

sem: No spiritual creature is infused into the inmost parts of an other creature, since a creature ist not participated in but is rather a participant (S. 155), ohne zu fragen, ob Novatian solche Grundsätze teilt. An anderen Stellen drückt er deutlich sein Bedauern aus, daß Novatian sich nicht deutlicher im Sinne des Nizänums oder des Chalkedonense ausgesprochen hat (S. 122 u. 134). Auf S. 119 ff. spricht er Novatian vom Apollinarismus, auf S. 131 mit Hilfe Tixeronts vom Nestorianismus und auf S. 179 f. mit Hilfe Weyers vom Markellianismus frei.

Leider hat der Verfasser sonst zu wenig Gebrauch gemacht von der hervorragenden, kommentierten Übersetzung von Hans Weyer (Novatianus. De Trinitate. Über den dreifaltigen Gott. Testimonia II, Düsseldorf 1962), an deren Paragrafeneinteilung er sich unbedingt hätte halten sollen, denn Zitate, bei denen nur die Kapitel angegeben werden, sind schwer zu verifizieren. Außerdem hätten ihn Weyers Noten auf einige Fragen aufmerksam machen können, die ihm so nicht in den Blick kamen, etwa die nach der Soteriologie des Novatian. Man begreift auch nicht, warum der Verfasser nicht den Versuch macht, von den anderen sicher dem Novatian gehörenden Schriften her einige Punkte der Dreifaltigkeitsschrift zu verdeutlichen. So bewegt er sich meist auf schon viel betretenen Pfaden, kann für sie aber als sicherer Wegweiser dienen, zumal er seiner Arbeit ein fünffaches Register (15 Seiten) der Bibelzitate, Autoren, lateinischen Wörter, griechischen Wörter und der Namen und Sachen beigegeben hat.

Tübingen

H. J. Vogt

Pietro Rentinck: *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo* (= *Analecta Gregoriana*, vol. 178, Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae: sect. B, n. 29) Rom (Università Gregoriana Editrice) 1970. XXIV, 353 S., geb.

„Der Gegenstand der Kirchengeschichte ist weitläufig wie das christliche Leben selbst. Sie läßt sich schreiben als Papst- und Bischofsgeschichte (*storia pontificia*) oder als Geschichte der großen Ereignisse und großen Männer in der Kirche, so, wie es Euseb von Kaisareia beabsichtigt hat, oder als Geschichte der Heiligen bzw. der großen geistlichen Strömungen und Bewegungen (*correnti spirituali*). Eine Geschichte der Pastoral hingegen, der Seelsorge im weitesten Sinne (*cura pastorale*), ist viel eher am christlichen Leben der gewöhnlichen Gläubigen interessiert. Die Frage ist: Wie war das normale kirchliche Leben organisiert? Mit welchen Mitteln versuchte man, den Glauben der großen Masse des Volkes zu verkünden und zu vertiefen?“

Unter dieser Fragestellung hat sich der Verf. der hier anzuzeigenden Monographie, niederländischer katholischer Theologe und Schüler V. Monachinos, mit den erhaltenen Dokumenten für das kirchliche Leben im Antiochien des 4. Jahrhunderts beschäftigt, d. h. in erster Linie natürlich mit dem Schrifttum des J. Chrysostomos. Hinzukommen neben – im ganzen merkwürdig spärlichen! – Notizen bei Libanios und Kaiser Julian und den einschlägigen Berichten der antiken Kirchenhistoriker vor allem Kirchenrechtsammlungen sowohl offiziellen wie privaten Charakters, bei denen es sich in einzelnen freilich oft genug nur schwer, wenn überhaupt, ausmachen läßt, inwieweit ihre Bestimmungen in Antiochien tatsächlich Gültigkeit besitzen haben, und schließlich das Schrifttum Theodors von Mopsuestia, besonders seine „Katechetischen Homilien“, von denen Verf. mit R. Devrèsse u. a. annimmt, daß sie wahrscheinlich in Antiochien gehalten worden seien (S. 2).¹

Auf dieser Quellenbasis nun zeichnet er einleitend in groben Umrissen ein Bild von der äußeren und inneren Lage der Stadt Antiochien im 4. Jahrhundert, ihrem gesellschaftlichen, sozialen und religiösen Leben, sowie von den besonderen Problemen, denen sich hier die Kirche seit der „Konstantinischen Wende“ und unter den „Segnungen“ des kaiserlichen Kirchenregiments gegenüber sah (S. 3–15), um im An-

¹ Vgl. dagegen etwa A. M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol* (= *FKDG* 15), Göttingen 1965, S. 153, A. 3.

