

haltlichen Gesichtspunkten. Der entscheidende Unterschied zum betreffenden Kap. des französischen Patrologen (29–121) ist darin zu sehen, daß der Regensburger, offensichtlich irritiert durch die Vielzahl der von den Forschern bisher vorgelegten, sich gegenseitig in Frage stellenden Dispositionen, ausdrücklich darauf verzichtet, eine eigene Gliederung in Hauptteile zu erarbeiten. Größere Textnähe der Analyse statt Bestimmung übergreifender Gedankenzusammenhänge lautet die Devise des Autors. Natürlich kommt auch er nicht ganz ohne eine Gliederung aus; er hebt insgesamt 8 Textblöcke voneinander ab, vermeidet es aber konsequent, ihren jeweiligen Inhalt in einer Überschrift zusammenzufassen. Eingeleitet wird die Analyse der Fragmente durch Ausführungen zur „Rhetorik und Philosophie im Bildungsprogramm der Kaiserzeit“ (105–116), die aber bei der folgenden Analyse nur am Anfang etwas zum Tragen kommen.

Der zweite, der Antwort des Origenes auf den ‚Angriff‘ des Kelsos gewidmete Teil, fiel bei dem französischen Forscher im Vergleich zum 1. Teil relativ kurz aus (199–246) und besteht im wesentlichen in einer Beschreibung des auf vier Konstanten konzentrierten Beweisverfahrens des Origenes (im Anschluß an III,33,8). Da auch die übrige Literatur das Thema des 2. Teiles, also die Erwiderung des Origenes, ziemlich vernachlässigt hat, schließt P. hier eine wirkliche Forschungslücke. Die Untersuchung setzt ein mit relativ knappen Angaben zum Forschungsstand (181–192). Der inhaltlichen Analyse der jeweiligen Antwort des Origenes auf die in acht Blöcke gegliederten ‚Angriffe‘ des Kelsos (236–297) gehen Untersuchungen zur formalen Seite dieser Antwort voraus (194–235), d. h. zunächst Beobachtungen zur Polemik des Origenes gegen die Person des Kelsos, dann vor allem die Zusammenstellung der methodischen Fehler, die Origenes seinem Gegner anlastet (Nichtbeachtung des Wortlautes und des Kontextes zitierter Texte, Verstöße gegen die literarische und historische Kritik, mangelnde Sachlichkeit, falsche Vergleiche, Unkenntnis der Regeln der Prosopöie, d. h. der Personifizierung, fehlende Begriffsdefinitionen, widersprüchliche Aussagen usw.). Es folgt eine Charakterisierung der Methode des Origenes. Der Alexandriner arbeitet viel mit Rückverweisen, scheut nicht vor langen Disgressionen zurück, wenn es um die Darlegung seiner eigenen Position geht, löst immer wieder die gegnerischen Argumentationszusammenhänge auf und verschafft damit seiner eigenen Position gewisse Vorteile. Hier, bei der Charakterisierung der von Origenes angewandten Methode der Widerlegung, werden einige kritische Untertöne hörbar, im übrigen befließigt sich der Autor einer außerordentlichen Zurückhaltung des Urteils, wohl im bewußten Gegensatz zur älteren Forschung, die mit Urteilen und Verurteilungen des einen oder des anderen der beiden Kontrahenten meist schnell bei der Hand war. Selbst am Schluß, wenn P. zusammenfaßt, kommt es zu keiner ausdrücklichen Würdigung und Vergleichung der beiden Gegner. Der Leser bedauert diese exzessive Zurückhaltung, er würde doch nun gerne vom Vf. hören, wen er in diesem „Streit um das Christentum“ unter dieser oder jener Rücksicht für den überlegenen Geist hält. Zurückhaltung im Urteil, nicht nur hier, sondern auch in den übrigen Fragen, in denen die ältere Forschung Stellung bezog, z. B. hinsichtlich der Gliederung des ‚Aethes Logos‘, charakterisieren neben der methodischen Korrektheit vorliegende Arbeit. An Druckfehlern wurden bemerkt S. IV,3,9: *retorio*, S. 198: Feinseligkeit. Eierschalen aus einem früheren Stadium der Textherstellung finden sich noch im Anmerkungsteil, wo immer wieder auf einen nicht mehr separat existierenden „Textband“ verwiesen wird. Die Opfer der jüngsten Bildungsreform scheint Vf. als Leser seiner Arbeit von vornherein abgeschrieben zu haben, sonst hätte er seinen Text nicht fortlaufend durch lange griechische Zitate geschmückt. Alles in allem eine akriböse Arbeit, die sich sicher sehr gut als Leseschlüssel zum untersuchten Werk des Origenes eignet.

