

d'être sous la rubrique „Schiffahrt“! Il reste que, malgré les réserves que l'on peut faire sur sa conception, un livre comme celui-ci est toujours utile par les rapprochements qu'il fournit.

Toulouse

Jean-Claude Fredonille

Pierre Van Beneden: *Aux origines d'une terminologie sacramentelle. Ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313 (= Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et Documents Fascicule 38).* Louvain (Spicilegium Sacrum Lovaniense) 1974. XXXVII, 208 S., kart. BFr 500,—.

Der Gebrauch der Begriffe *ordo*, *ordinare* und *ordinatio* in der frühesten christlichen lateinischen Literatur ist in der Theologie- und Kirchengeschichte schon immer zur Rekonstruktion der Anfänge der Theologie vom *sacramentum ordinis* herangezogen worden. Eine eingehende philologische Untersuchung der drei Begriffe gab es jedoch noch nicht. Van Beneden unternimmt eine solche in der Absicht, dem ökumenischen Gespräch und den vom II. Vatikanischen Konzil ausgegangenen Impulsen zu dienen. Die philologische Untersuchung von *ordo*, *ordinare* und *ordinatio* soll vor allem klären, ob in der lateinischen christlichen Literatur vor 313 die spätere katholische Theologie und Sprechweise vom *sacramentum ordinis* bereits vorhanden war, oder wie sie entstanden ist.

Als erstes schafft sich der Vf. mit einem Stellenverzeichnis zu den drei Begriffen in der christlichen Literatur vor 313 ein gutes Arbeitsinstrument (167–185). Nachdem er alle nicht einschlägigen Stellen ausgeschieden hat, untersucht er *ordo*, *ordinare* und *ordinatio* philologisch und semasiologisch in allen Stellen, die sich auf kirchliche Funktionen und Einrichtungen beziehen. Dabei achtet er stets darauf, ob gegebenenfalls die Sprechweise der späteren katholischen Sakramententheologie sich bereits erkennen läßt.

Obwohl die Untersuchung der drei Begriffe auf die gesamte christliche lateinische Literatur vor 313 angelegt ist, tritt doch praktisch, ohne daß der Vf. dies entsprechend zur Kenntnis nimmt, eine Konzentration auf das Schrifttum Tertullians und Cyprians ein. Die Schriften, die außer den beiden Afrikanern noch relevante Stellen für die aufgeworfene Frage enthalten, stehen mit einer Ausnahme im Umkreis des Cyprian. Der Brief Firmilians wurde von Cyprian übersetzt (oder mehr als übersetzt?). Die Stellungnahme des Bischofs Novatus (*Sententiae episcoporum* 4) wurde auf einem karthagischen Konzil abgegeben, das einstimmig die Auffassung Cyprians in der Ketzertauffrage teilte. Die *Vita Cypriani* und die pseudocyprianische Schrift *Ad Novatianum* stehen Cyprian sehr nahe. Lediglich die Synode von Elvira steht außerhalb des cyprianischen Kreises. Ihre Sprechweise läßt nur die Kontinuität der Terminologie (77) erkennen. Bei dieser starken Konzentration auf Tertullian und Cyprian muß man von vorneherein die Frage stellen, wie weit die Begriffsuntersuchungen zu *ordinare* etc. ein für die gesamte altchristliche Sakramententheologie relevantes Ergebnis erbringen können.

Eine kurze Erörterung des profanen Sprachgebrauchs (1–11) macht deutlich, daß der Begriff *ordo* unter anderem für leitende Gruppen in Verwaltung und Militär verwendet wurde. Viel weniger als manche annehmen war jedoch *ordinare* ein *terminus technicus* für das Einsetzungsverfahren in solche Ämter oder Stände. *Ordinare* hatte vielmehr ein breitgefächertes Bedeutungsspektrum. Es darf also nicht einfach als Synonym für *adlegere* oder *recipere in ordinem*, *ordinatio* nicht als anderes Wort für *adlectio in ordinem* aufgefaßt werden.

Es folgt nacheinander die Untersuchung von *ordo* (12–49) und *ordinare* – *ordinatio* (50–139) in der christlichen Literatur. *Ordo* wurde vor allem von Tertullian verwendet (16–44). Es kann bei ihm mit den entsprechenden Adjektiven und Genitiven bedeuten: Liste der Bischöfe, Sukzession der Bischöfe, Hierarchie der Kirche, Priesterstand, Klerus. Andererseits ist *ordo* noch kein *terminus technicus*. An Stelle von *ordo* kann häufig auch *honor*, *gradus* und *clerus* stehen.

