

zeichnung zu den behandelten Autoren (XXI–XXXIX). Fünf Register bilden den Abschluß (189–203).

Der Band entstammt offensichtlich praktischen Lehrverordnungen und kann in der Tat für die Arbeit in Lehrveranstaltungen (bes. Seminaren, die sich mit altkirchlicher Bibelhermeneutik befassen) hilfreich sein. Schön wäre es, wenn es damit gelänge, Studierende an die Urtexte heranzuführen, im Idealfall über die knappen Exzerpte hinaus. Der Verf. hat Recht, wenn er in seiner Einleitung auf die Vielfalt altkirchlicher Zugänge zur Bibel und Methoden ihrer Auslegung hinweist. Obwohl die Auszüge im allgemeinen geschickt gewählt sind und die Gewichte richtig verteilt wurden – wenn z.B. von Augustinus acht Auszüge aufgenommen wurden (Nr. 83–91), entspricht das seiner zentralen Bedeutung für die Hermeneutik – gibt es doch noch manches in diesem Bereich zu entdecken. Die römisch-katholische Forschung hat das Erbe der Kirchenväter stets hochgehalten, auch seit die historisch-kritische Bibelexegese bei ihr Eingang fand. Zum Studium altkirchlicher Schriftauslegung ist diese Textsammlung ein nützlichem Hilfsmittel.

Bochum Henning Graf Reventlow

Georg Schöllgen: Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie (= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 26), Münster (Aschendorff) 1998, 227 S., geb., ISBN 3-402-08110-5.

Der Vf. der vorliegenden Habil.-Schrift (Bonn, WS 91/92) gilt seit Jahren als einer der besten Kenner der antiken und frühchristlichen Ökonomik und als ausgewiesener Fachmann in Fragen der Sozialgeschichte und der altkirchlichen Gemeindeordnungen. Nun hat er sein opus magnum vorgelegt. In einem ersten Teil geht er den Anfängen der Professionalisierung des Klerus nach (7–100) (Professionalisierung meint hier ausschließlich die Ausübung eines besoldeten Berufs); in einem annähernd gleich langen zweiten Teil untersucht er die syrische Didaskalie als sprechendste Quelle auf die durch die Professionalisierung bereits veränderte Amtstheologie und Gemeindeorganisation hin (101–194). Der die Monarchie beanspruchende Bischof in der syrischen Didaskalie spiegelt nicht die Gemeinewirklichkeit wider, sondern stellt das Programm dieser „Tendenz-, ja fast Kampfschrift“ dar (4; cf. 161 u.ö.).

Wie das erste Kapitel des *ersten Teils* („Die paganen Priesterschaften“, 7–33) belegt, geht Vf. von der hermeneutischen Voraussetzung aus, die paganen Kulte und die christliche Bewegung seien „konkurrierende Religionen“ (33), der christliche Klerus könne folglich mit demjenigen paganen Priesterschaften verglichen werden (31). Ein Blick auf die Priesterämter der offiziellen griechischen und römischen Stadtkulte, die Priesterschaften der orientalischen Kulte (Ägypten, Wanderpriester u.ä.) und die kynischen Wanderphilosophen macht denn auch deutlich, daß es erkennbare Parallelen zwischen den christlichen und den paganen Wandercharismatikern gibt (31); anders fällt der Vergleich zwischen christlichem und nichtchristlichem Klerus aus: „In der griechisch-römischen Antike“ üben die „ortsgebundenen Priester“ keine Profession, sondern ein „meist nur für einen begrenzten, häufig einjährigen Zeitraum“ übernommenen Ehrenamt aus (33). Lediglich „Priester der ägyptischen Gottheiten im Mutterland“ und solche, die „an einzelnen, besonders wichtigen Heiligtümern orientalischer Religionen außerhalb des Mutterlands“ Dienst tun, sind besoldet. Fazit: „Das ortsgebundene Berufspriestertum bleibt ... die Ausnahme“ (33).

