

mundo erat et mundus per ipsum factus est . . . In sua propria venit et sui eum non receperunt. Secundum autem Marcionem et eos qui similes sunt ei neque mundus per eum factus est, neque in sua venit sed in aliena (3, 11, 2 ebd. 182). Irenäus weiß natürlich noch, daß Johannes geschrieben habe providens has blasphemias regulas quae dividunt Dominum . . . (3, 16, 5 ebd. 290). Aber sobald das Gefühl für die historische Lebenszeit der großen Ketzler getrübt war, konnte die Meinung aufkommen, Johannes habe die bedeutendsten bereits bekämpft. Was möglich war, ersieht man daraus, daß schon bei Hippolyt und Tertullian Ebion, der erfundene Heros eponymos der Ebioniten auftaucht. Und für besonders erwähnenswert halte ich in diesem Zusammenhang die Nachricht des Ende des 3. Jhs. schreibenden Griechen Viktorin von Pettau: cum essent Valentinus et Cerinthus et Ebion et cetera schola (satanae) sparsa per orbem, convenerunt ad illum (sc. Johannem) de finitimis civitatibus episcopi et compulerunt eum, ut ipse testimonium conscriberet in Dominum (CSEL 49, 94–96). Epiphanius (2, 51, 12 GCS 31, 264 7f.) läßt den Apostel die Häupter der Irrlehre direkt anreden: „Was irrt ihr, wohin kehrt ihr euch, wohin verirrt ihr euch, Kerinth, Ebion und ihr anderen?“ Konnte man unter diesen „anderen“ Valentin sehen, dann auch Marcion. Die Kombination, Marcion sei von Johannes und dessen Presbytern widerlegt und damit zur Flucht genötigt worden, könnte also wohl auch schon im 3. Jh. entstanden sein, sicher aber nicht früher.

Im übrigen wird man Regula sorgfältigen Darlegungen durchaus zustimmen können. Zu S. 71: Die Grazer Hs 415 gehört zur großen Gruppe jener, die nur dem Lk den Prolog, den übrigen Evangelien nur die Argumente voranstellen.

Graz

Johannes B. Bauer

H. J. Vogt: *Coetus Sanctorum*. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche (= *Theophaneia* 20). Bonn (Hanstein) 1968. 307 S., kart. DM 48.–, geb. DM 53.50.

Die vorliegende Untersuchung, eine mit einem Preis bedachte Bonner theologische Dissertation, wendet sich aufs neue dem Mann zu, der als Gegenspieler des Bischofs Cornelius von Rom und geistiger Antipode des Cyprian an der Spitze einer römischen Sondergemeinde stand. Dieser Gemeinde des Novatianus schlossen sich schnell zahlreiche Gemeinden oder Teilgemeinden an, die, zumal im Osten, zeitweise von einiger Bedeutung gewesen sind. In der allgemein geteilten Annahme, der Kirchenbegriff des Novatian bilde die Wurzel des Schismas, das verhältnismäßig lange fortbestand (S. 15–16), greift der Vf. dieses Thema auf, das bisher noch nicht (S. 15) im eigentlichen Sinne monographisch dargestellt worden ist.

Der Vf. bietet zunächst (S. 17–27) einen kurzen Abriss über die Person des Novatian, über die wir nur schlecht unterrichtet sind. Er behandelt dann die Abfassungszeit der Schriften *De cibis Iudaicis*, *De spectaculis* und *De bono pudicitiae* (S. 27–37) und gibt einen Überblick über den Beginn der Spaltung innerhalb der römischen Gemeinde (S. 37–56). Unter gründlicher Heranziehung der Quellen beschreibt der Vf. den Kirchenbegriff des Novatian (S. 57–138) unter den Gesichtspunkten der Erlösungslehre, der spezifischen „Aussagen über die Kirche“ und der „Lehre von den Sakramenten“. In dem darauf folgenden Abschnitt erörtert der Vf. die Sonderlehre und -praxis des Novatian bezüglich Buße und Wiedertaufe (S. 139–182), die sich jedoch weitgehend nur aus den Aussagen der Gegner erheben lassen.