Die reichen Ansätze im Bedeutungsinhalt von *ordo* bei Tertullian wurden von Cyprian (45–49) nicht fortgeführt. Er gebrauchte *ordo* im kirchlichen Zusammen-

hang nicht und verwendete statt dessen oftmals das Wort *clerus*. Daß jedoch *ordo* im Zusammenhang mit kirchlichen Funktionen nach Tertullian vor 313 überhaupt nicht mehr vorkomme (48, 49, 140), trifft nicht zu, da doch der Vf. selbst zwei *ordo*-Stellen der *Vita Cypriani* bespricht (21); die eine davon (*Vita Cypriani* 6) allerdings zu wenig geklärt hat. Die Zitationsnachweise zur *Vita Cypriani* sind aus Versehen auch nicht in das Register der zitierten Stellen (186–191) aufgenommen worden.

Viel komplizierter und gewichtiger gestaltet sich vom Material und seiner Bedeutung her die philologische Untersuchung von *ordinare* und *ordinatio* (50–139). Das wesentliche Ergebnis zu Tertullian (53–62) besagt, daß er *ordinare* vom profanen Sprachgebrauch her auf kirchliche Einrichtungen und Funktionen übertragen hat und daß in dem als Synonym für *ordinare* gebrauchten *sancire* eine *sanctificatio* durch Gott gemeint ist. Es läßt sich feststellen, daß Tertullian (auch als Montanist) im Einsetzungsverfahren zwei Akte unterscheidet und neben der *adlectio* durch die Gemeinde die *ordinatio* durch das *collegium sacerdotale* kennt. In der für Cyprian und seine Zeitgenossen getrennt durchgeführten Untersuchung zu *ordinare* (63–93) und zu *ordinatio* (93–137) werden Bedeutungsnuancen festgestellt, nach denen *ordinare* einmal Einsetzen in eine bestimmte kirchliche Funktion, dann Einsetzen absolut und schließlich den Einsetzungsakt meinen kann. *Ordinatio* erscheint häufig durch Genitiv- oder andere Appositionen näher bestimmt, die im einzelnen analysiert werden.

Im letzten Kapitel (140–162) hat der Vf. die in der philologischen Untersuchung gewonnenen theologischen Realien noch einmal systematisch zusammengestellt. Der neue spezifisch christliche Sprachgebrauch bei der Einsetzung in kirchliche Funktionen wird herausgestellt. Die Ansätze der sakramentalen Sprache in *ordo*, *ordinare* und *ordinatio* werden festgehalten. Dabei sind die Ansätze für die spätere katholische Terminologie der Sakramentenlehre bei Tertullian und Cyprian vom Vf. bestimmt nicht ausweitend interpretiert worden. Im Gegenteil, der Vf. betont bei jeder sich bietenden Gelegenheit, auch um den Preis der Wiederholung von bereits Gesagtem, die Unterschiede zwischen Tertullian und Cyprian und der späteren katholischen Sakramententheologie in der Frage des Weihesakramentes. Die Unterschiede bestehen in der Tat. *Ordinare* und *ordinatio* ist in erster Linie eine Beauftragung mit einer kirchlichen Aufgabe und nicht die Ausstattung mit einer geistlichen Standesqualität.

Der Vf. weiß darum, daß ein Sprachgebrauch von der konkreten Wirklichkeit, die er bezeichnet, aufgehellt werden kann. Darum reflektiert er verschiedentlich über die einzelnen Akte des Einsetzungsverfahrens und läßt das letzte Kapitel seiner Arbeit weitgehend zu einer ausführlichen Darstellung des Einsetzungsverfahrens (in das Bischofsamt) zur Zeit Cyprians werden. Die Einsetzung geschieht seiner Meinung nach in der Wahl durch die Gesamtgemeinde, in der Investitur oder Installation durch die Bischöfe und in der Bestätigung durch die gesamte Kirche. Weil er aber das Einsetzungsverfahren größtenteils von seinem Stellenmaterial zu *ordinare* und *ordinatio* her rekonstruiert, kommt die detaillierte Wirklichkeit des Einsetzungsverfahrens und der einzelnen Einsetzungsakte nur ungenügend scharf ins Blickfeld und wird die Bedeutung von *ordinare* und *ordinatio* nur zum Teil dadurch aufgehellt. Es bleibt ungeklärt, wann, warum, welches Wirken Gottes oder welcher kirchliche Einsetzungsakt oder das Gesamtverfahren zur Einsetzung mit *ordinatio* und *ordinare* bezeichnet werden kann. Es bleibt ungeklärt, was *ordinare* und *ordinatio* im Einsetzungsverfahren eigentlich meinen.

