montanistischen Schriften. Hier scheint die Basis des Buches zu schmal angelegt. Ob wirklich die Rigorismen des Westens alle auf Tertullian zurückgehen, verdient überprüft zu werden. Dabei ist gewiß richtig, daß Tertullian (und besonders der Montanist Tertullian) verschärfte Vorstellungen von Sünde und Buße hat. So wie sich die Situation heute darstellt, hat es wohl bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts keine festen Regelungen gegeben, die als „Ordnung der Kirche“ hätten gelten können, sondern es ist in den einzelnen Gemeinden verschieden verfahren worden, wobei schwere Fälle auch als Einzelfälle behandelt wurden. Der Hirt des Hermas scheint der erste Versuch zu sein, dem Verfahren feste Maßstäbe zuzugrundelegen, was ihm weite Verbreitung gesichert hat.

Ein Gesichtspunkt, der in der Forschung wenig zum Zuge gekommen ist, den aber D. gewiß zu recht stark betont hat, ist die Verbindung von Bußauffassung und Kirchenbegriff besonders in Nordafrika.

Einen bleibenden Wert von D.s Arbeit bildet weiterhin die fleißige Sammlung von Belegen zum Thema. Der reiche Anmerkungsapparat besteht zumeist aus Texten und Textverweisen.

Greifswald

Hans Georg Thümmel

Liliane Ennabli: *Les inscriptions funéraires chrétiennes de Carthage*. III. Carthage intra et extra muros (= Collection de l'École Française de Rome 151), Rom 1991, 7, 397 S., Abbildungen und eine Karte, kt., ISBN 2-7283-0202-9.

Das vorliegende Werk ist der 3. Band der den karthagischen christlichen Inschriften gewidmeten Reihe (zitiert als:



Inscriptiones christianae Karthaginis, ICKarth). Die hier publizierten Zeugnisse sind zum größten Teil schon vor 1930 bei Einzelgrabungen oder als Zufallsfunde ans Licht gekommen und auch bereits an anderen Stellen veröffentlicht worden, wobei dem von der Editorin mehrfach gewürdigten A. L. Delattre ein besonderes Verdienst zukommt. Neu an der vorliegenden Edition ist die zusammenfassende Vorstellung des Materials mitsamt dem Versuch einer Klassifizierung, neu ist außerdem die Beigabe von Photographien bzw. Nachzeichnungen aus älterer Literatur für die meisten Inschriften. Insgesamt sind in diesem Band 615 Fundstücke veröffentlicht, die nach ihren Fundorten in drei Gruppen gegliedert vorgestellt werden: I. Inschriften, für die der Fundort nicht mehr festzustellen ist, da Delattre ihn in seinen älteren Editionen nicht angegeben hatte (Nr. 1–163); II. Inschriften, die als *intra muros* gefunden identifizierbar sind (Nr. 164–366); III. Inschriften, deren Fundorte *extra muros* liegen (Nr. 367–615). Für die Gruppen II und III ist dann auch für jeden Stein der genaue Fundort verzeichnet, sei es, daß er aus älteren Veröffentlichungen übernommen ist, sei es, daß die Autorin selbst bei eigenen Forschungen das Material an ihm *in situ* vor- oder wiedergefunden hat. Unter den Inschriften finden sich auch einige griechische, ebenso Mosaiken, die in Einzelfällen auch mit symbolischen oder ornamentalen Illustrationen versehen sind (so Nr. 443 und 597). Die Photographien bieten hierzu und zu der sehr unterschiedlichen Qualität der Steinbearbeitung wertvolles Anschauungsmaterial. Gemeinsame Werkstätten für mehrere Inschriften lassen sich allem Anschein nach nicht ausmachen.

Die einzelnen Monumente werden im Hinblick auf den Inschriftenträger und die Schrift selbst, aber auch im Hinblick auf die Symbolik und Ornamentik sorgfältig beschrieben. Die älteren Editionen und weiterführende Literatur werden angegeben. Wo es geboten erscheint, werden die Texte kommentiert oder interpretiert. Möglich ist dies aber überhaupt nur bei einem Bruchteil des Materials, da trotz akribischer Rekonstruktionsversuche und des Füllens vieler Lacunen nur sehr wenige Inschriften eine über stereotype Formulierungen hinausgehende Aussagekraft haben und gar die meisten durch Zerstörung des Inschriftenträgers auf Fragmente weniger Wörter oder Buchstaben reduziert sind.

