

tantismus repräsentiert wird. Die Autorin sieht diese Entwicklung im Hinblick auf eine Emanzipation der Frauen negativ: „Der Patriarchalismus scheint von daher das zentrale, transkulturelle, transreligiöse, wenn nicht gar universale Definitionsmerkmal des Fundamentalismus zu sein.“ (201) An zwei Fallbeispielen macht sie deutlich, dass der Anschluss an eine konservative Glaubensrichtung mit einem religiös begründeten Patriarchalismus für Frauen in prekären sozialen Verhältnissen dennoch Gewinne bringt, da die Orientierung an protestantischen Sekundärtugenden den

„anomischen in einen geregelten Patriarchalismus“ (210) überführe.

Ganz gewiss liegt hier kein Band vor, der das breite Spektrum weiblicher Religiosität zwischen Antike und Neuzeit abbildet, sondern es handelt sich um punktuelle Studien, meist an Einzelpersonen, die Genderkonstruktionen und soziale Praxis von Frauen in den Blick nehmen. Somit liefert das Bändchen weitere und zum Teil gewichtige Mosaiksteine für eine nach wie vor ausstehende Aufarbeitung der religiösen Gender- und Frömmigkeitsforschung im Christentum.

Bochum

Ute Gause

## Alte Kirche

*Ernst Dassmann: Die eine Kirche in vielen Bildern. Zur Ekklesiologie der Kirchenväter, Stuttgart: Anton Hiersemann 2010 (Standorte in Antike und Christentum 1), 286 S., ISBN 978-3-7772-1024-7.*

Im Umkreis des 80. Geburtstages von Ernst Dassmann, dem emeritierten Ordinarius für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Bonner Katholisch-Theologischen Fakultät und langjährigen Leiter des F.J. Dölger-Instituts zur Erforschung der Spätantike der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, sind zwei Aufsatzsammlungen aus seiner Feder erschienen: die eine, „Ausgewählte kleine Schriften zur Patrologie, Kirchengeschichte und Christlichen Archäologie“ (= JbAC.E 37 [2011]) enthaltend, geht auf die Initiative seines Schülers und Nachfolgers auf dem Bonner Lehrstuhl sowohl wie in der Leitung des Dölger-Instituts, G. Schöllgen, zurück und dokumentiert die Breite von D.s wissenschaftlichen Interessen und Kompetenzen nahezu in dem gesamten Bereich, der von Anfang an im Blickfeld des Bonner Dölgerinstituts liegt und vom „Reallexikon für Antike und Christentum“ (RAC) als seiner wichtigsten Hervorbringung und *raison d'être* abgedeckt wird; die andere, hier zu besprechende ist, wie schon zwei Vorgängerinnen aus den 1990er Jahren, vom Autor selbst in die Hand genommen worden, und zwar so, dass er sie, obwohl – mehrheitlich – aus früher Veröffentlichtem wie vor allem dem umfangreichen RAC-Artikel „Kirche II (bildersprachlich)“ (RAC 20 [2004] 965–1022) mindestens hervorgewachsen, sehr viel stärker als die 1994 publizierte Monographie über „Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden“ (Bonn 1994 [Hereditas 8]), dafür vergleichbar dem noch

ein Jahr älterem Augustinbüchlein (Augustinus. Heiliger und Kirchenlehrer, Stuttgart 1993), zu eindrucksvoller Geschlossenheit umformte und so ein wirkliches Buch entstehen ließ.

Behandelt werden: Die Kirche als Leib (1–23; vgl. RAC 20, 968–75); Die Kirche als Braut und Gemahlin (25–45; vgl. RAC 20, 975–9); Die Kirche als Jungfrau und Mutter (46–73; vgl. RAC 20, 979–89); Die Kirche als Pflanzung, Garten, Paradies und Weinberg (74–90); Lunare Symbolik (91–105; vgl. RAC 20, 1007–11); Nautische Bilder (106–38; vgl. RAC 20, 997–1007); Die Kirche als Haus und Tempel (139–63; vgl. RAC 20, 989–93); Die Kirche als Stadt und Volk Gottes (164–94; vgl. RAC 20, 993–7); Die Kirche als *Verus Israel* (195–220; Entsprechendes war im RAC unter „Kirche III“ vorgesehen, wird aber, wenn überhaupt, erst unter dem Buchstaben V, d. h. sicher nicht mehr zu Lebzeiten E. D.s wie des Rezensenten erscheinen); Biblische Personen und Symbolfiguren (221–44; vgl. RAC 20, 1011–16); Ikonographie der Kirchenbilder (245–64; vgl. RAC 20, 1016–20). Folgen ein Nachweis der 11 über das Buch hin verstreuten Abbildungen (265f.), ein Abkürzungsverzeichnis (267), eine Bibliographie (268–74), eine Zeittafel (275f.), ein Register antiker Namen (277–81) und ausgewählter Sachen (281–6).