Das wertvollste Ergebnis der Untersuchung besteht darin, daß in aller Ausführlichkeit klar wird, in welchem Sinn in unseren drei Begriffen die spätere Terminologie des Weihesakramentes Grundgelegt ist und in welchem Sinne nicht. Hier muß allerdings noch vor einem Mißverständnis gewarnt werden. Da das relevante Stellenmaterial (zufällig?) nahezu ausschließlich sich auf Tertullian und Cyprian und seinen Umkreis konzentriert, dürfen auch Schlußfolgerungen für die Sakramententheologie aus dem Sprachgebrauch nur für diese theologische Gruppierung gezogen

werden. Bei den Schlußfolgerungen darf keinen Augenblick vergessen werden, daß zur Zeit Cyprians in Rom schon eine andere Sakramententheologie bestand, die (zufällig?) keinen Niederschlag im Sprachgebrauch von ordinare gefunden hat. Der Vf. weiß das natürlich auch. Trotzdem entsteht manchmal der Eindruck, daß er Ergebnissen aus seinem faktisch begrenzten Untersuchungsfeld allgemeine Geltung zuschreibt (164). Das ist aber, um eines der wichtigsten Beispiele zu nennen, im Hinblick auf das funktionale Amtsverständnis sehr fragwürdig, wenn man an die Position Stephans von Rom denkt. Für die Entwicklung der Sakramententheologie ist außerdem das Jahr 313 keineswegs eine glückliche Orientierungsmarke. Man denke, daß die Synode von Arles 314, also ein Jahr nach dem Ende des Zeitraums, der in unserem Buch untersucht wird, sich in einer Weise zu der Frage der Taufe und der Ordination geäußert hat (Kanon 8 und 13), die nur als ein Sieg der römischen Sakramentenauffassung gegen eine afrikanische bezeichnet werden kann.

Nachdem so offen auch die Grenzen der vorliegenden Untersuchung aufgezeigt wurden, möchte der Rezensent ebenso deutlich sagen, daß er die philologische Klärung der Begriffe *ordo*, *ordinare* und *ordinatio* im frühen christlichen Sprachgebrauch durch Van Beneden für einen bleibenden und wertvollen Beitrag zur Geschichte der Sakramententheologie hält.

Würzburg

Jakob Speigl

Hugh M. Riley: *Christian Initiation. A comparative Study of the interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, Johann Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan* (= The Catholic University of America. Studies in Christian Antiquity 17). Washington, D. C. (The Catholic University Of America Press) 1974. XXXIII, 481 S. US \$ 21,-.

Die nachkonziliare Reform der Tauf liturgie und ein in unseren Tagen neu erwachtes Bewußtsein für allgemeingültige anthropologische Symbole sind für den Autor die unmittelbare Veranlassung, die Forderung zu erheben, den Menschen unserer Zeit die Riten und Texte dieser liturgischen Handlung mit Hilfe einer echten Mystagogie verständlich und für ihr Leben als Christen fruchtbar zu machen. Was darunter zu verstehen ist und wie das praktisch geschehen kann, das möchte Riley am klassischen Beispiel der mystagogischen Taufkatechesen darlegen, die uns aus dem 4. Jh. von den vier großen Kirchenvätern Cyrill von Jerusalem, Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und Ambrosius von Mailand überliefert sind.

In einer knappen Einleitung (1/21) nennt der Verf. dieses Ziel seiner Untersuchung und stellt seine wesentlichen Quellen und seine Arbeitsmethode vor. Er hält sich an den Ablauf der Tauf liturgie, deren mystagogische Interpretation durch die vier Kirchenväter in drei Kapiteln abgehandelt wird, wobei er die von diesen Vätern selbst deutlich vorgenommenen Zäsuren als Gliederung benutzt. Das 1. Kapitel über die Absage an Satan und das Bekenntnis zu Christus (22/142) befaßt sich mit der Körperhaltung des Täuflings als dramatischem Ausdruck seiner inneren Metanoia (22/84) und mit den begleitenden Textformeln als dem Lösen und Neuabschluß eines Vertrages mit dem sehr realistisch gegenwärtig gedachtem Partner (84/104). Ein ausführlicher Exkurs über die grundsätzliche Interpretation der Salbung bei den vier Mystagogen (104/38) beschließt diesen ersten Abschnitt. Im 2. Kapitel über den Kernritus der Taufe (143/348) werden zunächst das Ablegen der Kleider als ein Zeichen des Todes des alten Menschen, der Sterblichkeit – Unsterblichkeit und der Rückkehr zur anfänglichen Unschuld (159/89) behandelt, sowie die präbaptismale Salbung als exorzistisches Heilungsmotiv, als Kampfmotiv und als Vereinigungsmotiv mit Christus (189/211). Es folgt der eigentliche Taufakt als Ausdruck der Gleichförmigkeit mit Tod und Auferstehung Christi und als Zeichen der Neugeburt (211/341), wobei in Exkursen die Nachfolge im Leiden Christi bei Cyrill von Jerusalem (234/41), das mystagogische Problem bei Ambrosius und Cyrill von Jerusalem (252/5), die Taufe als Zeichen der Zukunft bei Theodor von Mopsuestia (280/92) und das Bild von der zweiten Geburt in der Sicht dessen Sakramententheologie