

Schriftauslegung: typologische, allegorische, buchstäbliche und anagogische. Beispiele für die typologische Interpretation sind u. a. Josue und Jesus (Sohn des Jose-dech), für die allegorische u. a. die Beschneidung, für die buchstäbliche die christologische Interpretation der berühmten Stelle Spr 8, 22–32. Wörtlich ausgelegt werden alle christologisch und soteriologisch relevanten Schriftzitate von *Inst. IV*. Eine Art anagogische Auslegung sieht Verf. dort praktiziert, wo Schrifttexte über das Leben und Leiden des Herrn uns zur Lehre und Nachahmung vorgelegt werden. – Im *IV. Teil* (*Une propédeutique à l'écriture*, 241–264) beschäftigt sich Verf. mit dem für L. charakteristischen Verhältnis zur Schrift, seiner biblischen *insinuatio*. Auch dort, wo er die Schrift nicht zitiert, steht sie im Hintergrund, bestimmt sie sein Denken. Wenn L. Heilsgeschichte erzählt, die christliche Moral und die letzten Dinge behandelt, ist die Bibel diskret orientierend gegenwärtig. Gerade mit dieser verborgenen Gegenwart erreicht L. das Ziel, das ihm vorschwebt, nämlich den heidnischen Leser, sei er Philosoph oder Moralist, zum Lesen und Studieren der Schrift selber hinzuführen. – Im Schlußwort (265–278) faßt M. zunächst L.'s Verhältnis zur Bibel zusammen („En somme, l'Ecriture n'a pas fait irruption comme un torrent dans l'œuvre de L. En aménageant la première rencontre entre l'exégèse et l'Académie, le rhéteur est resté maître de son art et de son style, il n'a fait place à la Bible que là où il entendait bien le faire, et cette place est, somme toute, assez congrue – sans exclure de ce mot la valeur également positive d'une certaine *congruentia* tributaire des exigences d'un néocécronianisme certain“ 268). Dann verdeutlicht er seine Position hinsichtlich der von L. benutzten Schriftzitatequelle, indem er sich P. Nautins Vorschlag anschließt, die lateinische Version der *Altercatio Jasonis et Papisci* als gemeinsame Quelle sowohl für den Dialog mit Tryphon, die *Testimonia* des Cyprian, verschiedene sonst noch überlieferte *Altercationes* als auch für Buch *IV. der Inst.* zu betrachten. Als relativ später aber unabhängiger und unmittelbarer Benutzer dieses verlorenen Dialogs aus dem zweiten Jh. ist L. somit Zeuge einer, man möchte fast sagen, archaischen Theologie. Die angedeutete Lösung der Quellenfrage hat freilich auch Konsequenzen für die Biographie des Rhetors: seine Konversion würde nicht, wie allgemein angenommen, in Nikomedien gegen Ende seiner Karriere, sondern schon vorher in Afrika stattgefunden haben. Die letzten Seiten dieser kenntnisreichen, behutsam und methodisch überzeugend vorgehenden Arbeit bringen einen sehr interessanten Vergleich zwischen der Theologie des L. und derjenigen Kaiser Konstantins, der dem Rhetor bekanntlich die Erziehung seines Sohnes Priscus anvertraut hat. – Unverständlich blieb uns die Behauptung des Autors S. 30, Tertullian zitiere in seinem *Apologeticum* nirgends die Heilige Schrift, wo es doch 31, 1 klipp und klar heißt: *Sed etiam nominatum atque manifeste Orate inquit pro regibus et pro principibus et potestatibus, ut omnia tranquilla sint vobis* (1 Tim 2, 2).

H. J. Sieben S. J.

Saxer, Victor, *Morts – Martyrs – Reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*. Les témoignages de Tertullien, Cyprien, et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine (*Théologie Historique* 55). Paris: Beauchesne 1980. 340 S.

Eine reichhaltige Bibliographie belegt, daß der Fragenkomplex vielfache Bearbeitung erfahren hat. Es wird diesem Buch also vornehmlich darum gehen, eventuell Korrekturen und Präzisierungen einzutragen – entscheidender aber darum, auf dem Hintergrund spiritueller, theologischer und kultureller Wandlungen die Entwicklung nachzuzeichnen und einsichtig zu machen; der Raum einer Besprechung erlaubt ohnehin nur das Eingehen auf die großen Linien. Die Aufteilung der Studie in zwei große Abschnitte entspricht in ihrer Grobflächigkeit sowohl der gewählten zeitlichen Begrenzung wie auch dem qualitativen Unterschied zwischen den Perioden: (I) hat es mit dem „Werden“ zu tun, von den Anfängen bis zu Tertullian/Cyprian, (II) behandelt dann, mit „Augustinus“ als maßgeblicher Signatur, die „klassische“ Periode des 4./5. Jh.s. Dem ersten Zeitraum ist als sein großes Verdienst die Schaffung einer Terminologie zuzurechnen. Die Übernahme in die liturgischen Formulare sichert den formenden Einfluß auf das christliche Verständnis bis in unsere Zeit: *coemeterium*, *natale*, *refrigerium*, *requiescere/dormire in pace* usw. Die entsprechende rituelle Begehung achtet auf Abhebung vom heidnischen Totenkult überall dort, wo christlich nicht akzeptable Anschauungen transportiert werden – für die Sparsamkeit der Anfänge ohnehin kein besonderes Problem: Eucharistiefeyer für die Verstorbenen erst