Schon der Seiten- bzw. Spaltenvergleich mit dem genannten RAC-Artikel, der wichtigsten Vorstufe zu dem Buch, zeigt, dass es sich bei diesem keineswegs nur um die „expanded version“ des ersteren handelt. Zudem haben dort nicht nur zwei Buchkapitel (IV und IX) überhaupt keine Entsprechung; sondern es ist natürlich jetzt auch seit 2004 erschienene Literatur berücksichtigt. Schließlich handelt

es sich eben um ein Buch und nicht um einen komprimierten, mit Abkürzungen gespickten Lexikonartikel. Und da D. anschaulich und leicht verständlich zu schreiben versteht, erwartet den Leser eine angenehme Lektüre, und das um so mehr, als (wiederum) mit übersetzten Quellenzitate wahrlich nicht gespart wird!

Wer es nicht ohnehin weiß, den belehrt das – nicht übertrieben umfangreiche – Literaturverzeichnis darüber, wie lange und vielfältig sich der Autor bereits mit dem Thema „Kirche“ in Bibel und Patristik beschäftigt und dabei auch bereits der einschlägigen Metaphorik und Symbolik gebührende Aufmerksamkeit gewidmet hat, so dass er eine reiche Ernte in seine Scheuer einfahren konnte. Selbst für den kundigen Leser ist die Lektüre lohnend, ja, wenn er sich denn zu dem angeschnittenen Fragenkreis kompetent äußern möchte, unentbehrlich.

Dass beim Lesen gravierendere Spannungen kaum wahrnehmbar werden, sondern sich der Eindruck von Einheit, ja Einheitlichkeit der einen „Kirche in vielen Bildern“ nahezu ungezwungen ergibt, hängt auch mit der gewählten Methode zusammen. Es heißt dazu im Vorwort (XI), der Autor sei bemüht gewesen, „sich dem“ – nirgendwo begrifflich und systematisch abgehandelten – „Kirchenverständnis der Väter über die von ihnen verwendeten Kirchenbilder zu nähern“, wobei „nicht nur Lesefrüchte“ aneinandergereiht, sondern nach Kräften „theologische Hintergründe und Querverbindungen“ aufgezeigt werden. Ferner: „da keine Vollständigkeit in der Präsentation der Quellen erreicht werden“ könne, müsse versucht werden, „charakteristische Texte der jeweils kompetentesten Väter anzuführen und – wenn angebracht – auch Fehlstellen anzumerken“. Allein, woran wird „jeweils“ die besondere Kompetenz der berücksichtigten altkirchlichen Autoren und, umgekehrt, Defizitäres bei den nicht berücksichtigten erkennbar? Was ist der Maßstab, der hier angelegt wurde? Und wie lassen sich „Fehlstellen“ nicht nur notieren, sondern – aus dem Gesamtbild von „Kirche“ bei dem betreffenden Autor (woraus denn sonst?) – verständlich machen, wenn nicht gar erklären? Danach aber wird so gut wie nie gefragt.

Eine letzte Bemerkung: D. hat, wie man längst wissen kann, weder ein distanziert-„archivalisches“ Verhältnis zu dem Gegenstand seines Fachs, der Alten Kirchengeschichte, „Früh“- wie „Großpatristik“, wie er sich gern ausdrückt, noch scheut er vor klaren theologischen Urteilen zurück. So wird auch in diesem Buch die Gegenwartsbedeutung oft genug hervorgehoben; und es wird *clare et distincte* geurteilt, nicht immer, aber regel-

mäßig dann, wenn die besprochenen Bilder, Metaphern, Symbole eine Affinität zu Strukturfragen, zur Ämterthematik aufzuweisen scheinen. Man muss diese Urteile nicht teilen, sollte aber auf Begründungen besonderen Wert legen, damit das Gespräch nicht sogleich abbricht, sondern – vielleicht – wenigstens noch ein Stück weit fortgesetzt werden kann.