H. J. Sieben S.J.

Luislampe, Pia, *Spiritus vivificans. Grundzüge einer Theologie des Heiligen Geistes nach Basilus von Caesarea* (Münsterische Beiträge zur Theologie 48). Münster: Aschendorff 1981. XI/204 S.

Im derzeitigen ökumenischen Dialog spielt die Pneumatologie eine nicht unbedeutende Rolle. Der Rückgriff auf die gemeinsamen Väter erweist sich dabei als unentbehrliche Brücke der Verständigung. Es ist deswegen sehr zu begrüßen, daß man sich besonders im Bereich der westlichen Kirchen z. Z. intensiv bemüht, die weißen Flecken

auf der Landkarte der altkirchlichen Lehre vom Heiligen Geist zu beseitigen. Erfreulicherweise liegen unterdessen schon verschiedene Studien vor, so über die Geistlehre des Origenes (Rius-Camps, besprochen in ThPh 49 [1974] 114–117), Irenäus (Jaschke), Athanasius (Laminski, besprochen in ThPh 45 [1970] 586–588), Hilarius (Ladaria, besprochen in ThPh 53 [1978] 427–429), Klemens von Alexandrien (Ladaria, besprochen in ThPh 56 [1981] 276–277), um nur einige wichtige Monographien zu nennen. Für die Erforschung der Pneumatologie des Basilius von Caesarea, die schließlich von ausschlaggebender Bedeutung für das Konzil von Konstantinopel (381) werden sollte, war vor allem Hermann Dörries dadurch richtungweisend, daß er die Geistlehre des großen Kappadoziens aus ihrem historischen Kontext, zu dem vor allem das Mönchtum des Basilius gehört, erarbeitete. In engem Anschluß an Dörries und unter Berücksichtigung des bisherigen Forschungsstandes legt vorliegende Studie den Schwerpunkt auf die Untersuchung der Wirkungen des Heiligen Geistes. Von daher ergibt sich die sehr klare und methodisch gelungene Disposition der Arbeit der Burg Dinslager Benediktinerin. „Das Wirken des Heiligen Geistes in der Heilsökonomie“ (49–161) wird in sechs Schritten entfaltet: 1. das schöpferische Wirken des Heiligen Geistes, 2. der Heilige Geist in der prophetischen Verkündigung (hier arbeitet Verfasserin u. a. den Unterschied zwischen christlicher und hellenistischer Prophetie heraus), 3. der Heilige Geist im Christusereignis, 4. die Kirche als ‚Ort‘ des Geistes, 5. das Wirken des Heiligen Geistes in der Heiligung, 6. die eschatologische Wirksamkeit des Geistes. Diesem Hauptteil, der dem wesentlichen Inhalt der basilianischen Pneumatologie gewidmet ist, geht ein Kapitel voraus (11–31), das unter den verschiedenen historischen Einflüssen, die bei der Ausbildung dieser Pneumatologie wirksam waren, zwei von besonderem Gewicht hervorhebt: das Mönchtum und die trinitätstheologischen Auseinandersetzungen dieser Jahre (Arianismus, Sabellianismus, Pneumatomachen). In der vieldiskutierten Frage des mönchischen Einflusses nimmt L. eine kluge mittlere Position ein. Sie sieht in dem am Urchristentum orientierten Mönchtum den „Erfahrungshorizont“ der basilianischen Pneumatologie, der sich natürlich auf die Weise der theologischen Aussagen auswirkt. Damit ist aber keineswegs ausgeschlossen, daß die begriffliche Klärung, wie Saake richtig betont, im Rahmen der traditionellen Trinitätsspekulation stattfindet. Die eigentlichen Analysen des Hauptteils werden schließlich noch durch treffende Bemerkungen zur allgemeinen und speziellen doxologischen Struktur der basilianischen Pneumatologie eingeleitet (32–49). Auf die Untersuchung der heilsökonomischen Wirksamkeit des Geistes folgt nicht, wie man vielleicht voreilig erwartet, ein Abschnitt über die trinitätsimmanente Rolle des Geistes. Basilius vermeidet es, über das Innerste Gottes zu spekulieren und steht damit noch ganz in der Tradition der voraugustinischen Pneumatologie, wie sie uns z. B. in den beiden Arbeiten von Ladaria vorgeführt wird. Nicht von der immanenten Rolle des Geistes ist die Rede, sondern lediglich vom „Heiligen Geist in der Koinonia mit dem Vater und dem Sohn“ (162–188). Basilius schließt gegenüber den Pneumatomachen vom heilsgeschichtlichen Wirken des Geistes auf seine „Naturgemeinschaft“ mit dem Vater und dem Sohn. Bei der Herausarbeitung des ‚Idion‘ des Heiligen Geistes im Gegenüber zu Vater und Sohn unterscheidet die Verf. sehr deutlich zwischen der Basilius ureigenen Sicht, wie sie z. B. für seine Hauptschrift *De spiritu sancto* charakteristisch ist (biblische, heilsgeschichtliche Perspektive, Vermeidung philosophischer Termini) und der Perspektive der Fragesteller, die z. B. in den Briefen 214 und 236 zum Ausdruck kommt (Verwendung philosophischer Termini). „Die Sorge des großen Kappadoziens gilt dieser sich in der Heilsdynamik offenbarenden Trinität und der damit übereinstimmenden Doxologie. Durch die Auseinandersetzung mit dem Sabellianismus zeigte sich, daß die dringende Frage nach dem Wesen und Bestand der biblischen Offenbarungstrinität gestellt war. Basilius hatte diese Frage in dem Sinn beantwortet, daß er mit aller Schärfe das Problem aufzeigte, daß die Annahme einer heilsökonomischen Trinität nicht sinn- und bedeutungsvoll ist, wenn sie nicht in der real existierenden immanenten Trinität begründet ist. Die heilsökonomische Trinität ist die Widerspiegelung der immanenten Trinität...“ (180).