Der gestellten Aufgabe entsprechend, schildert der Vf. dann die weitere geschichtliche Entwicklung der novatianischen Kirche (S. 183–199), behandelt die „literarische Bekämpfung des Novatianismus“ und die „Geschichte der Novatianer im Osten“ (S. 200–266). Zuletzt bietet die Arbeit, um das Bild abzurunden, die späteren Zeugnisse zum Novatianismus (S. 267–290).

Unter dem spezifischen Gesichtspunkt der Ekklesiologie ist hier also eine Fülle von Material zusammengetragen und gründlich gesichtet worden. Es ist der große Gewinn der Untersuchung, die gestellte Aufgabe methodisch gut angefaßt und den

Stoff so gegliedert zu haben, daß die gesamte Arbeit leicht überschaubar und sehr angenehm zu lesen ist. Ebenso sind die exakte Zitation und die nützlichen Register hervorzuheben, und es ist erfreulich, daß die Arbeit von Druckfehlern recht verschont ist. (Erwähnenswert ist nur, daß es S. 261, Z. 9 an Stelle von „Treulos“ Troilos heißen muß). Es darf vielleicht als besonderes Verdienst dieser Monographie angesehen werden, einen ebenso umstrittenen wie theologisch bedeutenden Mann und eine theologiegeschichtlich wichtige Sonderkirche von dem Kirchenbegriff her neu zur Diskussion gestellt zu haben. Denn es ergibt sich der Tatbestand, daß die Untersuchung mit allen ihren Vorzügen die Problematik, die der im Thema angesprochenen zweifachen Aufgabe zugrunde liegt, nicht verringert. Dazu mögen u. a. bestimmte Voraussetzungen des Vfs. beigetragen haben. Der Maßstab eines spezifisch katholischen Kirchenbegriffs und einer späteren Sakramentenlehre beeinträchtigen die novatianische Theologie und überfordern (z. B. bzgl. der Sakramente) interpretationsmäßig manchmal die Quellen (S. 35. 101 f. 111. 123. 127. 176). Es erhebt sich nämlich die Frage: Ist der Kirchenbegriff Novatians tatsächlich so novatianisch? Haben wir nicht vielmehr ein ganz charakteristisches altchristliches Kirchenverständnis vor uns (zu S. 16)? Ein Kirchenverständnis (vgl. S. 86 f. 128 ff.), das den – mindestens bis zu dieser Zeit – strengen sittlichen Forderungen der Gemeindepraxis entsprach, deren Spuren sich allenthalben bei den frühchristlichen Apologeten finden und die sich von den Gebildeten mit den hohen sittlichen Forderungen der Stoa mühelos in Einklang bringen ließen (vgl. z. B. Clem. Alex. Strom. 