Wie läßt sich auf diesem Hintergrund das „genuin-christliche“ Phänomen erklären (101), daß alleine die christliche Kirche „seit dem 3. Jh.“ „ein nahezu das gesamte Imperium ... überziehendes Netz von festen Gemeinden mit einem professionellen, hierarchisch gegliederten Klerus“ besitzt? (33) Die Antwort des Vf.s lautet: Da die vorkonstantinische Kirche von staatlichen Zuwendungen unabhängig und auf freiwillige Spenden der Gemeindeglieder angewiesen ist, in der Zeit der Verfolgungen jedoch ein Rückgrat braucht, bildet sie ihre hierarchische Organisation mit professionalisierten Amtsträgern aus (33; cf. 3). Der Unterhaltsanspruch sei es sogar (zusammen mit der Bedrohung der Gemeinde), der die „grundlegenden Veränderungen im Verhältnis von Laien und Amtsträgern (bewirkt habe): ... War das Gemeindeleben des 2. Jh. noch von einer Zusammenarbeit von Amtsträgern und Laien ... geprägt, so läßt sich seit dem Beginn des 3. Jh. eine Tendenz beobachten, die alle wichtigen Aufgaben ... dem Klerus vorbehalten ... will“ (3). In einem ausführlichen zweiten Kapitel, das jedoch Vf.s eingangs formulierte These nicht in jeder Hinsicht bestätigt, zeichnet er diesen Wandel des Gemeindelebens nach (34–100). Anfangs ist

es nicht der entstehende Unterhaltsanspruch, der als treibender Faktor für die Veränderungen in Anschlag gebracht wird, der „Niedergang der Wandercharismatiker“ sei vielmehr eine Entwicklung, die „in gleichem Maße“ auch den „pagan-religiösen und philosophischen Bereich“ treffe (43) und auf „Mißstände“ und schwindende „Akzeptanz“ zurückzuführen sei (44). Und für die spätere Zeit werden „pastorale Notstände“ als „ausschlaggebend“ bezeichnet (Beleg: Pseudoklementinen), die zu einem bezahlten Bischofsamt geführt hätten (81). Die Betrachtung der syr. Didaskalie führt zur Präzisierung der Professionalisierungsgene. Ausschlaggebend sei die Regulierung innergemeindlicher Probleme im Umgang mit Spenden (99f.) und die Caritasorganisation gewesen (93; 171), nachgeordnet das episkopale Machtstreben (121; 125), die pagane Umwelt allerdings wird als Einflußmöglichkeit abgelehnt (101). Faktum ist, daß sukzessive, v.a. in der großen und finanzkräftigen „römische(n) Gemeinde“, aber auch in Karthago, „um die Wende vom 2. zum 3. Jh.“ Amtsträger freigestellt (werden) – ob zuerst der Bischof oder die Diakone, lasse sich „nicht zureichend erheben“, sicher aber „die Presbyter erst nach den Diakonen und dem Bischof“ (57). Für die Mitte des 3. Jh.s ergibt sich bereits „ein recht präzises Bild“ (57), v. a. aus den Schriften Cyprians (57–65) und Cornelius' (65f.). Jetzt ist neben dem Bischof und den Diakonen „zumindest in großen Gemeinden“ der gesamte Klerus „bis hinunter zu den Exorzisten, Lektoren und Türhütern“ unterhaltsberechtig (67). Doch die Frage bleibt, warum im Unterschied zum Kultklerus der paganen Umwelt christliche Bischöfe und Diakone und später auch andere Aufgabenträger im Christentum besodet wurden.

Die einschlägige Untersuchung der syrischen Didaskalie (ihr widmet sich Vf. ab S. 81 bis zum Ende seines Werkes), die „fast ein Zehntel ihres Gesamtumfangs“ (82) dem bischöflichen Unterhaltsrecht widmet und präzise zwischen obligatorischen Zuwendungen für Bischöfe und Diakone und solchen freiwilliger Natur für die übrigen klerikalen Ränge unterscheidet, erhärtet, daß die Professionalisierung eine innere Befestigung der aus Spenden sich nährenden christlichen Gemeinde bewirkt hat. Wieso, fragt der Leser allerdings, kommt es im gleichen Zusammenhang und zur selben Zeit nicht zu einem Unterhaltsrecht für Presbyter?