Dennoch sind gerade die Inschriften,

die nicht zu privaten Grablegen, sondern als Dedikationen zu Märtyrergräbern und Reliquiaren gehören oder mit dem Umfeld der Koimeterien nur im Hinblick auf ihren Fundort zu tun haben, durchaus im einzelnen beachtenswert. Darunter findet sich auch ein kirchenrechtlich relevanter Text (Nr. 381), den die Autorin rekonstruiert, übersetzt und kommentiert, dann auch ein Zeugnis der Verehrung des Märtyrers Felicianus (Nr. 500) oder der des Petrus und Paulus in Karthago (Nr. 19). Schon aus solchem Einzelmaterial werden sich weitere Schlüsse ziehen lassen. Dabei ist methodisch nicht deutlich, warum diese einzelnen Monumente unter der Rubrik der Grabinschriften mitbehandelt werden, obwohl es sich in gewisser Weise nur um Beifunde handelt.

Für das übrige Material läßt sich mit den Worten der Autorin sagen, die Inschriften gäben „*tout en étant banales*“ immerhin einen lebendigen Eindruck von der christlichen Gemeinschaft in Karthago (S. 3). Die angekündigte zusammenfassende Auswertung des gesamten epigraphischen Befundes für Karthago wird hierzu abzuwarten sein, aus der dann auch Schlüsse für die Datierung der Nutzung einzelner Friedhöfe und der Begräbnisfelder der suburbanen Kirchen gezogen werden sollen (S. 44). Eine große Zahl an Inschriften findet sich auch *intra muros*, obwohl naturgemäß die Mehrzahl von den suburbanen Kirchen und Friedhöfen stammt. Ob sich aus den weiterführenden Auswertungen des Materials auch Folgerungen für das innere Leben der karthagischen Gemeinde oder die Geschichte der Verehrung der Märtyrer in Karthago ziehen lassen, wird sich zeigen müssen.

Wo der Erhaltungszustand es zuließ, hat die Autorin anhand ihrer schon für Band I und II entwickelten paläographischen und stilistischen Kriterien die einzelnen Funde datiert; auch der Wandel der beigefügten Symbolik ist hierfür von Bedeutung. In einer zusammenfassenden chronologischen Aufstellung werden diese Kriterien noch einmal dargelegt und exemplifiziert (S. 22 ff.). Drei Perioden werden dabei unterschieden: zum einen die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts, in der sich noch einmal zwei Phasen unterscheiden lassen, zum anderen die Zeit bis zur Wandaleninvasion, zum dritten die byzantinische Zeit, für die eine Unterscheidung von drei Teilphasen möglich ist. Die Inschriften selbst beinhalten keine Datierungsmerkmale; chronologische Angaben fehlen, und Vergleichsmaterial, z.B. in prosopographischer Hinsicht, ist



offenkundig nicht vorhanden. Auch Hinweise auf das frühere Leben der Verstorbenen sind kaum auszumachen, wirkliche Ausnahmen sind Angaben für Berufe oder den Stand verstorbener Kleriker. Nur wenige Altersangaben sind zu erheben. Die formelhaften Wendungen mögen gewisse Indizien für die Rekonstruktion der Alltagsfrömmigkeit geben (S. 43), doch läßt sich fragen, wieweit das Formular der Inschriften doch nur Topoi – etwa vom Sieg über den Tod im Zeichen des Kreuzes, über die göttliche Hilfe im Tode oder den ewigen Frieden – vorgab.