In diesem Sinne will ich das Gespräch mit dem Autor an einer einzigen mir als problematisch erscheinenden Stelle aufnehmen und zumindest einige Fragen formulieren. In seinem 7. Kapitel („Die Kirche als Haus und Tempel“), das außer dem genannten RAC-Artikel (Kirche II) einen weiteren, diesmal gemeinsam mit G. Schöllgen verfassten älteren Artikel desselben Lexikons (Haus II [Hausgemeinschaft]: RAC 13 [1986] 801–905) aufnimmt, kommt der Verf. abschließend auf den Zusammenhang von „Hausmetaphorik und Kirchenverfassung“ zu sprechen (161–3). Die Beschäftigung mit diesem Bild, so heißt es dort, zeige, dass „Bilder“ gelegentlich „ihren metaphorischen Charakter ablegen und zu konkreten Vorbildern werden“ können. So habe in diesem Fall die Vorstellung von der Kirche als „Haus“ oder „Familie Gottes“ (οἶκος θεοῦ, *familia Dei*) auf die Ausbildung der kirchlichen Ämter eingewirkt; „lag es“ doch „nahe“, wie D. findet, „die für die Führung eines Hauses erprobten Grundsätze und Leitungsstrukturen, die aus der antiken Ökonomie-Literatur bekannt waren, auf die Kirche ... zu übertragen“. Demgemäß habe die οἶκος-Ekklesiologie „ganz wesentlich zur Durchsetzung des Monepiskopates“ (und schließlich auch, müsste man mit G. Schöllgen fortfahren, des „monarchischen Episkopates“ im strengen Sinne; vgl. G. S., From monepiscopate to monarchical episcopate: the emergence of a new relationship between bishop and community in the third century, in: *The Jurist* 66 [2006] 114–128) „sowie zur untergeordneten Stellung der Frauen, Witwen und Jungfrauen in der Gemeinde beigetragen“; entsprechend werde in den Pastoralbriefen als Hauptrepräsentanten dieser οἶκος-Ekklesiologie auch „die Stellung der Sklaven im Hause analog den Vorgaben in der paganen Hauswirtschaftsliteratur beschrieben“ (161).

Allein, sollte wirklich in den behandelten Quellen vollkommen in Vergessenheit geraten sein, dass von der Kirche als „Haus Gottes“ die Rede ist, in welchem noch andere Maßstäbe und Spielregeln gelten als in der „Welt“ (vgl. Mk 10, 42f. par.; Röm 12, 2 u. ö.); jenem Haus, in dem allein Gott „Herr“ genannt zu werden verdient und alle anderen als seine „Hausgenossen“ zu gelten haben; jenem „Bauwerk“, dem Christus als „Eckstein“ dient (Eph 2, 19–22), in welchem sich, religiös betrachtet, für

die, die, auf ihn getauft, ihn „angezogen“ haben, alle gesellschaftlichen Differenzierungen relativieren, selbst die zwischen Sklaven und Freien, Männern und Frauen (Gal 3, 28)? D. ist mit Bibel wie „Früh“- und „Großpatristik“ vertraut genug, um genau zu wissen, dass all das nicht vollkommen in Vergessenheit geriet und Paulus keineswegs zum Alleineigentum der „Ketzer“ (*apostolus haereticorum*) wurde (vgl. dazu D.s schönes Buch „Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus“ [Münster 1979]). Doch das spielt in *unserem* Zusammenhang keine Rolle. Rein historisch-deskriptiv wird vielmehr abschließend festgestellt, die rasche „Entwicklung von den paulinischen Vorstellungen charismatisch erweckter Gemeindeglieder, dem jüdischen Vorbild der Synagogenältesten oder anderen Modellen hellenistischer Kultvereine mit kollektiver Führung zum kirchlichen Monopiskopat“ lasse „sich gewiss nicht monokausal“ erklären; entscheidend dazu beigetragen aber habe ohne Zweifel eben die οἰκογ- Ekklesiologie, in deren „zeitlich und räumlich begrenztem Einflussbereich „das Kirchenbild vom Haus über seinen symbolischen Sinn hinaus zum Gestaltungsprinzip für Kirchenorganisation und kirchliche Ämter geworden“ sei, eine Entwicklung, die „sich überall durchgesetzt“ habe und „bereits gegen Ende des 2. Jahrhunderts im wesentlichen abgeschlossen“ gewesen sei (162). Dass sich die skizzierte Entwicklung schon früh „überall durchgesetzt“ habe, wird man nur behaupten können, wenn man für einen Moment die lückenhafte Quellenlage außer Acht lässt. Zudem: könnte man „rein historisch“ nicht auch so argumentieren: Unter vormodernen Bedingungen sich an die pagane, zumal die aristotelische Ökonomik anzulehnen, sei – mit bestimmten Abstrichen (s. o.) – „naheliegend“, unter modern-demokratischen Bedingungen aber daran festzuhalten, sei es das mitnichten? Ist das völlig falsch?