schluß daran in 8 Kapiteln eine ausführliche Beschreibung ihrer pastoralen Aktivität in ihren verschiedenen Aspekten zu liefern (Kap. I: „L'iniziazione cristiana“ [S. 17–56: Missionstätigkeit, religiöse Jugenderziehung, Taufvorbereitung und Taufe]; Kap. II: „Il culto“ [S. 57–153: Predigtgottesdienst und Meßfeier und ihre Stellung im Leben der Gläubigen, Märtyrerkult und andere religiöse Praktiken]; Kap. III: „Il clero“ [S. 154–205: Aufnahme in den Klerus und deren Bedingungen, die ordines, das pastorale Wirken und das „Leben“ des Klerus]; Kap. IV: „La vita religiosa e la cura pastorale“ [S. 206–234: Die Mönche, ihr Leben, ihre Stellung zur Kirche und ihre pastoralen Aktivitäten; das religiöse Leben der Frauen – Jungfrauen, Witwen, Diakonissen]; Kap. V: „Il laicato e la cura pastorale“ [S. 235–250: Die Würde des Laien, seine Verpflichtung zum Apostolat, die Formen des Laienapostolats]; Kap. VI: „Il matrimonio“ [S. 251–280: Vorbereitung auf die Ehe, Heirat, Bestimmung und Würde der Ehe, die „Hauskirche“]; Kap. VII: „La penitenza“ [S. 281–309: Die Sünde, die Schlüsselgewalt und die beiden Wege zur Erlangung der Sündenvergebung – die kanonische Buße einerseits, Sündenbekenntnis, reuevolles Gebet, Almosen, Fasten udgl. andererseits]; Kap. VIII: „La carità“ [S. 310–342: Organisation der gemeindlichen Liebestätigkeit und private Liebestätigkeit]).

Dabei ist sich Verf. durchaus bewußt, daß viele der von ihm aufgegriffenen Probleme bereits andernorts eine ausreichende Behandlung erfahren haben. Statt für seine Untersuchung in jeder Hinsicht Originalität in Anspruch zu nehmen, sieht er deren Notwendigkeit oder doch wenigstens Berechtigung vielmehr darin gegeben, daß in ihr sämtliche Quellen unter einem ganz speziellen Aspekt, eben dem pastoraltheologischen, befragt werden, „um auf diese Weise die allgemeinen Grundlinien der Pastoral zu Gesicht zu bekommen, wie sie sich im 4. Jahrhundert in Antiochien entwickelt hatte“ (S. 1).

Gegen ein solches Vorhaben ist gewiß grundsätzlich ebenso wenig einzuwenden wie dagegen, daß sich Verf. in erster Linie auf die Quellen selbst gestützt und es in dieser Hinsicht mit A. J. Festugière gehalten hat: „La vie est brève, et l'on ne peut tout lire, et, si l'on choisit de lire surtout les anciens, de les lire à fond pour les traduire, force est bien de négliger les modernes.“² Vollständigkeit in der Literaturverwertung wäre für ihn – bei der weitgesteckten Thematik! – in der Tat wohl weder zu erstreben, noch gar zu erzielen gewesen. Ob das freilich den Verzicht praktisch auf jede Diskussion mit der Literatur hätte einschließen müssen, steht auf einem anderen Blatt!

Wohl aber ist zu fragen, ob er mit seinem Vorhaben zum Ziele gekommen ist, ja, ob er damit überhaupt hat zum Ziele kommen können. „Lineamenti generali“, „allgemeine“, typische Züge ließen sich doch wohl nur da entdecken, wo verschiedene, voneinander unabhängige Quellen zur Verfügung stünden und – wenigstens in dem oder jenem Punkt – Gemeinsamkeiten aufwiesen. Das aber trifft im hier zur Diskussion stehenden Fall i. w. nur für den rein institutionellen Bereich zu, auf den sich aber Verf., wie schon aus der vorstehenden knappen Inhaltsübersicht hervorgehen dürfte, mitnichten beschränkt hat.³

Zum weit überwiegenden Teil ist seine Darstellung ausschließlich aus Chrysostomos geschöpft. Dessen Predigten aber sind gewiß eine – noch immer längst nicht ausgeschöpfte – Fundgrube kultur- und kirchengeschichtlicher Nachrichten und knüpfen an Bestehendes, auch und gerade an liturgische und kirchenrechtliche Vorgegebenheiten an, erschöpfen sich jedoch keineswegs in deren Beschreibung. Somit lassen sich die aus ihnen zu erhebenden Daten auch nicht ohne weiteres mit den aus anderen Quellen bezogenen mosaikartig zusammenfügen, sondern verraten, zumal

² A. J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie, Paris 1959, S. 17; zit. bei Rentink, S. 2 f.