Der historische Hintergrund des epigraphischen Materials wird durch zwei vorangestellte Untersuchungen zur Onomastik und zur Sprachgestalt der Inschriften erhellt. Hierbei macht sich wieder der schlechte Erhaltungszustand des Gros der Texte bemerkbar. Immerhin sind 242 verschiedene Namen zu erheben, die ihrer Herkunft und bei Gelegenheit ihrer Bedeutung nach aufgeschlüsselt werden. Dabei fällt auf, welch geringen Anteil die spezifisch christlichen Namen ausmachen (S. 10). Auch „Cyprian“ samt Nebenformen kommt nur an 6 Stellen vor. Die karthagischen Heiligen haben die Namensgebung insgesamt wenig beeinflusst; dafür finden sich u. a. alte punische und numidische Namen, sprechende und theophore, dann auch biblische Namen, die besonders in byzantinischer Zeit beliebt waren. Die Sprachgestalt der Inschriften läßt neben dem griechischen Einfluß in byzantinischer Zeit deutlich die Provinzialisierung resp. die Fortentwicklung der lateinischen Sprachkultur erkennen.

Die beigegebenen Indices zu den Namen und zu einzelnen Wörtern (gegliedert nach Begriffen aus den lateinischen, den wenigen wiederverwendeten heidnischen und den griechischen Inschriften) ergänzen die einleitenden Studien; angefügt sind außerdem Konkordanzen zum Vergleich der vorliegenden Edition mit den älteren Publikationen. Wertvoll ist außerdem die anhängende Karte des christlichen Karthago, auf der die Hauptstellen auszumachen sind.

Kiel

Klaus Fitschen

Gerhard Feige: *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner* (= Erfurter Theologische Studien 58), Leipzig (St. Benno Verlag) 1991, 19, 269 S., kt., ISBN 3-7462-0388-0.

In eingehender Analyse listet F. in dieser durch R. M. Hübner angeregten Dis-

sertation die Argumente auf, die Euseb von Kaisareia in seinen beiden antimarkellianischen Schriften („Contra Marcellum“ und „De ecclesiastica theologia“) gegen die Lehren Markells aufführt. In einem 2. Kapitel wird die Vorgeschichte im Sinne antisabellianischer Argumentation, in einem 3. Kapitel die spätere Entwicklung befragt, um so festzustellen, worauf Euseb zurückgegriffen haben und wer von ihm abhängig sein könnte.

Im Ergebnis stellt Euseb fest, daß Markell aus Furcht vor einem Ditheismus die Hypostase des Sohnes leugnet. Der Logos sei zur Welterschöpfung aus dem Vater hervorgegangen, ohne sich von ihm zu trennen (wobei die eigentliche Logosvorstellung fehlt), sei allenfalls in der Inkarnation Sohn geworden und werde die darin angetretene Königsherrschaft auch wieder aufgeben, so daß dann Gott wieder alles in allem ist, wobei das Fleisch Christi verlassen zurückbleibt. Der Ausgang des Logos sei entweder kein wirklicher, oder aber Gott müsse zusammengesetzt vorgestellt werden. Die „Unklarheit“, ob Christus nun (als Logos) Gott selbst oder aber ein bloßer Mensch ist (S. 234–238), dürfte daraus entstehen, daß das Fleisch (die menschliche Natur) zwar so etwas wie das Individuationsprinzip ist, der Logos aber das Personbildende in diesem Individuum. Der Vorwurf des Psilanthropismus von Seiten Eusebs beinhaltet aber gerade die Frage, ob ein nicht von Gott unterschiedener Logos personbildend sein kann, so daß als Person nur der *psilos anthropos* übrigbleibt.

Daß Euseb stark von Origenes geprägt ist, verwundert nicht. Wenn Feige darauf verweist, daß der Sabell kennzeichnende Begriff „Sohnvater“ zuvor nur bei Areios begegnet, dann ist das zwar richtig, besagt aber nicht viel, da der Begriff sich später auch bei ganz anderen Denkern findet. Die antimarkellische Argumentation in der Zeit nach Euseb schließt sich diesem weitgehend an, zeigt aber auch neue Züge, die in der gewandelten geistigen Situation begründet sind.

An der Exaktheit dieser Analyse ist gar nicht zu zweifeln. Der Verfasser erweist sich als guter Kenner der frühchristlichen Literatur. Doch ist nach den dabei zur Anwendung gekommenen Prinzipien zu fragen. Feige geht nach einer „phänomenologischen“ Methode vor. Die einzelnen Aussagen werden je für sich behandelt, ohne daß nach Systemzusammenhängen, theologischen Motiven, Denkmodellen oder den verschiedenen Begrifflichkeiten gefragt wird. Das entspricht dem Thema