6 u. 7). Zugleich aber korrespondierte dieses Kirchenverständnis einer von der Logostheologie (wenn auch in je verschiedener Weise) bestimmten Christologie, der es an einer neutestamentlichen bzw. paulinischen Soteriologie völlig gebrach, trotz der materiell guten Schriftkenntnis, die etwa für Clemens von Alexandrien ebenso feststeht wie für Novatian. Die Annahme subjektiv-willkürlicher Auswahl (S. 83; vgl. S. 136) sollte mit ebenso großer Vorsicht geäußert werden wie der Häresieverdacht (S. 83); denn wir dürfen nicht vergessen, wie es der Vf. auch selbst sagt (S. 174 A. 57), daß die Zeitgenossen Novatian keinen Unterschied in der Glaubenslehre vorwarfen, obgleich man zu dieser Zeit, das gilt auch für Novatian selbst, mit dem Häresiebegriff nicht weniger leichtfertig als zu anderen Zeiten umging. Der Inhalt des Kirchenbegriffs umfaßte ein Gemeindeverständnis, das weniger die Strukturen dieser Gemeinde berücksichtigte als eben die Gemeinschaft der Getauften und zum ewigen Heil Bestimmten im Sinne eines *coetus*- oder einer *communio sanctorum*. Dieses Gemeindeverständnis stand der Vorstellung einer *mater ecclesia* und deren heilsvermittelnder Funktion fern (zu S. 73. 96. 99). Darum fehlt dieses Bild bei den frühen Apologeten (Vf. hätte, wie S. 73, auch S. 96 und 99 die Konsequenz aus *Delahaye* ziehen sollen). Das Ziel der Erlösung bzw. Vergöttlichung, das wiederum einer bestimmten Logos-Christologie entsprach, wurde dadurch erreicht, daß der übernommene Glaube in einem entsprechenden sittlichen Leben zum Ausdruck kommen sollte. In diesem Punkt verschwammen die Grenzen gegenüber den ethischen Forderungen der Stoa, die die Zeit erfüllten. Um so mehr aber kam die abstraktere *mater ecclesia* – Vorstellung (z. B. bei Cyprian) der hierarchischen Sicht der Gemeinde als organisierter Größe entgegen. Das „Wir“ – Verständnis (S. 83 ff.) der Gemeinde bot dem *episcopus-pater*-Verständnis bei weitem keine solche Chance wie das Bild von der *mater ecclesia*. Diese *ecclesia* konnte sich als *mater* aber nur zeigen durch die, die hauptsächlich die Funktionen in ihr ausübten; konkret repräsentierte sie letztlich der *pater-episcopus*. Hier liegen entscheidende Unterschiede in den beiden überkommenen Kirchenbegriffen, die zur gleichen Zeit in Novatian auf der einen und Cyprian auf der anderen Seite ihre Vertreter gefunden haben und erst von dem Zeitpunkt an nicht mehr ungestört nebeneinander existieren konnten, als sie in der Frage der Rekonkiliation der Sünder durch die Gemeinde von ihren Voraussetzungen her zu verschiedenen Antworten finden mußten. Wie tief die verschiedenen Voraussetzungen innerhalb der christlichen Gemeinden verwurzelt waren, lassen die Zahl der novatianischen Gemeinden im Osten oder der Kirchenbegriff der Donatisten (bis zu Tyconius als vielleicht bedeutendstem Vertreter) in Nordafrika erkennen. Die Lösung, die Rom und unabhängig