Die aus guter Kenntnis der Quellen und der Sekundärliteratur erarbeitete, überzeugend aufgebaute, angenehm lesbare Studie hat einen kleinen Schönheitsfehler: In der Überschrift S. 27 muß es statt b heißen: 2. Im Literaturverzeichnis vermißt man den einen oder anderen Titel, so z. B. den Artikel von H. Saake, *Pneuma*, in: PRE Suppl 14 (1974) 387–412. Ferner wäre in der Einleitung ein ausdrücklicher Hinweis auf die verarbeiteten basilianischen Quellen wünschenswert gewesen. So fragt man sich z. B.,

warum die von U. Neri 1976 neuherausgegebenen *de baptismo libri duo* (CPG 2896), in denen freilich kaum vom Heiligen Geist die Rede ist, nicht mitberücksichtigt wurden. Weiter: Eine Fußnote über das Filioqueproblem wäre bei einem Autor, der in späteren Jahrhunderten immer wieder als Kronzeuge zitiert werden sollte, gewiß nicht ganz überflüssig. Wünschenswert wäre vielleicht auch eine stärkere Einordnung des gewonnenen Ergebnisses in das Gesamtbild der altkirchlichen Pneumatologie gewesen, wie es schon heute aufgrund der oben erwähnten Studien gezeichnet werden kann.

H. J. Sieben S.J.

Steppat, Michael Payne, *Die Schola von Cassiciacum. Augustins „De ordine“*. Bad Honnef: Bock & Herchen 1980. 124 S.