Man würde sich mit dem Autor gern über diese wie viele andere Fragen austauschen. Doch das hier vorzustellende Buch bleibt an dieser Stelle stumm. Trotzdem werden es auch kritische Leser, wie der Rezensent, bereichert aus der Hand legen.

Heidelberg

Adolf Martin Ritter

Timothy D. Barnes: *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (Tria Corda 5). XX, 437 S., Kt. ISBN 978-3-16-150226-2

Der namhafte, früher in Toronto und nun im Ruhestand als Honorary Fellow an der Universität Edinburgh tätige Althistoriker

Barnes legt hier im Jahre 2008 in Jena gehaltene Vorlesungen vor. Sein methodisches Credo ist dabei, dass frühchristliche Quellentexte „in a spirit of extreme scepticism“ zu interpretieren seien (S. IX f.) und hinsichtlich der Märtyrerliteratur insbesondere die prosopographische Methode, aber auch die sorgfältige Textkritik in der Lage seien, neue Ergebnisse zu zeitigen. Das ist richtig und wichtig. Doch so neu ist freilich das meiste nicht, was B. ausbreitet, und eigentlich geht er bei seinem Bemühen um eine kritische Hagiographie, die er so lange für nötig hält, „bis die Unterdrückung vom Angesicht der Erde verschwindet und es keine Opfer religiöser Verfolgung mehr gibt“ (S. 328), nirgends wirklich über den Altmeister der wissenschaftlichen Hagiographie, Hippolyte Delehaye SJ (1859–1941) hinaus, den er zusammen mit dem Forschungsunternehmen der Bollandisten in Kap. VII ausführlich würdigt. Der kleine Band hat deshalb zum einen seinen Wert vor allem in der Information über den Stand der Quellenkritik bei den von B. jedoch in unterschiedlicher Ausführlichkeit behandelten Texten, deren Zusammenstellung besonders bei den späten indes nicht ganz durchsichtig erscheint; so fehlen z. B. die *Conversio et passio Aefrae*, die *Passio Floriani*, die *Passio Irenaei Sirmiensesis* oder die *Passio Acaunensium Martyrum* des Eucherius völlig, derweil die *Vita Severini* des Eugippius kurz angesprochen wird. Gerade an den vermissten Texten könnte sich das Werkzeug des Althistorikers freilich bewähren. Zum anderen ist das hypothesenreiche Buch voller Detailbeobachtungen, die die Diskussion bereichern.

Im ersten Teil seines Buches behandelt B. die „authentischen“ Märtyrertexte. Insgesamt rechnet er dabei mit neunzehn Dokumenten bis zur tetrarchischen Zeit, von denen zehn aus der Zeit vor 260 stammen(\*): *Acta Justinii*\*, *Acta Scillitanorum*\*, *Acta Cypriani*\*, *Acta Marcelli*, *Acta purgationis Felicis*, *Acta Gallonii*, *Passio Athenogenis*, *Acta Eupli*, *Acta Crispinae*, *Acta Stephani presbyteris*, *Acta Philae*, *Martyrium Polycarpi*\*, *Passio Perpetuae*\*, *Passio Pionii*\*, *Martyrium Fructuosi*\*, *Actus et visio Montani*, *Lucii et ceterum comitum*\*, *Martyrium Mariani et Jacobi*\*, *Martyrium Agapetis*, *Irenae et Chioniae*, *Pontius: Vita Cypriani*\*. Erstaunlicherweise fehlt in diesem „Kanon“ der Brief der Gemeinde von Lyon und Vienne von 177 (*Martyrium Lugdunensium*: Eus. h.e. 5, 1.3–3.4).

Aus der Fülle der Beobachtungen zu diesen und anderen Texten seien einige Fragen und Probleme heraus gegriffen, die zu kritischen Bemerkungen Anlass geben. Detailliert untersucht wird zunächst die Frage des Martyriums der Apostel Petrus und Paulus in Rom, welche