seit Cyprian; bei Martyrern zusätzlich nur die Lesung der *passio*; kein Leichenschmaus. – Die anderthalb Jahrhunderte bis zu Augustinus sind gewiß Zeitraum genug (zusammen mit Freiheit und reichen Mitteln), um eine „klassische“ Periode mit Epitheta wie Ausbau, Fülle, Reife usw. heraufzuführen. Die Zäsur, für die Konstantins Name steht, hat Ambivalenz eingetragen: die einströmenden Massen bringen heidnische Sakralkultur in den kirchlichen Binnenraum. Daß diese Kultur grundsätzlich depotenziert ist, ändert leidigerweise nichts daran, daß Leichenschmäuse Ärgeris werden können, und der Pomp in der Gemeinde die Kluft zwischen Arm und Reich aufreißt. Es ist aufschlußreich (und nicht ohne alle Tröstung...), bei den bischöflichen Hirten die Linie Abwehr – Taktieren – schließliche Resignation im Detail vorgeführt zu erhalten; wenn auch ein Augustinus kaum etwas ausrichten konnte, mag das vorschnelles überhebliches Urteilen dämpfen. – Wichtiger ist des nämlichen Augustinus' Bedeutung für die beiden Stichwörter (s. Titel!) „Martyrer“ und „Reliquien“. Zum ersten: daß das Blutzugnis in einer der Verfolgung entnommenen Kirche nicht bloß als glorreiche Vergangenheit Platz und Bedeutung haben dürfte, darin waren sich die Donatisten (die emphatisch eine Kirche des Martyriums sein und bleiben wollten) und die Großkirche einig. Wenn so ein, wie auch immer analoges, ‚Martyrium‘ als Dauerdimension für unverzichtbar erkannt wird, verlängert sich diese Überzeugung sehr verständlich in eine ausgezeichnete Verehrung. Augustinus ist nicht nur ein Förderer dieses Kults, sondern darüber hinaus recht eigentlich sein Theologe: vom Gebet „pro“ defunctis hebt er entscheidend ab das Beten „per“ martyres. Zum zweiten: das umfangreiche Dossier betreffs Reliquien ist interessant, denn es bestätigt nicht nur Dinge, die zu erwarten standen, also etwa: eine Linie von pietätvoller Aufbewahrung von „Andenken“ aller Art zu einer vergleichsweise kruden Art von Reliquien „ex corpore“ (auch das nicht ohne den Druck einer Grundwelle überschwänglicher Martyrerverehrung bei den Donatisten), deren religiöser Rang fatal in Richtung „Talisman“ schillert (und die dann folgerichtig auch bald „gehandelt“ werden) – auf der Seite der Bischöfe hingegen eher Zurückhaltung, Beschneidung der Auswüchse, Skepsis gegenüber Wundern usw. Erstaunlich vielmehr ist in mancher Hinsicht eine regelrechte „Bekehrung“ bei Augustinus! Im Anfang durchaus auf der Linie der nordafrikanischen Hierarchie, wunderkritisch wie nur irgendein Bollandist („Der Glaube sei um so stärker, je weniger er auf Wunder aus ist“, tönt der Prediger) und mit dem Niederreißen falscher *memoriae martyrum* sehr einverstanden. Freilich kündigt sich bezüglich der letztgenannten Reaktion sogar in einem konziliaren Text das Wetterleuchten an: zu raten sei das allerdings nur „si fieri potest“, d. h. kein Aufruhr zu befürchten ist. Widrige Wasser auch für das Schiff der Kirche von Hippo: Augustinus nimmt Tuch zurück und will sich wenigstens praktische Folgerungen vom Hals halten („Wunder, meinestwegen; aber nicht in Afrika“). Und dann streicht er die Segel, die Ankunft von Stephanusreliquien markiert die Wende: Augustinus wird zum regelrechten Apologeten, der in *libelli miraculorum* Wunder auflisten läßt und für ihre größtmögliche Publizität Sorge trägt. Damit verbietet sich die Etikettierung als „Taktik“, und es darf schlichtweg als Befund konstatiert werden, daß der theologische Denker dem „Pastor“ den Vortritt gelassen hat. In dem über seine ganze Länge informativen Buch die wohl interessanteste und beinahe liebevoll ziselierte Partie.

A. Stenzel S. J.

Jean Chrysostome, *Panegyriques de S. Paul*, introduction, texte critique traduction et notes par *Auguste Piédagnel* (Sources chrétiennes, 300). Paris: du Cerf 1982. 374 S.

Voller Bewunderung für die Lobreden des Johannes Chrysostomus auf den Apostel Paulus war schon ihr alter lateinischer Übersetzer im 5. Jhd. In der Tat, als der Diakon Anianus von Celeda um 419 seine Übertragung der 7 Reden beendet hatte, schrieb er in einer Art Vorwort, in den Predigten des Johannes von Konstantinopel werde Paulus „nicht nur geschildert, sondern gewissermaßen aus dem Grabe auferweckt, um neuerdings ein Beispiel christlicher Vollkommenheit zu geben“ (eum non depinxisse solum, verum quasi ad praebendum rursus perfectionis exemplum resuscitasse quodammodo videatur, PG 50, 471–472). Diese ungeteilte Wertschätzung blieb den Predigten *De laudibus s. Pauli apostoli* über die Jahrhunderte hinweg erhalten. Zeugen dafür sind nicht zuletzt die zahlreichen Editionen und Übertragungen. Es