davon in ähnlicher Weise Alexandrien (vgl. Eus. h. e. 6, 42, 5 f., vgl. dazu 7, 7, 4) in der Wiederaufnahme der lapsi wählten, war nicht das Ergebnis theologischer Reflexion, sondern trug der praktischen Notwendigkeit Rechnung und wurde möglicherweise durch die Pluralität und Vielschichtigkeit in diesen Ortsgemeinden erleichtert. Es scheint so zu sein, daß *Greenslade's* Annahme in etwas anderer Weise doch nicht so unbegründet ist (zu S. 124); denn die ältere kollegial-presbyterale Organisation entsprach in gewisser Weise dem *coetus-* oder *communio-*Verständnis der Gemeinde so sehr wie das *mater-*Verständnis der hierarchisch-episkopalen Struktur (es lohnte sich vielleicht Eus. h. e. 6, 43, 11 betr. Novatian und Clem. Alex. Strom. 6, 106, 1 f., zu vergleichen).

Auch in seinem Taufverständnis stimmt Novatian mindestens teilweise mit überkommenen Vorstellungen überein. Wie entscheidend das Bekenntnis des Glaubens für die Taufe war (vgl. S. 99 u. A. 83), dürfte auch bei Hippolyt (trad. apost. 21 [Botte]) zum Ausdruck kommen. Der geringer veranschlagten Waschung (vgl. S. 99 A. 83) könnte die Klage des Dionys von Alexandrien (Eus. h. e. 7, 8) gegolten haben. Diese Tatsache und die nicht eigens erwähnte Abwaschung der Sünden bei der Taufe (S. 101. 136) mögen in einem gewissen Zusammenhang stehen. Jedoch scheinen hinsichtlich des mangelnden Schuld- und Sündenbegriffs stoische (vielleicht auch gewisse gnostische) Einflüsse wirksam geworden zu sein. Außerdem spielt hier die nicht neutestamentliche Erlösungsvorstellung, zu der sich in der griechischen Theologie Analogien finden, eine Rolle. Die Frage der Buße ist zu dieser Zeit in Theorie und Praxis weitgehend – z. T. der Synagogengemeinde ähnlich – als reine Disziplinarangelegenheit angesehen worden, so daß der Sakramentsbegriff zu ihrer Beurteilung wohl nicht ganz der geeignete Maßstab sein dürfte (S. 174 A. 57). Deshalb mußte dem jeweiligen Kirchenbegriff in dieser Frage ausschlaggebende Bedeutung zukommen. Die rigorose Haltung, die Sünder nicht wieder aufzunehmen, konnte, je nach den Voraussetzungen, Zustimmung finden oder als unbarmherzig zurückgewiesen werden. Seit der decischen Verfolgung sahen sich die christlichen Gemeinden vor einem Problem, das auf die Synagogengemeinden in dieser Art niemals zugekommen war. Die Unsicherheit in der gesamten Rekonziliationsfrage ist auch nicht zu übersehen (S. 156–160). Damit soll jedoch nicht bezweifelt werden, daß Novatian selbst, über die Vergleichsmöglichkeiten hinaus, ungewöhnlich streng und, ganz unabhängig von dem philosophischen Einfluß, teilweise auch recht sonderbar (Eus. h. e. 6, 43, 5 f. 18) gewesen ist und daß es tatsächlich gewisse Ansätze für den Vorwurf der Gegner gibt, aus denen eine Negation der Sündenvergebung bei Gott gefolgert werden konnte (S. 146. 156. 164), obgleich dies der Auffassung Novatians wohl nicht gerecht wird (vgl. S. 119. 159 ff.). Es könnte sein, daß dazu Novatians eigenes Verständnis des Hl. Geistes (trin. 29, 169–172) beigetragen hat und daß sich darauf der Vorwurf des Dionys von Alexandrien bezieht (Eus. h. e. 7, 8). Jedenfalls liegt in diesem Rigorismus, nicht in einem Glaubensgegensatz, die entscheidende Ursache der Auseinandersetzung. In Novatians Ausführungen über die Eucharistie den Opfercharakter zu vermissen (S. 112 f. 123. 130), heißt zu übersehen, daß es neben der Auffassung Cyprians doch noch eine andere, wohl besser überlieferte und genuinere Vorstellung gab. Novatian dürfte sich in diesem Punkt kaum von Hippolyt unterschieden haben (vgl. trad. apost. 4 [Botte]). Auch die Unterscheidung zwischen objektiv und subjektiv wirksamen Sakramenten zu treffen, ist für die Zeit Novatians noch ein wenig verfrüht.

So wie die fehlende neutestamentliche Soteriologie nicht mangelndes Interesse (S. 64 f. 67), sondern die Folge der Logos-Christologie ist, lassen der Schuld- und Erlösungsbegriff (S. 72. 83) und das entsprechende Reinheits- und Sittlichkeitsbewußtsein (S. 29. 56. 83) in der Ekklesiologie wohl noch die Spuren der vergangenen Auseinandersetzung mit der Gnosis erkennen. Das Selbstverständnis der Gemeinde als der Gemeinschaft der sancti (der mundi oder *καθαρῶν*) und der praktische Erweis ihrer Sittlichkeit sollten der Gefahr individualistischer Spiritualität und libertinistischer Freizügigkeit der verschiedenen gnostischen Richtungen begegnen. Von hier scheint die Nähe zu der östlichen Theologie bzw. den griechisch schreibenden Theologen (vgl. S. 78), die offensichtlich bis zu begrifflichen Entsprechungen reicht

(regula fidei, regula veritatis [S. 78. 84 f. 93] – κανὼν τῆς ἐκκλησίας, κανὼν τῆς ἀληθείας; vgl. trin. 30, 178), besonders verständlich zu sein.