Vf. geht zwar eingehend der „Amts-

theologie und Stellung“ des Bischofs „in der Gemeindeorganisation“ nach (101–146), beschreibt auch das Problem der Witwen in der Gemeinde und die Abgrenzung ihres Amtes von dem des Bischofs (146–172) und stellt schließlich das Verhältnis des Bischofs zu den Reichen dar (173–194), ein detaillierter Vergleich mit dem Presbyteramt (auch mit dem Diakonenamt) unterbleibt jedoch. Die Ergebnisse, die Vf. für das Bischofsamt gewinnt, bieten m.E. die Spur zur Beantwortung der Frage. Für den Bischof erhebt Vf., daß er in der syr. Did. kaum als Hirte, Priester, Liturge oder König, sondern vornehmlich im Rahmen der nach Syrien und Kleinasien zu lokalisierenden Oikos-Ekklesiology als Verwalter oder Ökonom vorgestellt wird (103–146). Daraus schließt Vf. nun aber nicht auf dessen Besoldung („Die οἶκος“-Metaphorik [ist] für die Begründung des Unterhalts ohne Wert“ [143]), sondern lediglich auf den innergemeindlich-monarchischen bischöflichen Anspruch (129). Zieht man aber ältere Untersuchungen des Vf.s und weitere Literatur zum Bischofs- und Diakonenamt hinzu (H. Lietzmann, Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte, in: Das kirchliche Amt im Neuen Testament, hg. v. K. Kertelge [Wege der Forschung, 189], Darmstadt 1977, 93–143; J. Hainz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, in: Kirche im Werden, München u.a. 1976, 91–122) drängt sich auch aufgrund der Lektüre des vorliegenden Werkes auf, daß der Unterhaltsanspruch mit dem Bild vom Bischof als einem Ökonom zusammenhängt. Als solcher nämlich wird der Episkop vornehmlich nicht erst in der syr. Did. und in anderen Schriften des frühen Christentums gesehen; der Titel ἐπίσκοπος ist auch in der paganen Umwelt gerade in Syrien und Kleinasien (1.-4. Jh.) zur Bezeichnung städtischer Aufseher über das Bau-, Münz- oder Proviantwesen reichlich nachweisbar (Lietzmann, 101); in ähnlichen Zusammenhängen, wenn auch deutlich in untergeordneten Positionen, begegnet in denselben Gegenden auch der Diakon. Vergleichsweise selten bezeichnen die Titel „Episkop“ und „Diakon“ Kultämter. Auch wenn bislang unklar war, ob das Christentum die Titel für diese in der Kirche eng zusammengehörenden Ämter der paganen Umwelt entlehnt hat, so spricht der noch in der syr. Did. belegte herausragende ökonomische Charakter beider Ämter für eine solche Ableitung. Und ein anonymer Schriftsteller aus dem Beginn des 3. Jh.s (bei Euseb., h. e. 5,28,10) berichtet von einem σαλάριον

für einen Bischof und gebraucht damit ein Lehnwort, das Vf. als „Terminus technicus der römischen Verwaltung“ für „ein festes, regelmäßiges Gehalt besonders für Personen im Dienste der römischen Staatsverwaltung“ bezeichnet (46). Wie man hier auch immer entscheiden will, die Tatsache, daß der Episkop und der Diakon in der syr. Did. (wie auch außerchristlich) eher mit der Ökonomie und selten mit Kulturaufgaben in Verbindung stehen, hätte nahegelegt, im Eingangskapitel nicht ausschließlich die paganen Kultpriester zum Vergleich heranzuziehen, sondern vielmehr (auch) Ökonomie und städtische Amtsträger auf ihre Besoldung zu befragen. Ökonomie in der paganen Umwelt konnten in der Tat, wie Vf. in einer älteren Darstellung selbst vermerkt hat, ein Gehalt beziehen (G. Schöllgen, Art. Haus II (Hausgemeinschaft): RAC 13 [1986] 801–905, 815). Es wäre also leicht einsichtig, warum der als Ökonom fungierende Episkop und der sich um die finanziellen Belange der Gemeinde kümmernde Diakon auch im Christentum im 3. Jh. zu dotierten Berufen avancierten. Auch die Gegenprobe führt zum selben Ergebnis: Diese Antwort erklärt nämlich, weshalb das nicht aus der antiken Ökonomik, sondern aus dem Bereich der Synagoge stammende Presbyteramt (Lietzmann, 124f.) bis in die Zeit der syr. Did. noch nicht mit einem Unterhaltsanspruch versehen war und erst zu einem solchen kam, nachdem innerhalb des Christentums sich die Besoldung von Episkopen und Diakonen zusammen mit diesen (und weiteren) Ämtern als Leitungsstruktur durchgesetzt hatte.