Was kann moderne Pädagogik aus Augustins Dialog *De ordine* lernen? fragt Verf. dieses schmalen Bändchens und gibt die einigermaßen überraschende Antwort: Erstaunlich viel! Er kann von Augustinus z. B. erfahren, daß zum „rationalen Lernen“ „Selbsterforschung und Selbstbildung“ des Lernenden gehören, daß der Lehrer einen Gegenstand nicht dozieren soll, sondern „der Schüler im Mittelpunkt des Unterrichts“ zu stehen hat, daß Bildung „nicht bloß im Klassenzimmer“, sondern auch außerhalb, z. B. auf dem Weg der „Lerngruppe“ zum Badehaus, sich ereignet, denn es gilt, „in das Wesen der komplexen Wirklichkeit (vita) lernend mit den Schülern einzudringen“. Man kann bei Augustinus lernen, wie ein erfolgreiches Unterrichtsgespräch geführt wird, vor allem, welche Aufgaben dem Lehrer hierbei zufallen. Er hat. u. a. „auf die Systematik der sachlichen Unterrichtsarbeit zu achten und ein Auseinanderstreben der von den Schülern erbrachten Lösungsansätze für die aufgeworfenen Probleme zu verhindern“ (94). Der Lehrer muß ferner zur genauen Beobachtung des Schülerverhaltens fähig sein, um im rechten psychologischen Augenblick die Unterrichtsmethode zu wechseln, z. B. von der Diskussion zum Lehrvortrag oder umgekehrt. *De ordine* konfrontiert vor allem mit Augustins pädagogischem Grundanliegen: „*Ordo vitae* als religiös-ethische Lebensführung und *ordo eruditionis* führen zur Erkenntnis, zum Sehen der Ordnung“ (49). Verf. vervollständigt sein Bild einer Odenwaldschule à la Paul Geheeb in Cassiciacum noch um viele weitere Einzelbeobachtungen, aber wir können hier abbrechen, denn das Angeführte genügt, um das Ziel seiner Studie zu charakterisieren. Davon ausgehend, daß sich *De ordine* nicht in einer philosophisch-theologischen Sacherörterung erschöpft, sondern daß „Augustin das Rahmenthema des Dialogs aus pädagogischer Perspektive beleuchtet“ (43), untersucht St. „den Umgang Augustins mit seinen Schülern während des Unterrichts, die Verknüpfung schulpädagogischer Theorie und Praxis durch Augustin und seine in verschiedenen Unterrichtssituationen wie auch in extemporalen Gelegenheiten vorgeführten Auffassungen von erfolgreichem Lehren und Lernen“ (8). – Was ist nun vom Ansatz der ganzen Untersuchung zu halten, nämlich, daß es dem Bischof von Hippo nicht nur um die von ihm verhandelte Sache, sondern wesentlich auch um das Wie ihrer Vermittlung gerade an junge Menschen geht? Wohlgemerkt zur Debatte steht nicht das allgemeine Interesse Augustins an pädagogischen Fragen. Dieses ist bekannt und u. a. durch eine Schrift wie *de catechizandis rudibus* bestens dokumentiert. Die Frage ist auch nicht, ob Augustinus in dem eventuell tatsächlich stattgehabten Dialog *De ordine* praktisches pädagogisches Talent an den Tag legt, sondern ob er mit der Veröffentlichung dieses Dialogs gleichsam einen theoretischen Beitrag zur Pädagogik leisten wollte. Diese Frage ist seit den Untersuchungen von Eggendorfer, Perl, Howie, Kevane usw. mit einem eindeutigen Ja zu beantworten. Die Auffassung, daß Augustinus in *De ordine*, wie übrigens in den anderen Cassiciacum-Dialogen auch, ein pädagogisches Ziel im Auge hat, hat jedenfalls auch literarkritisch viel für sich. Schon 1938 hat H. I. Marrou auf die deutliche Diskrepanz zwischen dem jeweils ersten und zweiten Teil dieser Dialoge hingewiesen. Die „Lösung“ erfolgt in einem Lehrvortrag des zweiten Teils. Ihm voraus geht in allen Dialogen „ein breites und nicht enden wollendes Vorspiel“ (Augustinus und das Ende der antiken Bildung, Paderborn/München/Wien 1981, 264). Marrou bezeichnet dieses „Vorspiel“ selber als eine „ein wenig nichtssagende Entfaltung von Dialektik“ und als „geistige Übung für seine (d. h. Augustins) Schüler und damit auch für seine Leser“ (ebd. 266). Bestimmt Verf. die literarische Funktion dieses Teils des Textes nicht treffender mit der Aus-