³ Ich verweise nur auf die Partien über die Missionstätigkeit (S. 17 ff.), die religiöse Jugenderziehung (S. 22 ff.), die häufige Teilnahme der Gläubigen am Gemeindegottesdienst (S. 86 ff.), das exemplarische Leben der Priester (S. 199 ff.), Mönchtum und Apostolat (S. 211 ff.), den Apostolat der Laien (S. 235 ff.) usw.

in der vom Verf. untersuchten Hinsicht, eine durchaus eigenständige und wohl-durchdachte Konzeption.

Konzeptionen aber wollen nicht beschrieben, sondern interpretiert, auf gedankliche Entwicklungen hin untersucht, durch Vergleich mit anderen Konzeptionen in ihrer Eigengeprägtheit erkannt und schließlich, soweit das möglich ist, nach ihrer Motivation, ihrem allgemeinen geschichtlichen Hintergrund befragt werden.

Um es kurz zu machen: Verf. hat – auf weite Strecken – faktisch eine Chrysostomosarbeit vorgelegt, die als solche freilich manche Wünsche offenläßt und ihrer Anlage, ihren methodischen Prämissen nach auch offenlassen mußte. Gleichwohl ist sie, wie ich finde, für alle an der Geschichte der „Pastoral“ im allgemeinen und an dem Mann Chrysostomos im besonderen Interessierten durchaus mit Gewinn zu lesen, weil sie von dem Reichtum der chrysostomischen Gedankenwelt immerhin einen Eindruck vermittelt und darüber hinaus zumindest einige wesentliche Aspekte der „cura pastorale“ im Verständnis dieses größten Predigers der griechischen Kirche in der Hauptsache richtig wiedergibt.

Göttingen

Adolf Martin Ritter

Johannes Roldanus: *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie* (= *Studies in the History of Christian Thought*, vol. IV). Leiden (Brill) 1968. XVI, 418 S.

Die vorliegende Untersuchung, eine holländische Dissertation aus dem Jahre 1968, verfolgt ein doppeltes Ziel: sie möchte den Blick auf ein wichtiges Kapitel der Geschichte der theologischen Anthropologie lenken und damit zugleich einen Beitrag für die aktuelle dogmatische Reflexion über den Menschen leisten. Der Verf. ist sich bewußt, daß ein solcher Beitrag nur dann wertvoll sein kann, wenn er den geschichtlichen Zusammenhang berücksichtigt, in dem die Theologie des Athanasius entstanden ist und aus dem heraus sie verstanden werden muß. Er verzichtet deshalb auf einen systematischen Aufbau seiner Untersuchung, gliedert sie stattdessen unter historischen Gesichtspunkten in vier größere Abschnitte: I. Die Auffassung vom Menschen in den Frühschriften (11–123), II. in den antiarianischen Schriften (124–221), III. in den späteren Schriften (222–276) und IV. in den asketischen Schriften (277–348). Jeder Abschnitt beginnt mit einem Kapitel, in dem die wichtigsten historischen Zusammenhänge erläutert und die Quellen vorgestellt werden. Erst danach geht der Verf. auf die Anthropologie des Athanasius im einzelnen ein, wie sie sich in diesen Quellen darstellt.

Die Gliederung in die genannten vier Abschnitte erfolgt nicht allein aus historischen Gründen, sie wird auch sachlich begründet. Der Verf. geht davon aus, daß Athanasius keine systematisch durchdachte und von Anfang bis Ende gültige Anthropologie entwickelt hat. Athanasius „ne fut jamais un théologien de cabinet, mais un polémiste et un pasteur“ (6). Seine Auffassung ist geprägt von den verschiedenen Auseinandersetzungen seines Lebens.

Die erste Phase dieser Auseinandersetzungen, in der die Frühschriften entstanden, ist bestimmt durch das Gegenüber der heidnischen Philosophie. Ziel des Athanasius ist es dort, eine Apologie der christlichen Religion zu schreiben – neben und in gewissem Sinne in Opposition zu Euseb von Cäsarea, wie der Verf. meint (6). Wichtigste Quellen für diese Zeit (bis 337) sind die Schriften „*Contra gentes*“ und

⁴ Statt hier im einzelnen aufzuführen, an welchen Punkten dem Verf. m. E. zuzustimmen ist und an welchen nicht oder nur bedingt, verweise ich auf meine inzwischen in den „*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte*“ erschienene Habilitationsschrift über „*Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos und seiner Zeit. Ein Beitrag zur Erforschung der griechisch-orientalischen Ekklesiologie in der Frühzeit der Reichskirche*“ (Göttingen 1972), in der viele der vom Verf. angeschnittenen Fragen ebenfalls behandelt oder doch wenigstens berührt werden.