Es folgen noch einige Randbemerkungen:

Die Arbeit ist gut lesbar und weithin frei von Druckfehlern. Hier und da mag man bei der Übersetzung und Interpretation anderer Meinung als der Vf. sein; die Ausführungen der syr. Did. die fünf wichtigsten Stände betreffend, erklärt m.E. die historisch-genetisch enge Zusammengehörigkeit des Diakonen- und Episkopenamtes, die Vorordnung des Diakons (und bisweilen der Diakonisse) „gegenüber dem ranghöheren Presbyter“. Diese braucht also nicht aus der „einflußreicheren Position des professionalisierten Klerikers“ (123) oder, im Falle der Diakonisse, aus der syr. Did. als einem „wenig durchdacht(en) Ensemble“ (126) erläutert zu werden. An der auch für die Deutung wichtigen Stelle syr. Did. 9 (98; 128) schwankt Vf. selbst und bietet eine inkonsistente, nicht abgeglichene Übersetzung

(98 und 128; 99 und 129, hier insbesondere die Differenz zwischen „ob er gerecht gibt“ [so 99] und „wie es sich gebührt“ [129]). Vf. hält gegen Chr. Markschies die „*Traditio Apostolica*“ für eine authentische Schrift Hippolyts (54), sieht aber nicht die Spannung zwischen seiner Aussage, die TA bezeuge „Anfang des 3. Jh. für Rom“ ein „verbindliches und organisiertes Katechumenat“ (161f.), und dem Hinweis auf die „langsame ... Entwicklung des Katechumenats“, an deren Anfang er die syr. Did. setzt (162¹⁴¹). Entsprechend wird man auch skeptisch bleiben gegenüber der schwach begründeten Deutung des Lehrens der Witwen als Katechumenat (161–164). Unschärf ist die Interpretation der Unterhaltszahlungen an Fortunatianus: Zunächst urteilt Vf. schwankend zwischen Gewißheit und Ungewißheit („man darf wohl als sicher annehmen“ [65]), Fortunatianus habe durch sein Gehalt „sogar komfortable Lebensbedingungen“ gehabt (65). Hieraus wird zwei Seiten später eine allgemeinere Schlußfolgerung, daß die „höheren Ränge“ der Kleriker, „wie der Fall des Fortunatianus zeigt“, solchen Komfort genießen (67f.). Einige Passagen weiter ist es inzwischen „eine komfortable oder gar luxuriöse Lebensführung, wie wir sie bei Fortunatianus gefunden haben“ (71), die kurz darauf unter Heranziehung weiterer Materialien nur mehr als „luxuriöses Leben“ skizziert wird (74). Schließlich hätten die Anmerkungen entlastet werden können, wenn in ihnen nicht auch solche Titel ausführlich zitiert worden wären, die im Literaturverzeichnis wieder auftauchen. Rätselfhaft ist mir, warum im abschließenden Sach- und Personenregister Fortunatianus nur für S. 63 vermerkt ist.

Birmingham

Markus Vinzent

Jörg Ulrich: Euseb von Caesarea und die Juden. Studien zur Rolle der Juden in der Theologie des Eusebius von Caesarea (= Patristische Texte und Studien 49), Berlin – New York (Verlag de Gruyter) 1999, 10, 324 S., Ln. geb., ISBN 3-11-016233-4.

Das Thema dieses Buches hat in älteren und auch neueren Arbeiten eine recht einhellige Einschätzung gefunden: Eusebs Verhältnis zu den Juden gilt als vom „Antijudaismus“ negativ geprägt. Erst in jüngster Zeit gibt es maßvollere Stimmen wie die des Euseb-Kenners F. Winkelmann in der Biographie „Euseb von Kai-