Im zweiten Teil der Arbeit, einer sehr guten Darstellung der Geschichte der novatianischen Sonderkirche, bleibt (trotz S. 292) die entscheidende Frage offen: Wo liegen die Gründe dafür, daß sich so schnell an so vielen Orten novatianische Sondergemeinden, die über längere oder lange Zeit hinweg bestanden, bildeten? Die Antwort auf diese Frage bietet wohl den eigentlichen Schlüssel zum Verständnis des novatianischen Kirchenbegriffes. Sie wäre das Kriterium, ob die von *Harnack*, *Koch*, *Altendorf* verfolgte Spur nicht doch vielleicht auf die richtige Fährte geführt hat. Die Geschichte der novatianischen Kirche in der östlichen Reichshälfte in konstantinischer und nachkonstantinischer Zeit gewährt interessante Aspekte. Dazu gehören die Symbiose von Großkirche und Novatianern in Byzanz selbst (vgl. S. 240–264) und bestimmte Ansätze für ein Verständnis der Kirche, das jedem Staatskirchentum ablehnend gegenüberstand. Man kann dem Vf. nur danken, diese verstreuten historischen Nachrichten gesammelt und kommentiert zu haben. Erst die Ketzergesetzgebung Justinians dürfte den novatianischen Gemeinden des Ostens den Todesstoß gegeben haben. Was danach übrig blieb, mag sich anderen oppositionellen Strömungen angeschlossen haben, auch wenn die Berührungspunkte über die Gemeinsamkeit der Opposition hinaus gering waren.

Bochum

E. L. Grasmücke

Dirk van Damme O. P.: Pseudo-Cyprian. Adversus Iudaeos. Gegen die Judenchristen. Die älteste lateinische Predigt (= Paradosis XXII). Freiburg/Schweiz (Universitätsverlag) 1969. XII, 204 S., kart. Fr 25.–.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich eingehend mit der Schrift *Adversus Iudaeos*. Sie bietet zudem die erste kritische Textausgabe mit Übersetzung und Kommentar. Die Arbeit bietet neben den üblichen Registern ein vollständiges Wörterlexikon der Predigt.

Der Autor glaubt, in dieser Schrift die älteste lateinische Predigt entdeckt zu haben, und sagt: „Eine genauere Betrachtung der Predigt zeigt, daß die Ausführungen gegen die Juden sich genau an zwei oder vielleicht drei Parabeln aus dem Evangelium anschließen, die ebenfalls gegen die Juden gerichtet sind: das Gleichnis von den bösen Winzern (Mt. 21, 33–46; Mk. 12, 1–12; Lk. 20, 9–19), vom Hochzeitsmahl (Mt. 22, 1–14; Lk. 14, 16–23), und vielleicht auch das von den ungleichen Söhnen (Mt. 21, 28–32)“ (S. 8).

„Die Taufe Israels wird als der endgültige Sieg der Heiden dargestellt. Auf diese Weise wird die Prophezeiung Js. 2, 3 erfüllt: *Et iudicabit in medio gentium et corripiet plebem multam*. Dieser Satz wird vom Prediger folgendermaßen verstanden. 'Er (Gott) wird in der Mitte der Völker richten und ein zahlreiches Volk (d. h. die Juden) strafen' (§ 73). Diese Interpretation drängt sich auf, zuerst weil *gentes* und *plebs* die ganze Predigt hindurch die technische Bedeutung von 'Heidenvölker' und 'Judenvolk' haben. Zweitens aber auch durch die darauf folgende Beschreibung der Taufe eines Juden: *Correptus ergo Israel sequitur iniecta manu ad lavacrum* (§ 79). Das Wort *correptus* geht auf die oben erwähnte Isaiasstelle zurück, und die Ergänzung *iniecta manu* läßt keinen Zweifel mehr übrig, daß die Judentaufe eine Verurteilung ist. Von Zwangstaufe kann hier natürlich nicht die Rede sein, da diese erst im sechsten Jahrhundert belegt ist. Dies macht den Satz nur noch härter. Die *manus iniectio* ist im römischen Recht eine rituelle Handanlegung, die zur Folge hat, daß der Beschuldigte dem Ankläger nicht mehr entfliehen kann ohne das Dazwischenkommen eines *vindex*, der die Gründe des Anklägers anzweifelt.

Wenn *correptus* eine Anspielung auf die vorhergehende Isaiasstelle ist, dann müssen wir auch den Satz *et iudicabit in medio gentium* in Betracht ziehen. Die ganze Erfüllung der Weissagung besteht dann hierin, daß der Jude in einer heidenchristlichen Gemeinde (*in medio gentium*) getauft wird.